

(المجزء الاول)

من حاشية الامام العلامة الهمام
ذى الثبات والرسوخ شيخ الشيوخ سيدى محمد بن أحمد بن محمد
ابن يوسف الرهونى على شرح الشيخ عبد الباقي الزرقانى
أسكنه الله دار التهانى لمن الامام الجليل
أبى المودة خليل رحم الله الجميع
انه قريب سميع

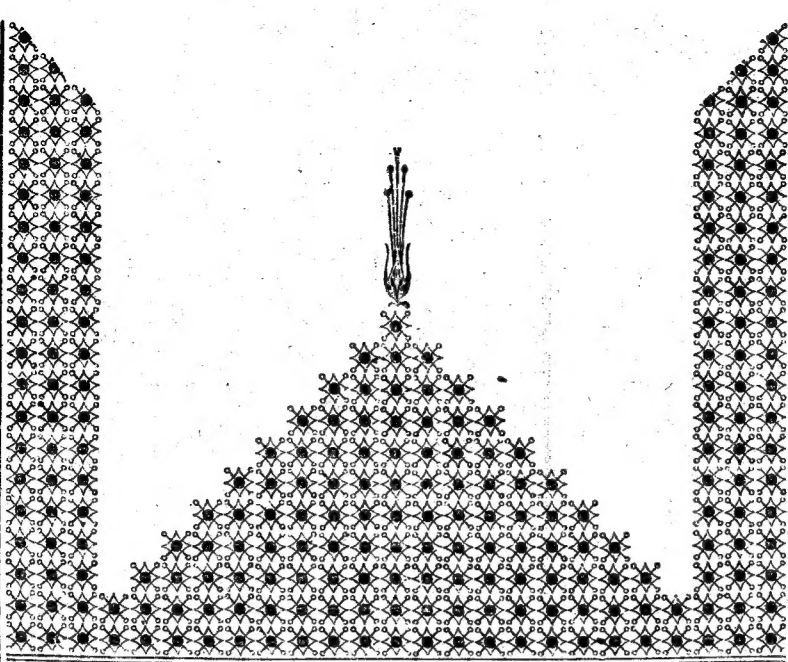
وبها منى حاشية العلامة الوحيد الاوحد الفريد الاسعد المبارك الميمون
أبى عبد الله سيدى محمد بن المطفى على كنون سقى الله ثراه بواب الرحمة
وأعاد علينا من بركاته ما يعم الامة آمين

(الطبعة الاولى)

بالطبعة الاميرية يولاق مصر المحمية

سنة ١٣٠٦

هجريه



(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الذي أقام على وجوب وحدانيته ووجوده في كل شيء دليلا وبين ذلك لمن لا
تكتب عليه الشقاوة أتم تبين ونصب على قدمه وبقائه وقدرته وإرادته في كل حادث
برهانا بقطع الشبه كفيلا أدركه على البديهة من أهل السعادة كل بائد و فطين وشهد
بعلمه وحياته وسعته وبصره كل ناطق وصامت وأنه لم يرل جليلا فبادت لذلك شبه المحدثين
وتلاشت حجج المعطلين وتعالى عن أن يكون له أحد كفوا فلا شريك له في فعل من الأفعال
ولاشيلا فلا يصدر عن أحد قول ولا فعل الا وهو صادر عن قدرته وإرادته عن يقين
قدر الخير والشر ونوع أفعال عبادته الى اختياري وغيره بشهادة العيان لمن لم يكن قلبه
عليلا فطلت دعاوى الجبرية وتعلت أدلة القدرية وأصبحوا خاسئين وتقدس
عن أوصاف المحدثات فأنى يمر عليه زمان أو يحل مكان حلولا فظهر ظهور شمس الظهيرة
ضلال المجسمين وتنزه عن أن يجب عليه صلاح أو أصلح اذ فعل كل ممكن جائز في حقه قبيحا
أو جيلا فبحض فضله وكرمه أرسل الرسل مبشرين ومنذرين فحمدته تعالى
بجميع محامده على ما حولنا من الآلهة ومنحنا من فوائده بكرة وأصيلا جسدا كثيرا
طيبا مباركا فيه كل حين ونشكره جل جلاله على ما أسدى اليامن مننه الجسام وأياديه
العظام إسداء جزيلا شكرا يتوالى ويدوم مادام سلطانه المتين ونستعينه على القيام بما
به أمرنا ونسأله أن يصلح سرنا وجهرنا وأن لا يبعدل للشيطان علينا شيلا فخطى
بالاستقامة ونكون من عباده المخلصين ونستغفره من ذنوبنا وبقتنا فأصبح باصرا رنا
عليها القلب سقيما والظهر ثقيلا ومن يغفر الذنوب الا الله وهو خير الغافرين ونشهد

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *
الحمد لله الذي فقه في الدين من اراد
به خيرا وأولاه مشوبة وأجرا
وأعظم له عنده محلا وقدرنا وأجل
عليه النناء وجعله أهلا لا الهنداء
به والافتداء والصلاة والسلام على
سيدنا ومولانا محمد أشرف الخلائق
ومنبع الحقائق وأفضل من
أوضح الحق وبين الطرائق المجتبى
من آل ابن عدنان المبعوث بالدين
الحنيف السميع دين الايمان المؤيد
بواضح الحجج وساطع البرهان وعلى آله

أن لا اله الا الله شهادة اتخذها عدة ليوم عظيم يوم يقوم الناس لربهم قياما طويلا ويشفق
 من هولاء اكابر المرسلين ونشهد أن سيدنا محمد ارسله ومضطفاه الذي لولاه ما خلق الخلق
 ولا ارسل اليهم رسولا فهو اقل الانبياء و خاتمهم وهو سيد ولد آدم أجمعين صلى الله
 وسلم عليه وعلى آله الطيبين الطاهرين الذين لا يرى بدر كالاتهم أقبلا ولا يحل بساحتهم
 بخس ولا نقص خصيصة من القوى المتين وأصحابه الصادقين المتصدقين الذين كانوا
 بالنهار أسدا ومن الليل ما يجمعون الاقبلا الباذلين معجهم في نصرته من الانصار
 والمهاجرين الذين نزلوا من أقواله وأفعاله وبلغوا الثامن شمائله وأحواله ما لا يقبل
 تحريفا ولا تحويلا ولم ير الوهاب امر الله على الحق ظاهرين وعلى ساداتنا التابعين لهم
 المقتفين آثارهم وسبيلهم المجتنبين كل بدعة فعلا كانت أو قبيلا الذين لم ير الوهاب لقوه
 منهم حافظين وبه قائمين وعلى كل من اتبعهم باحسان دهر افردها وحينما خفينا الذين
 فضلهم الله تفضيلا وجعلهم على مر الزمان للواديه حاملين وخصوصا المجتهدين
 منهم في علم الشرائع المستتبطين درر الجزيات من القواعد القواطع حتى شقوا بذلك
 غيليا وتركو اسبل الرشد واخضعوا للمقلدين الذين لم تزل سوابقهم جارية في
 ميادين الفكرة وكوامل عقولهم ساجدة في بحار العبارة حتى ميزوا صحبنا وعليا ولم تزل
 سهامهم سدة فتوحوا بالمبتدعين سهر والليالي الطوال حتى صاروا من ذوى الرسوخ
 وعلموا الناسخ من المنسوخ وأصلوا كل قاعدة تاصيلا فتمكنوا مما قصدوا أتم تمكين
 وعرفوا الخاص والعام والمطلق والمقيد والمبين والمجمل والصريح والمؤول واستعملوا
 الكل على ما ينبغي وما بدلو ا تبديلا ولم يألوا جهدا في نصيح عباد الله المؤمنين حتى
 أسسوا الدين وأصلوا قواعده وشيدوا مبانيه وعقلوا شوارذه وبينوه جلة وتفصيلا
 فكفاهم شرفا أن كانوا ورثة النبيين (وبعد) فان من أفضل ما أنفقت فيه نفائس
 الاعمار وأجل ما استعملت في تفهيمه وتفهمه الافكار علم الفقه المتعلق بالعبادات
 والاحكام المميز بين الحلال والحرام وكان مختصر العلامة أي المودة خليل من أحسن
 ما ألف في ذلك أذهوب مبين لما به الفتوى في مذهب امام الاثني عشر أبي عبد الله امامنا مالك
 وكان شرحه للعلامة الشيخ عبد الباقي الزرقاني بالمكانة التي بينها محشياه شيخنا الامام
 شيخ الجماعة أبو عبد الله بن سودة والعلامة سيدى محمد بن الحسن بناني وقد تعرضا رضى
 الله عنهم ما تتبع كلامه بما أراح الناظر فيه من تعب وأوقفاه من كنوز الحفيسة على
 ما طلب وأبدى من التنبيهات والفروع والفوائد ما لا ينكره الا جاهل أو معاند لكنه
 بقيت فيه مواضع يحتاج الى التنبيه عليها لم تقع منها اشارة اليها اعتقدها الطلبة
 من كلامه صحيحه لانه سكت عنهم ميز سقيمه وصحيحه كما أنهم ارضى الله عنهم ما اعترضوا
 كثيرا من مسائل الصحاح ونسبها فيها الى الخطا الصراح ولم اوقف على بعض ذلك حين
 من الله على بقراة على شيخنا العلامة المتفني المشهود له باجماع أهل عصره بالتحقيق
 أبي عبد الله سيدى محمد بن الحسن الجنوى الحسنى قراءة تحقيق وتدقيق وعلى كثير منه
 بعد ذلك حين مفاوضتي مع الطلبة وقع في خلدي ان أقيده ذلك لمن اشتدت حاجته اليه من

المطهرين من الارجاس والادران
 أهل العلوم الدينية ومعادن
 العلوم الكسبية والوهمية
 وأصحاب الأئمة الاعلام والمجا
 للخاص والعام أهل الفضل
 والدفع عن حوزة الدين بالكفاح
 والطعان ومن تبعهم في نهجهم
 وسيرتهم الى يوم القيام صلاة
 وسلاما يتعاقبان ما تعاقب الملوان
 والجنيدان ويكونان بفضل الله
 سببا لقيصا مراقي الاخلاص
 ونيلنا غاية الاختصاص (وبعد)

المبتدئين مثلي وطلبه فاتحري خشية أن أفع بسبب قصوري في هلكه وأن أكون بعد
للتاخرين فيه الحاذقين ضحكه ولم تزل جلالة لمن أريد الكلام معه زاجرة لي عن الخوض
في ذلك ومقمعه ثم أتذكر أن العلم من الهيم ومواهب اختصاصيه وأنه سبحانه
يختص بفضل من يشاء ويفعل ما يريد فكلم من عويصة جبهة عن القطناء وأظهرها على
يد الغبي البليد فلم أزل أقدم رجلا وأؤخر أخرى وأطلب المولى سبحانه سرا وجهرا
وأكرر الاستخارة النبوية زمانا وأسأله تيسير ذلك إن كان فيه صلاح ديننا وآخرنا إلى
أن رأيت ليلة فيمباري النائم أني أمام روضة المولى الصالح والقطب الواضح مولاي
عبد الله ابن مولاي ابراهيم الشريف الحسني العلمي دفين وزان أدامها الله محل ولاية
وعرفان وجعله اوجيع محبيها في عافية وأمان فخافني الشيخ سيدي محمد بن الحسن
بنائي المذكور وقال لي قم لتعجب فقلت له يا سيدي هذا وجهه صعب على تصعبي فلا
أستطيعه فجعل ينهضني وأنا الصق بالارض فأخذ بأحد عضدي وأطنسه الايمن وأمر
بعض القضاة بمن أدركناه رحم الله الجميع فأخذ بعضدي الاخر وأقاماني وذهباني على
تلك الحال إلى جهة المسجد الأعظم من الزاوية المذكورة حتى وصلاني إلى الباب الصغير
الذي يدخل عليه لعن الروضة المذكورة وهو الشرقي فدخلاني منه إلى محن الروضة ثم
أدخلاني إلى الروضة نفسها وتركاني وذهبانم استيقظت ولم أذماتنا ويلهاثم اشتدني
الباعث فتوجهت للفاضل البركة الناصح للعباد في السكون والحركة المؤثر على نفسه في
الخصاصة والاقتار الذي لم تزل تشدد الرحال اليه من كل الاقطار أي الحسن سيدي على
ابن سيدي أجدا بن مولاي الطبيب ابن مولاي محمد بن مولاي عبد الله الشريف المذكور
ليعيرني ما أطالع من الكتب فأجاني لذلك جراه الله عنا وعن المسلمين أفضل ما جرى به
محسنان احسانه وأسكننا اواباء بلا محنة الفردوس من جناته فأرسل معي بعض
الاحبة من أصحابنا ولد القاضي الذي كان يحملني مع الشيخ بنائي فدخلنا إلى روضة
ضريح الشيخ مولاي عبد الله المذكور وكانت خزانة الكتب بها ففتح لي الخزانة فأخذت
منها ما أحببت ففهمت اذ ذلك ما رأيت فزادني ذلك نشاطا وظفرت اذ ذلك بحاشية
شيخنا الامام ابن سودة ولم يكن مارستهم اقبل فوجدتهم اعظيمة القدر جليلة بغير
ما ملحة كفيله ووجدت فيها أمورا نبه عليها مما يحتاج إلى التنبيه عليه مما أغفله
الشيخ بنائي ولم يشر اليه كأنه أغفل أمورا نبه عليها سيدي محمد بنائي فأردت
أن أذكر هنا ما انفرد به شيخنا الامام ليكون هذا مع حاشية الشيخ بنائي لمن يحز عن
تخصيل الحاشيتين مفيدا أتم فائده مرويا كل ظمان قصد موارده وأذكر مع
ذلك تنبيهات أكيدة وأطرزه بفروع غريبة ومسائل مفيدة وأسأل الله العظيم
متوسلا اليه برسوله الكريم أن يجعله من شوائب الرياء والدعوى سالما وأن يتفقد
به نفعا عميادا دائما وأن يجعله من خير أعمالنا التي لا تندرس ولا تبلى وتتفقد صاحبها
يوم تختبر السرائر وتبلى أنه الجواد الكريم المفضل الذي يجب أن يسأل
فيجيب السؤال وأسأل كل من نظره فيه أن ينظره مغضيا منصفيا لا متطلبا

فلما كانت حاشية الشيخ الامام
الحبر الهمام عين أعيان الاعلام
وخاتمة الجهابذة الكرام أبي
عبد الله سيدي محمد بن أحمد
الرهوني لازالت مصائب الرحمة
والرضا والالطاف تعمه وتعمني
بفضل مولانا الكريم الغني المغني
كثيرة الفوائد غزيرة الفرائد
جسة المعاني الدقيقة والأبحاث
اللطيفة الرقيقة كفيله برفع كل
اشكال عرض وإزالة كل لبس
انتمرض وجلب النقول العديدة

للمساوي متعسفا فاني والله معترف بجهلي وقصوري ولكنني توكلت على الله في ورودي
وصدوري ولست بأهل للكلام مع الأئمة وكيف وأنا لا أساوي شرارك نعالهم
الأنفي قصدت التفضل عليهم والتسك بأذيالهم هذا وعما علم بالمشاهدة من حال علماء
هذه الأمة ان جلالة من تصدى للتأليف من الأئمة لا تمنع من الكلام معهم من
أمة وان ارتقوا الى المرتبة العليا وبعد ما بينهم وبينهم كبعد الثرى من الثريا على انه
لا يستغرب صدور الحكمة عن أيدي من ضعف من الطلاب وان كان أول ما شرع في
تعاطى الاسباب الامن استولى على قلبه الحجاب أمان علم أن ما يصدر على أيدي العباد
على الخصوص والعموم من حكم وعالوم ومعارف وفهوم وعوارف واسرار وحقائق
وأنوار هو من الواحد الاحد الفرد الصمد مالك الملوئ ورب الارباب بلا واسطة
ولا أسباب فلا يستغرب شيئا من ذلك على الاطلاق سواء برز من الجلاميد أو الخذاق
فكل من تظهر من رعونات النفوس ونسب الافعال كلها الى الملك القدوس استوى
عنده ما ظهر من ذلك على لسان تو ما ولسان جالينوس فكن أيها الناظر في هذا التقيد
ان منحت النظر السديد مهما وقفت على غريبة ودقيقه سالكا مسلك أهل
التوحيد واقفاه الحقيقة حتى لا تستغرب ما تنقف عليه فيه من صحاح النصوص
وغرائب النقول التي خفيت على كثير من سبق من الفحول وتعلم انما وان ظهرت
على يدي من قصر بابه وضاق من الذنب ذرعه فانما هي فعل من لا شريك له في فعل ما
وصنعه نسأله سبحانه أن يزيل عن قلوبنا حجاب الغفلة وأن يجعل لنا طول عزنا بمن
خدم العلم وأهله حتى نحشر في زمرة العلماء العاملين ونختر طفي سلك السابقين المقربين
بجاء سيد الأولين والآخرين صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين وكل من تبعهم
باحسان الى يوم الدين (وسميته) أوضح المسالك وأسهل المراقي الى سبيل ابريز الشيخ
عبد الباقي طالبا العون والوفاية من الله الوافي مشيرا بصورة تو الى شيخنا الامام سيدي
التاودي وبصورة مب الى سيدي محمد بنافي وبصورة ج الى شيخنا الجنوي وبصورة
جس الى شيخ شيوخنا العلامة سيدي محمد بن قاسم جسوس وبصورة بب الى العلامة
سيدي أحمد بابا وما فيه من الرموز غير هذا فعلى اصطلاح من سبق وهذا أو ان الشروع
في المقصود وأطلب المدد من مد كل حادث موجود لارب سواء ولا يكون الا ما قدره
وقضاء ولنقدم بين يدي ذلك مقدمات (الاولى) في فضائل العلم والحث عليه قد ذكر تو
من ذلك جلة صالحه فراجعهم وقال في المقدمات ما نصه وطلب العلم اذا أريد به وجه الله
تعالى وأخلصت النية فيه لله من أفضل أعمال البر وأجل نوافل الخير قال الله تعالى يرفع
الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات وقال هل يستوي الذين يعلمون والذين
لا يعلمون وقال وما يعقلها الا العالمون وقال انما يخشى الله من عباده العلماء وقال
ومن يؤت الحكمة فقد أوفى خيرا كثيرا جاء في التفسير انه الفقه في دين الله عز وجل وقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وقال من سلك طريقا
يطلب فيه علما سهل الله له طريقا الى الجنة وروى ان الملائكة تضع أجنحتهم الطالب العلم

وذكر المسائل والنكات المفيدة
والفروع والتوازل والشبهات
الحسنة الاكيدة وتقريب
المعضلات البعيدة الى غير ذلك
عما شملت عليه من المحاسن التي
لا يشكرها الا عنود ذو قلب آسن
فجزاه الله عن المسلمين خيرا وجعلها
له كبرا وذخرا يسداً لها كثيرة
الاطناب والاسهاب متداخلة
النقول في كثير من المواضع والرحاب

مطلب المقدمة الاولى في فضل العلم

كابتر
على التبعيل
الحديث الشريف

رضابما يصنع وقال أبو هريرة من غدا أوراخ إلى المسجد لا يريد غيره ليعلم خيرا أو يعلمه
كان كالجها في سبيل الله رجع غائما وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ما أعمال
البر كلها في الجهاد إلا كصبقة في بحر وما أعمال البر كلها والجهاد في طلب العلم إلا
كبصقة في بحر فنص في هذا الحديث على أن طلب العلم أفضل من الجهاد ومعناه في
الموضع الذي يكون الجهاد فيه فرضا على الكفاية إذا كان قد قيم به لانه يكون نافله وأما
القيام بفرض الجهاد أو الجهاد في الموضع الذي يتعين فيه الجهاد على الأعيان فلا شك
أنه أفضل من طلب العلم والله أعلم وظاهر هذا الحديث يدل على أن طلب العلم أفضل
من الصلاة وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن أفضل الأعمال فقال
الصلاة لأول ميقاتها معناه في الفرائض وأما في النوافل فطلب العلم أفضل منها
على ظاهر الحديث المذكور والله أعلم وقد سئل مالك عن القوم يتذاكرون الفقه
القعود في ذلك أحب إليك أم الصلاة فقال بل الصلاة وروى عنه أن العناية بالعلم
أفضل وليس ذلك عندى اختلافا من قوله ومعناه أن طلب العلم أفضل من الصلاة
لمن تربي إمامته والصلاة أفضل من طلب العلم لمن لا تربي إمامته إذا كان عنده ما يلزمه
في خاصة نفسه من صفة وضوئه وصلاته وصيامه وقال سحنون يلزم أثقلهم ما عليه
اه منها بلفظها وما ذكره في تفسير الآية من أنه في ابن يونس وزاد متصلا به مانصه وقاله
مالك بن أنس اه منه بلفظه وقال في اختصار المتوسطة بعد ذكر نحو ما تقدم مانصه وقال
سحنون نفقة درهم في العلم أفضل من عشرين ألفا في سبيل الله تعالى أخذ سحنون هذا
من الحديث الذي جاء بجميع أعمال البر الخ الحديث المتقدم عن المقدمات ثم قال مانصه
واختلف قول مالك رحمه الله في أفضلية الاشتغال بالعلم على صلاة النافلة فقال في سماع
ابن القاسم الصلاة أحب إلى وقال في سماع أشهب وابن أبي أوس وابن وهب طلب العلم
أفضل وقال أبو بكر بن عبد الرحمن أما صلاة الليل فهي أفضل وأما صلاة النهار فطلب
العلم أفضل منها إن كان فيه رجاء لموضع الإمامة وقال أبو عمران القاسمي الموعول عليه من
ذلك ما كان عليه السلف الصالح أنهم مواظبون على نصيبهم من التبعيد ثم قال وقال أبو
سعيد بن عبد الرحمن القروي دراسة العلم أفضل من قراءة القرآن وقال أحمد بن حنبل
رأيت رب العزة في المنام فقلت يارب ما أفضل ما يتقرب به إليك المنتقون فقال بكلامي
يا أحمد فقلت يارب بفهم أو بغير فهم فقال على أي حال اه المحتاج إليه منه بلفظه * قلت
حديث من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين أخرجه الامام أحمد في مسنده والبخاري ومسلم
عن معاوية بن أبي سفيان وأخرجه الامام أحمد أيضا والترمذي عن ابن عباس وابن ماجه
عن أبي هريرة وحديث من سلك طريقا يلحق بالعلم أخرجه الترمذي عن أبي هريرة وحديث
ان الملائكة لتضع أجنحتهم لنسبه في الجامع الصغير للطيب السبي عن صفوان بن عسال
ثم ذكره بلفظ ما من خارج خرج سن يمتسه في طلب العلم الا وضعت له الملائكة أجنحتها
رضابما يصنع حتى يرجع ونسبه للامام أحمد وابن ماجه وابن حبان في صحيحه والحاكم
في المستدرک عن صفوان بن عسال وفي سنن أبي داود حديثنا مسند بن مسهر

ممكنة التصغير والادماج قابلة
للإختصار والایجاز أشار على
بعض الاخوان كان الله لي ولهم
مما يكون وما كان أن أختصرها
اختصارا موفيا بمعانيها غير محمل
بمقاصدها كي يسهل تناولها
وتزول نفرة النفوس من طولها
فأجبت بعد الاستشارة طالبامن
الله التسديد والهداية والعون
على الكمال مع العفو والعافية
وأن ينفع بهذا الاختصار كاتفع

مطلب نفقة درهم في العلم أفضل
من عشرين ألفا في سبيل الله

مس على كرامة الترمذي احمد
ابن حنبل رضي الله عنه

حدثنا عبد الله بن داود سمعت عاصم بن رجا بن حيوة يحدث عن داود بن جميل عن كثير
ابن قيس قال كنت جالساً مع أبي الدرداء في مسجد دمشق فخرج رجل فقال يا أبا الدرداء
جئتكم من مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم لحديث بلغني أنك تحدثه عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم ما جئت لحاجة قال فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من سلك
طريقاً يطلب فيها علماً سلك به طريقاً يقام طرق الجنة وإن الملائكة لتضع أجنحتها رضى
طالب العلم وإن العالم ليستغفر له من في السموات ومن في الأرض والحيتان في جوف الماء
وإن فضل العالم على الجاهل كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب وإن العلماء
ورثة الأنبياء وإن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً وإنما ورثوا العلم فمن أخذه أخذ بحظ
وافر اه منها بلفظه من كتاب العلم قال في اختصار المسببية بعد ذكره حديث أن
الملائكة لتضع أجنحتها لمخاضه قال ابن أبي زيد في مختصره قال في بعض شيوخي
يعني تبسط أجنحتها بالدعاء للطالب بدلا عن الأيدي اه منه بلفظه وفي سنن أبي داود
أيضا حدثنا أحمد بن يونس حدثنا زائدة عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من رجل يسلك طريقاً يطلب فيه علماً إلا مهله الله طريق
الجنة ومن أبغى به علمه لم يسرع به نسيه اه منها وفي الجامع الصغير عن عثمان بن عفان
رضي الله عنه مرفوعاً يشفع يوم القيامة ثلاثة الأنبياء ثم العلماء ثم الشهداء اه ونسبه
لأبي ماجه قال المناوي أي ثلاثة طوائف ثم بين فاعظم منزلة هي بين النبوة والشهادة
قال واسناده حسن اه منه بلفظه وقال الحسن لولا العلماء لم كان الناس كالبهائم
وفي اختصار المسببية مانه وقال علي رضي الله عنه في خطبته اعلوا أن الناس أبناء
ما يحسنون وقد ركل امرئ ما يحسن فتكلموا تبيين أقداركم قال أبو عمر بن عبد البر يقال
إن قوله قيمة كل امرئ ما يحسن الخ لم يسبقه به أحد وليس كلمة أحض على طلب العلم
منها وقد نظم ذلك بعض الشعراء فقال

تلازم على أن رحت للعلم طالبا * وأجمع من علم الرواة فنونه
فيما لئمي دعي أعالي عجمتي * فقيمة كل الناس ما يحسنونه

اه منها بلفظها وفي اختصار أبي العباس الوائلي في نوازل البرزخ مانه ورأيت بخط
بعض فضلاء تونس عن الفقيه عيسى بن مسكين تعلم مسئلة من الحلال والحرام أحب إلى
من قتل سبعين ألف كافر اه منه بلفظه والاشارة في ذلك كثيرة جدا وفيما ذكرناه كفاية
(تنبيه) * كل ما ورد في فضل العلم مشروط بحسن النية فيه والعمل بمقتضاه والا كان
وبالاعلى صاحبه قال في المقدمات مانه ويجب على طالب العلم أن يخلص النية لله في
طلبه فإنه لا ينفع عمل لانية لقاء ثم ذكر حديث انما الاعمال بالنيات ثم قال ويجب عليه
أيضا أن لا يريد تعلمه الرياء والسعي لا غرضاً من أغراض الدنيا فإن الله تبارك وتعالى
يقول من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها مع أي آخر ثم قال وروى أن رهطاً من العراقيين
مروا على أبي ذر فسألوه فحدثهم ثم قال لهم تعلمون أن هذه الأحاديث التي يفتي بها وجه الله
تعالى لن يتعلمها أحد يريد بها غرض الدنيا فيجد عرف الجنة وعرفها ربحها وروى عن

بأصله وأن يجعله خالصاً لوجهه
انه على ما يشاء قد ير وبالاجابة
جدير وربما زدت على الأصل شيئاً
قليلاً فجعلت لفظ قلت أو قال
مقدمة عليه دليلاً وأحيل غالب
النقول عليه ولا أدرك منها
الامادة الحاجة اليه وأشير
كالأصل بصورة مب للشيخ سيدي
محمد بناني وبصورة نو للشيخ
الطاوودي وبصورة ج للشيخ سيدي
محمد الجنوي الشر يف الحسن

مطلب تعلم مسئلة من الحلال
والحرام أحب من قتل سبعين ألف
كافر

شقي الاصبحي انه دخل المدينة فاذا هو برجل قد اجتمع الناس عليه فقال من هذا فقالوا
 أبو هريرة قال فدنوت منه حتى قعدت بين يديه وهو يحدث الناس فلما سكث وخلا
 قلت له أنشدك بحق وحق لما حدثتني حديثا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عقلته وعلمته فقال أبو هريرة افعل لا حدثتك حديثا حدثني رسول الله صلى الله عليه
 وسلم انا وهو في هذا البيت عقلته وعلمته ثم نشخ أبو هريرة فسكت قليلا ثم أفاق فقال
 لا حدثتك حديثا حدثني رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا البيت ما معنا أحد
 غيبي وغيره ثم نشخ أبو هريرة نشغة شديدة ثم مال خارا على وجهه فاشتد به طويلا
 ثم أفاق فقال حدثني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تبارك وتعالى اذا كان
 يوم القيامة نزل الى العباد ليقتضي بينهم وكل أمة جانية فأول من يدعى به رجل حفظ القرآن
 ورجل قتل في سبيل الله ورجل كثير المال والصدق فيقول الله تبارك وتعالى للقارئ ألم
 أعلمك ما أنزلت على رسولي فيقول بلى يارب فيقول ماذا علمت فيما علمت فيقول كنت أقوم
 به أنا الليل والنهار فيقول الله له كذبت وتقول الملائكة له كذبت ثم يقول الله له أردت
 أن يقال فلان قارئ فقد قيل ذلك ويؤتى بصاحب المال فيقول الله له ألم أوسع عليك
 حتى لم أذكرك محتاج الى أحد فيقول بلى يارب فيقول ماذا علمت فيما آتيتك فيقول كنت
 أصل الرحم وأنصدق فيقول الله له كذبت وتقول الملائكة له كذبت فيقول الله تعالى له
 بل أردت بذلك أن يقال فلان جواد فقد قيل ذلك ويؤتى بالرجل الذي قتل في سبيل الله
 فيقول الله له فيماذا قتلت فيقول أمهرت بالجهاد في سبيلك فقاتلت حتى قتلت فيقول الله له
 كذبت وتقول الملائكة له كذبت ويقول الله له بل أردت أن يقال فلان جري فقد قيل
 ذلك ثم ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم على ركبتيه فقال يا أبا هريرة أولئك الثلاثة
 أول خلق تسعربهم النار يوم القيامة وحدث شقي بهذا الحديث معاوية فقال قد فعل
 بهؤلاء هذا فكيف بمن بقي من الناس فبكي حتى ظننانه هالك ثم أفاق فسخ على وجهه
 وقال صدق الله ورسوله من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم أعمالهم فيها وهم
 فيها لا ينجسون أولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل
 ما كانوا يعملون وروى عن مجاهد أنه قال في قول الله تعالى والذين يكرهون السيئات لهم
 عذاب شديد ومكر أولئك هو يور انه الرياء اه منها بلفظها قلت والحديث الاول
 الذي ذكره عن أبي ذر مثله أخرجه أبو داود في سننه عن أبي هريرة ولفظه حدثنا أبو بكر بن
 أبي شيبة حدثنا شرح بن النعمان حدثنا فليح عن أبي طوالة عبد الله بن عبد الرحمن بن
 معمر الانصاري عن سعيد بن يسار عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 من تعلم علما مما يتبع به وجه الله عز وجل لا يتعلمه الا ليصيب به غرض من الدنيا لم يجد عرف
 الجنة يوم القيامة يعني ربحها اه منها بلفظها وقوله عرف الجنة قد بين معناه وسكت عن
 لفظه وهو يفتح العين وسكون الراء المهملةين وآخره فامروسة والحديث الثاني أخرجه
 الترمذي وحسنه وابن حبان وابن خزيمة في صحيحهما وأخرج مسلم عن أبي هريرة نحوه
 في المعنى وقوله فيه ثم نشخ أبو هريرة الخ هو بالنون والشين والغين المجتئين قال في الصحاح

وبصورة جس للشيخ سيدي
 محمد جوس وبصورة بب للشيخ
 سيدي أحمد بابا وما فيه من الرموز
 غير هذا فعلى اصطلاح من سبق
 ونسأله تعالى العون والتسديد
 في البدء والتمام بحياه لبنة الختام
 عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام
 وعلى آله وصحاته الكرام ولا
 حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
 وهو حبي ونعم الوكيل نعم المولى
 ونعم النصير

النشغ الشهيق حتى يكاد يبلغ به الغنى وقد نشغ نشغنا قال أبو عبيد وانما يفعل
الانسان ذلك شوقا لصاحبه وأسفا عليه اه منه بلفظه وفي القاموس نشغ الماء كنع
سال ثم قال وشهق حتى كاد يغشى عليه كتنشغ اه محل الحاجة منه بلفظه وقوله فاشدد
به طويلا الخ كذا وجدته في ثلاث نسخ من المقدمات بالشين المعجمة من الشدة ووجدته في
نسخة من الترغيب والترهيب جيدة جدا فأسندته بالسين المهملة مسند الى التاء التي هي
ضمير المتكلم والله أعلم ثم قال في المقدمات ويجب على من تعلم العلم أن يعمل به فانه ان لم
يعمل به كان حجة عليه يوم القيامة وحسرة وندامة روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه
قال ما منكم أحد الا وسخا لوجه ربه كما يخلو أحدكم بالحق حر ليله البدر أو قال ليلته ثم يقول
يا ابن آدم ما علمت فيما علمت يا ابن آدم ماذا أجبت المرسلين وروى عن أبي الدرداء أنه قال
من شر الناس منزلة يوم القيامة عالم لا ينتفع بعلمه اه وانظر الشيخ سيدي ابن عباد عند
قول الحكم العلم ان قارته الخشية فالت والافعلين وفوقنا الله بمنه وفضله بشارة للضعفاء
منلى قال في المقدمات وهذا الوعيد والله أعلم انما هو لمن كان أصل عمله الرياء والسمعة
فأما من كان أصل عمله لله وعلى ذلك عقد دينته فلا تضره ان شاء الله الخطرات التي تقع
بالقلب ولا تلك وقد سئل مالك رحمه الله وربيعة عن الرجل يحب أن يلقى في طريق
المسجد ويكره أن يلقى في طريق السوق فأما ربيعة فكره ذلك وأما مالك فقال أما اذا كان
أول ذلك وأصله لله تعالى فلا بأس به ان شاء الله قال الله عز وجل وألقيت عليك محبة مني
وقال واجعل لي لسان صدق في الآخرين وقال عمر بن الخطاب لابنه لئن كنت قلتها أحب
الى من كذا وكذا اذا أخبر بها كان وقع في نفسه من أن الشجرة التي مثلها رسول الله
صلى الله عليه وسلم بالرجل المسلم وسأل أصحابه عنها فوقعوا في شجر البوادي فقال هي النخلة
قال فأى شيء هذا الا هذا فانما هذا أمر يكون في القلب لا يملك فهذا انما يكون من
الشیطان لينعه من العمل فخذ ذلك فلا يكسله عن التماذى في فعل الخير ولا يؤيسه من
الاجر ولي دفع الشيطان عن نفسه ما استطاع ويجب ددانة الله وقد روى عن النبي
صلى الله عليه وسلم ما يؤيد ما ذهب اليه مالك وقع في جامع المستخرجة في سماع ابن القاسم
من رواية معاذ بن جبل أنه قال يا رسول الله ليس من بنى سلة الامقاتل فثمهم من القتال
طبيعته ومنهم من يقاتل رياء ومنهم من يقاتل احتسابا فأى هؤلاء الشهيد من أهل الجنة
فقال يا معاذ بن جبل من قاتل على شيء من هذه الخصال أصل أمره أن تكون كلمة الله هي
العليا فقتل فهو شهيد من أهل الجنة وما روى أن رجلا قال يا رسول الله الرجل يعمل
العمل فيخفيه فيطلع عليه الناس فيسره فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم له أجز السر
وأجز العلانية اه منها بلفظها وبوافق ما تقدم قول ابن العربي فان قيل يخاف المحمدة قلنا
لا بد أن يحمد الرجل على ما فعل من الخير وانما المذموم أن يجب أن يحمد بما لم يفعل اه
والله تعالى أعلم * (الثانية) في بيان حكم تعلم العلم وتعليمه وكيفية طلبه أما بيان حكم
تعلمه وتعليمه فقد تعرض له المصنف في باب الجهاد بقوله كالقيام بعلوم الشريعة مشبه بالجهاد
فرض كفاية فان القيام بعلوم الشريعة يشمله ما قال ابن يونس وقال عليه السلام فريضة

مطلب ما يجب على العالم

مطلب بشارة للضعفاء

مطلب في حكم تعلم العلم وتعليمه

وكيفية طلبه

على كل مؤمن أن يتعلم فطلب العلم فريضة كفريضة الجهاد لقوله تعالى فلولوا نفر من كل
فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين الى قوله تعالى يحذرون فجعل ذلك فرضاً يحمله
الخاص عن العام الا ما لا يسع جهله من الاوازم من صفة الوضوء والظهر والصلاة والصوم
والزكاة والحج ففرض على من لزمه ذلك معرفته وقد سئل مالك عن طلب العلم أفرىضة
هو فقال أما على كل الناس فلا وذكروا عن سحنون أنه قال أما من كان فيه موضع لرجاء
الامامة فواجب عليه قوة الطلب أو كلاهما هذا معناه اه منه بلفظه ومثله في المقدمات
الا انه نسب ما ذكره ابن يونس عن سحنون لمالك ونصه وكذلك من كان فيه موضع الامامة
فلا جتاد في طلب العلم عليه واجب قاله مالك رحمه الله اه منها بلفظها وقال في المقدمات
مانصه وكما يجب على المتعلم التعلم فكذلك يجب على العالم التعليم قال الله عز وجل وما كنتم
تعلمون الكتاب وما كنتم تدرسون ويقرأ تعلمون وتعلمون يعني تتعلمون فيجمع القراءات
الثلاث العلم والتعلم والتعليم وقال الله عز وجل واذا أخذنا من الذين أتوا الكتاب
لتبيننه للناس ولا تكتمونه وقال ان الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد
ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون وقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم بلغوا عني ولو آية وقال ألا يبلغ الشاهد الغائب اه منها بلفظها وأما كيفية
طلبه فقال ابن يونس مانصه والعلم لا يأتي الا بالعناية والمباحثة والملازمة مع هداية الله
تعالى وتيسيره قال ابن المسيب ان كنت لاسير الانام واللبالي في طلب الحديث الواحد
وبذلك ساد أهل عصره وكان يسمى سيد التابعين وقال مالك أقت خمس عشرة سنة أغدو
من منزلي الى منزل ابن هرمز وأقيم عنده الى صلاة الظهر مع ملازمته لغيره وكثرة عنايته
ولذلك فاق أهل عصره وسمى امام دار الهجرة وأقام ابن القاسم منفرداً عن وطنه في
رحلته الى مالك عشرين سنة ولم يرجع حتى مات مالك ورحل أيضاً سحنون الى ابن القاسم
حتى هذب هذه المدونة والمختلطة وحصلت اصل علم المالكيين ومقدمة على سائر الدواوين
بعد موطأ مالك رحمه الله تعالى ويروي ما بعد كتاب الله تعالى أصح من موطأ مالك اه محل
الحاجة منه بلفظه وقال في المقدمات مانصه ولا يحصل العلم الا بالعناية والملازمة والبحث
والنصب والصبر على الطلب كما حكى الله عن موسى عليه السلام أنه قال للخضر ستجدني ان
شاء الله صابراً ولا أعصى لأمرأ وأنه قال لفتاه آتنا غداً لنا قد لقينا من سفرنا هذا نصبا
وقال سعيد بن المسيب ان كنت لأرحل في طلب العلم والحديث الواحد مسيرة الايام
واللبالي وبذلك ساد أهل عصره وكان يسمى سيد التابعين وقال مالك رحمه الله أقت خمس
عشرة سنة أغدو من منزلي الى منزل ابن هرمز وأقيم عنده الى صلاة الظهر مع ملازمته
لغيره وكثرة عنايته وبذلك فاق أهل عصره وسمى امام دار الهجرة وأقام ابن القاسم متغرباً
عن بلده في رحلته الى مالك عشرين سنة حتى مات مالك رحمه الله ورحل أيضاً سحنون الى
ابن القاسم فكان مما قرأ عليه مسائل المدونة والمختلطة ودونها فحصلت أصل علم
المالكيين ومقدمة على غيرهما من الدواوين بعد موطأ مالك رحمه الله ولا بعد الموطأ لدواوين
في الفقه أفيد من المدونة هي عند أهل الفقه كتاب سيبويه عند أهل النحو وكتاب

أقاييس عند أهل الحساب وموضعها موضع أم القرآن من الصلاة تجزى عن غيرها ولا يجزى غيرها عنها وكانت مؤلفة على مذهب أهل العراق فسلج أسد بن القرات منها الاسئلة وقدم بها المدينة ليسأل عنها مال كارجح الله ويدقنهم على مذهبه فألفاه قد توفي رحمه الله فأني أشهب ليسأله عنها فسمعه يقول أخطأ مالك في مسئلة كذا وأخطأ مالك في مسئلة كذا فتنقصه بذلك وعابه ولم يرض قوله فيه وقال ما شبه هذا إلا كرجل يبال إلى جانب بحر فقال هذا بحر آخر فدلى ابن القاسم فأتاه فرغب إليه في ذلك فأني عليه فلم يزل به حتى شرح الله صدره لمساأله فجعل يسأله عنها مسئلة مسئلة فنحن كان عنده فيه سمع من مالك قال سمعت مالكا يقول فيما كذا وكذا ومالك يكن عنده فيه سمع عن مالك الابلاغ قال لم أسمع من مالك في ذلك شيئا أو بلغني عنه أنه قال فيها كذا وكذا ومالك يكن عنده فيه سمع ولا بلاغ قال لم أسمع من مالك في ذلك شيئا والذي أراه فيها كذا وكذا حتى أكلها فرجع إلى بلدهم فاطلبها منه سمعون فأني عليه فتحييل سمعون حتى صارت الكتاب عنده فانتسخها ثم حل بها إلى ابن القاسم فقرأها عليه فرجع منها عن مسائل وكتب إلى أسد بن القرات أن يصلح كتابه على ما في كتاب سمعون فأنف أسد من ذلك وأباه فبلغ ذلك ابن القاسم فدعا عليه أن لا يشارك فيها وكان محباب الدعوة فأجيبته دعوته ولم يشغل بكتابه ومال الناس إلى قراءة المدونة ونفع الله بها وكان سمعون إذا حدث على طلب العلم والصبر عليه تمثل بهذا البيت

أخلق بذى الصبر أن يحظى بحاجته * ومد من القرع للأبواب أن يلجا

أه منها بلفظها وقال في مختصر المتبينة مانصه في الحديث لا ينال العلم براحة الجسم قال يحيى بن يحيى وإن رجلا من الطلبة ذكر هذا الحديث وهو على بطن امرأة فنزل عنه أقبل أن يقضى حاجته وأخذ دفتره من العلم يقرؤه وروى أن يزيد عن ابن القاسم قال قال مالك لا ينال هذا العلم حتى يذاق فيه طعم النقر وذكر ما نزل بربيعة من الفقر حتى باع خشب سقف بيته في طلب العلم وقال سمعون لا يحسن العلم لمن يأكل حتى يشبع ولا لمن يتم بغسل ثوبه أه منه بالفظه وقال في المقدمات مانصه وكان العلم في الصدر الأول والثاني في صدور الرجال ثم انتقل إلى جلود الضأن وصارت مفاتيحه في صدور الرجال ولا بد لطالب العلم من معلم يفتح عليه ويطرق له وقد قال بعض الحكماء العلم يفتقر إلى خمسة أشياء متى نقص منها شيء نقص من علمه بقدر ذلك وهي ذهن ثابت وثم وقبالة وعمر وجددة وأستاذ وله خمس مراتب أولها أن تنصت وتسمع ثم أن تسأل فتفهم ما تسمع ثم أن تحتفظ ما تفهم ثم أن تعمل بما تعلم ثم أن تعلم ما تعلم أه منها بلفظها * (تبيين الأول) * انظر ما نقله في الاختصار من قول مالك لا ينال هذا العلم حتى يذاق فيه طعم الفقر مع قول المقدمات وجددة فالظاهر أن بينهما تعارضا لأن الجددة بكسر الجيم والدال المهملة مصدر وجددة الاستغنى وأصله وجد خذفت فاءه بعد نقل حركتها إلى عينه وعوض منها هاء التانيث فهو نظير عدة والله أعلم وقوله في الاختصار فأخذ دفتره هو يدال مهملة متوحة وفاء مرساة سائلة وتاء مشددة فوقه متوحة وراء بوزن جعفر وتسكرد الله على قلته قال في القاموس الدفتر وقد

مطلب لا ينال العلم حتى يذاق فيه طعم الفقر
مطلب كان العلم في الصدر الأول والثاني في صدور الرجال

تسبب داله بجماعة الصحف المصنوعة المجمع دفاتر اه منه * (الثاني) * ما تقدم من وجوب التعليم هو ظاهر في التعليم بالمشافهة ولذلك عقدت مجالس الدرس وانظر هل يشمل التعليم بالكتابة على سبيل التأليف أو لا لم أر الا في ذلك نصا والظاهر أنه يشمله فيما اذا وقف الانسان على غلط ونحوه ولم يجد من يلقيه اليه وينبهه الى الصواب أو وجدته وخشى أن لا يبلغه الى الغير وقد نصوا على ان الانتفاع بالتأليف يدخل في قوله صلى الله عليه وسلم اذا مات الانسان انقطع عمله الا من ثلاث الامن ثلاث الامن صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما وهذا نص مسلم وقد نصوا على أن التأليف أولى لأنه مظنة عدم انقطاع الانتفاع به وهو يؤيد ما قلناه والله أعلم * (تتميم) * قال العلامة الالبي في شرح حديث مسلم السابق مانصه كان شيخنا أبو عبد الله بن عرفة يقول انما تدخل التأليف في ذلك اذا اشتملت على فائدة زائدة والافعال تخصير للكاغدو يعني بالفائدة الزائدة على ما في الكتب السابقة عليه وأما اذا لم يشتمل التأليف على نقل ما في الكتب المتقدمة فهو الذي قال فيه انه تخصير للكاغد وهكذا كان يقول في مجالس التدريس وأنه اذا لم يكن في مجالس التدريس التقاط ٣ زائدة من الشيخ فلا فائدة في حضور مجلسه بل الأولى لمن حصلت له معرفة بالاصطلاح والقدرة على فهم ما في الكتب أن ينقطع بنفسه ويلازم النظر ونظم في ذلك أبياتا وهي قوله

اذا لم يكن في مجالس الدرس نكتة * بتقرير ابصار لمشكل صورة
وعز وغريب النقل أو حل مقفل * أو أشكال أبدته نتيجة فكرة
فدع سعيه وانظر لنفسك واجتهد * ولا تتركها فالترك أقبح خلة
وكنيت قلت في جواب أبيات هذه الايات

عينا بمن أو لا أرفع رتبته * وزان بك الدنيا بأحسن زينة
لمجلسك الاحظي الكفيل بكها * على حسن ماعنه المحاسن جلت
فأبقاها من رفاك للناس رحمة * وللدن سيفا قاطعا كل بدعة

واني في قسمي هذا البار انظر بقيته ولا بد ولما نقله سيدي أحمد المقرئ في أزهار الرياض قال عقبه مانصه ورأيت بخط بعض الاكابر مانصه المقصود من التأليف سبعة شئ لم يسبق اليه فيؤلف أو شئ أُلِف ناقصا فيكمل أو خطأ فيصح أو مشكل فيشرح أو مطول فيختصر أو مفترق فيجمع أو منشور فيرتب وقد نظمها بعضهم فقال

الافاعلم أن التأليف سبعة * لكل لبيب في النصيحة خالص
بشرح لاغلاق وتصحيح مخطا * وابداع خبر مقدم غيرنا كص
وترتيب منشور وجع مفترق * وتقصير تطويل وتقييم ناقص

اه وقوله في أبيات ابن عرفة أقبح خلة هو بفتح الخاء المعجمة وفتح اللام المشددة بمعنى الخصلة هنا وله معان أخر لكننا لا نصلح هنا والله أعلم * (الثالثة) * في التعريف بالشيوخ الثلاثة المتقدمين وذكري عن أحوالهم السنية تبركا بذكر بعض أوصافهم وأسمائهم وترغيبا في اعتقادنا بقا لهم وأزاهم * أما تو فهو الامام العلامة أبو عبد الله سيدي محمد

مطلب اذا مات الانسان انقطع عمله
الامن ثلاث

مطلب اذا لم يشتمل التأليف أو
التدريس على فائدة زائدة على
كتب من سبقه فهو تخصير للكاغد
وضياع لوقت الطالب

٣ قوله زائدة كتبها
الاصل في نسخة فائدة أي بدل
زائدة كتبه مصححه

مطلب المقصود من التأليف سبعة

مطلب ترجمة الامام أبي عبد الله
سيدي محمد التاودي

التاودي بن الطالب بن سودة المتوفى الاندلسي اصلاً القاسي منشأودارا وقول المتوفى هو
 بضم الميم وكسر الراء المشددة كذا وجدته بخط يده غير ماهرة نسبة الى مرة بن كعب بن
 لؤي فهو قرشي يجتمع مع النبي صلى الله عليه وسلم والعشرة غير عمرو وسعيد بن زيد وأبي
 عبيدة في مرة بن كعب ومع عمرو وسعيد بن زيد في كعب ومع أبي عبيدة في فهر والله أعلم
 وكفي بهذا شرفاً قد نفع من كل العالم يوم فالت اليه زمامها واعتكف على قراتها
 واقرأها حتى صار امامها لم تزل له مجالس في التفسير والحديث والفقه والنحو
 والتصوف والاصول والكلام والبيان والمنطق مقصودة مشهورة بحضورها الجهابذة
 الاعلام لالتقاط الدرر منظومة ومنشورة أخذ عن شيوخ عدة قد جمعهم في فهرسته
 فأغنى ذلك عن ذكرهم هنا وأخذ عنه خلق كثير من أجلهم شيخنا العلامة ج الآتي
 ذكره وشيخنا المتقن أبو عبد الله سيدي محمد بن علي الورزازي أطال الله بقاءه والعلامة
 النوازي أبو العباس سيدي أحمد الملوحي رحمه الله وغيرهم ممن يطول بساذكرهم ممن تخرج
 على يديه أمان سمع منه وحضر مجالسه المنيفة فكاد أن يكون عدده مستحيلاً وقد ج
 فسمع منه بالمدينة المنورة على ساكنها أفضل الصلاة والسلام ومصر خلق كثير وقد علم
 الله عليه نعمته بطول العمر فتخلف عن كان معه في طبقة وحاز رياسة فاس والمغرب كله
 فلا أعلم الآن أحداً ممن ينتقى الى العلم بالمغرب الا وله عليه منة التعليم اما واسطة واما غير
 واسطة واما بهما معا الا العلامة المتقن سيدي محمد بن قاسم الغلالي القاطن الآن بزواوية
 الشيخ سيدي المعطي بن الصالح وقد جمع مع ذلك الاجتهاد في العبادة والسخاء وحسن
 الخلق والمحبة العظيمة لآل البيت وللطلبة والاعتناء بأمور الناس وخصوصاً الضعفاء منهم
 وحبب اليه الزيارة الى قبر الشيخ العارف بالله الشهير الصفي مولانا عبد السلام بن مشيش
 فكان أزيد من عشرين سنة لا يترك زيارته مرة في السنة الا ما قل ولقد صحبتته في زيارته
 مرات ورأيت له في بعضها مكاشفات وشاهدت من قيامه الليل العجب العجيب فانه كان
 يظل في تعب سألوك تلك المضايق الصعاب ويبيت الله فأعيايتلو وشد برآيات الرب
 راكعاً وساجداً في آخر الليل وأوله مع كبر سنه وقلة آكله فلم يكن يأكل الا اليسير جداً
 ويقرأ كل ليلة بالركوع والسجود ربع القرآن ولولا واردا دام ورد وكان رفيق القلب
 طويل البكا غزير العبارة إذا قرأ القرآن أو قرئ عليه أو سمع شيئاً من الشعر في مدح
 المصطفى صلى الله عليه وسلم بكى حتى يبل لحيته وبالجملة فما تره شهيرة ومناقبة كثيرة
 فلم يسك عن ذكرها لعلني بالمعجز عن حصرها ولدتا آيف عديدة محزنة حسنة مفيدة
 منها حاشيته المنبته قبل عليها التي لم يسبق اليها ومنها شرحه لرحل ابن عاصم ومنها حاشيته
 على الجامع الصحيح لأمير المحدثين سيدي محمد بن اسمعيل البخاري ومنها شرحه للصغاني
 شرح منه النصف ولم يكمل ومنها شرحه للامية الزقاق ومنها شرحه للجامع الشيخ خليل
 ومنها شرحه لقصيدة كعب بن زهير بان سعاد ومنها تقييد سماء تحفة الاخوان بقوات
 البيع الفاسد بطول الزمان ومنها تقييد الذي ذكر فيه جملة من أولى الفضل والقدر ممن
 لقي بالحرمين الشرقيين ومصر ومنها تقييد الذي ذكر فيه من صلحاء المغرب عن لقيه

مطلب بيان بعض تأليف العلامة
 التاودي

منهم وانتفع به او حصل له منه شيء أو كشفه بأمر من الامور الى غير ذلك * ولقد من الله على
بالاخذ عنه فسمعت منه موطأ الامام مالك بقراءتي عليه مع تتبع انفاظها وتهتمهم معانيها
وكذلك صحيح البخاري بعهده بقراءتي عليه وجله بقراءة غيري وأنا أسمع وسمعت منه
مواضع من تفسير كتاب الله العزيز وشيأ من صحيح الامام مسلم وقرأت عليه شيأ من لامية
الافعال في التصريف لابن مالك وتكلمت معه في عدة مسائل من الفقه وأجازني في ذلك
وفي غيره بعد استدعائي ذلك منه ونص الاستدعاء الحمد لله الذي لا يعزب عن علمه من قال
ذرة في الارض ولا في السماء الذي من استند اليه ارتقى في ذروة الكمال وهما والصلاة
والسلام على أشرف خلقه سيدنا محمد أجل من أسند عنه الرواة والعلماء وأفضل من ارتوى
من رشح علومه وحكمه الاولياء والحكماء وعلى آله وأصحابه الذين نقلوا من أقواله وأفعاله
وتقريراته ما أزالوا به عن كل غشاوة وعي صلاة وسلاماً ما دأبني ما أرسلت السماء قطرا وبدا
بها صحو واوغى الرضا عن ساداتنا التابعين لهم باحسان وكل من أنتسب اليهم الى يوم
الدين راني * (وبعد) * فليفضل سيدنا وسندنا ووسيلتنا الى ربنا الخير الهمام ذو الثبات
والرسوخ شيخ الشيوخ الجهابذة الاعلام حامل ألوية الدين وناشر الاعلام الذي ألقى
اليه العلم كل زمام فالناس له تابعون وبه مؤتمنون وهو الامام أبو عبد الله سيدي محمد
التاودي بن سودة المزي لزال الكريم بنفائس المعارف اليه يفرى بالاجازة لهذا العبد
الضعيف الذي قطع عمره في البطالة والتسويق محمد بن أحمد بن محمد بن يوسف الحاج
الرھوني وهو وان لم يكن لذلك أهلاً فاقبلوه منا منكم وفضلاً كى تنب عليه نفعاتكم
العظمى ويستوجب من الله بذلك من يد الرحى ويرفع الاستناد اليكم قدر هذا
الخسيس وكيف لا وأنتم القوم لا يشقى بكم المجلس أجازكم الكريم بأنفس ما أجاز به
وفده المقربين وأطال بكم النفع الخاصة والعامة من المسكين بجاه سيد الاولين
والآخرين وأختم استدعائي هذا بما قال القائل

بقيت بقاء الدهر يا كهف أهله * وهذا دعاء للبرية شامل

فكتب تحته بخط يده مانصه الحمد لله الذي لا ينبغي الجدل له جدوا واصل احسانه
وبكافى افضاله والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد أفضل من رفع الاستناد وأرفع
من أجاز الرواية عنه في كل ناد وعلى آله المهتدين وصحابته الذين بلغوا الدين * (وبعد) *
فان الفقيه النبيه الدراكه الوجيه العالم الماهر الاديب الباهر أبا عبد الله المذکور
في الاستدعاء أعلاه أعلى الله مقامه وبلغه من خير الدارين مرامه ممن جادفه
وغزر علمه وحسن حفظه ونفع الله به الطالبين وصار قدوة في العالمين مع مروءة
ومثاقدين وحسن سمع وهدي وفضل مبين وقد قرأ علينا جميع صحيح البخاري
وموطأ الامام وغير ذلك مما له بالعلم الممام نفعني الله وایاه وأحسن عقبای وعقباه
وقد أحبت في طلبته ورغبته اسعافا وان لم يكن انصافا لكن رأيت فيه نشاطا للطالبين
وترغيبا في العلم للراغبين واحياء لمن شاء الله من الدين وابقا لجنس من لا يزالون
ظاهرين فأقول قد أجزت الفقيه المذکور فيما ذكر وغيره من مسائل الدين ووسائله

مطلب استدعاء العلامة الرھوني
الاجازة من شيخه الامام التاودي
المرجم

وفروعه وأصوله ومسائله اجازة تامة مطلقة عامة بشرطها المعبر وقيدھا المقرر
وبما أجازني به جميع أشياخي من المشارقة والمغاربة حسبما في الفهرسة والشرح ثم
أتحفه بسند عال لا تقوم له جواهر ولا لآل أجازني به في البخاري وغيره بالاجازة العامة
شيخنا نور الدين المشهود له بالقبطانية والمقامات العرفانية ساكن المدينة المنورة بها
على ساكنها أفضل الصلاة والسلام وهو القدوة الامام الشيخ محمد بن عبد الكريم السمان
عن شيخه ابن علاء الدين الزبيدي عن الشيخ ابراهيم الكوراني عن المعرب عبد الله
الاهوازي عن قطب الدين محمد بن أحمد النهرواني عن الفرغاني عن الختلافي عن القبري
وأوصى الاخ المذكور بالتقوى في السر والنجوى والبراة من الدعوى وان لا يرضى
عن نفسه فان ذلك من أعظم الدعوى وأن يخلص لي من دعائه ويجعل لي قسطا من
رغبائه على وجه الشفقة على فيما ألقاه عسى أن يتحبنى مولاي برضاه ويختم لي
بحسن الختام ويجعلني في جوار الرسول عليه الصلاة والسلام اللهم صل على سيدنا
محمد عدد ما في علم الله صلاة دائمة بدوام ملك الله وعلى آله وصحبه وسلم تسليما اه من
خطه أطال الله بقاءه وقوله الفهرسة هي في الاصطلاح اسم للكتاب الذي يجمع فيه الشيخ
شيوخه وأسانيده وما يتعلق بذلك وفي القاموس الفهرس بالكسر الكتاب الذي يجمع
فيه الكتب معرب فهرست وقد فهرس كتابه اه فعلم من اصطلاحه انه بكسر الفاء
وسكون الهاء وأما الراية فسكت عنها فيجتمل أن تكون مكسورة فيكون من باب زبرج
وهو الذي نحفظه ويحتمل انه بفتحها فيكون من باب درهم والله أعلم ٥ وأما م ب فهو
الامام العالم العلامة الهمام المشارك المحقق الفهامة أبو عبد الله سيدي محمد بن الحسن
بنافي القاسمي منشأ ودارا كان رجه الله عالم بالالتفسير والحديث والفقه والاصول والنحو
والبيان والمنطق والكلام والتصوف وغير ذلك زاد من متين وذوذة عظيمة وهدي حسن
منقبض عن السلطان زاهد في عطايه معتكفا على نشر العلم تولى الامامة بقية الولي الاشهر
والعارف الاكبر مولانا ادریس ابن مولانا ادریس والخطبة به والتدريس وكان له
مجلس لكتاب الله العزيز يستحسنه كل من حضره ويشهد له بالفضل كل من سمعه
وأبصره ويشهد له بالتحصیل والتحقيق كل من أنصف من عدو وصديق وكذا كانت
مجالسه كلها لا يعرض عنها من يسمعه ولا يعلها أخذ عن جماعة من المحققين منهم الامام
العلامة أبو العباس بن المبارك وغيره وسمع منه خلق كثير وتخرج على يده جماعة من
الاعيان وله تاليف حسنة سارت بها الركان منها حاشيته على هذا الكتاب الذي أتى فيها
من التحريرات بالحب الجباب وذلك فيها ما لم يسهل للأكابر من المسائل الصعاب وألقى
عليها القبول في كل مكان واعترف بفضلها الاعيان فلا تجد طالبا للبيبا الا وهو على كفاها
وذلك دليل واضح على صدق نية مؤلفها رضى الله عنه ولقد حدثني من أتق به أن بعض
طلبة النجباء وقع بينه وبين مؤلفها بالمجلس يوما مجادلة في مسئلة وطال بينهما الكلام فيها
فقال له الشيخ كلاما أنف منه فهجره وانتقل الى مجلس غيره واشتغل بالطن فيه والتقييد
على حاشيته معترض الكلام لا يكاد يسلم له شيئا عناداً ونعصاً ثم انه فقد يوما فلم يدبر ما فعل

مطلب ترجمة العلامة سيدي محمد بنافي

مطلب بيان بعض تاليف العلامة
سيدي محمد بنافي

الله به وذهب ماله وكتبه وضاعت تلك التقايد ثم ظهر بعد أنه قتل شرقتة نعوذ بالله من
الرضاعن النفس ومن كفران النعم وعقوق الشيوخ الذين هم بأؤنان في الدين ووصله
بيننا وبين رب العالمين ومنها شرحه للمختصر شرح منه اليسير ولو كل لاغنى عن كثير
من الشروح ومنها شرحه للنسب وهو حسن أيضا هذا الذي وقفت عليه من كتيبه
وأخبرني من أثق به أن له حاشية على مختصر السنوسي في المنطق جيدة توفي رضي الله عنه
بقاس أو آخر ربيع الثاني من عام أربعة وتسعين ومائة وألف وحرن عليه الناس حزنا
شديدا ولقد حدثني من أثق به أن توفي لما أخبر عوته بجامعته له فزاعبكي فلقبه بهض
الناس وقال له الله يجعل البركة فيكم فقال له لم تبقى بركة بعد هذا الرجل وذلك لعرفته
بمكاته مع انصافه ووضعه جزي الله الجميع عن الاسلام وأهله أفضل الجزاء بمنه وفضله
وكرمه آمين ﴿ وأما ج فهو الامام العلامة المتقن الورع الصالح العارف بالله تعالى
أبو عبد الله سيدي محمد بن الحسن الجندوي الحسني ولد بعد شرازين قرب حجر الشرفقة من
قبيلة سماته في شهر الله رجب الفرد الحرام سنة خمس وثلاثين ومائة وألف ونشأ هناك
حتى قرأ القرآن ثم رحل لطلب العلم فقرأ بالقصر الكبير على الامام العلامة المشارك
سيدي التهامي أبي الخارق الحسني وغيره وقرأ بشار زوت العلمية زاوية السادات الشرفاء
أولاد ابن ريسوي أهل الفضل الواضح وبيت الصلاح الناصح على العلامة المفتي
التوازي قاضي الحرم العلمي سيدي المجذوب ابن عبد الحميد الحسني وقرأ بتطوان على الشيخ
الامام العلامة المشارك المحقق الورع أبي العباس سيدي أحمد الورزازي وغيره وأخذ
بقاس عن شيخ الجماعة في وقته سيدي محمد جسوس وعن الامام العلامة المشارك الفهامة
أبي حفص سيدي عمر الفاسي وعن تو وكان في طلبه العلم عظيم الاعتماده حفظا وفهما
ومطالعة وتقييدا حتى مهر فيه وصار اماما في كل فن شهد به بذلك اشياخه وغيرهم واقدم
رأيت تو يستل عن المسائل بحضرته فيكمل الجواب اليه فيجيب على البديهة أحسن
جواب ولقد قدم تو مرة تطوان وأتابها حضرت معه ليلة في دار بعض شيوخنا ومعه
شيخنا ج وجامع من الفقهاء فقال تو سألتني بعض الناس وأنا راجع من المشرق عن
آية كذا ماها اذ الذنون سبها الآن فلم أدري ما أقول له فهل علي بالكتم فيها شي فأجابني شيخنا
ج على البديهة بأن قال له فيها ثلاثة أقوال للمفسرين المشهور منها كذا كما في ابن جزي
فطلب تو ابن جزي فأحضر في الحين فنظروا فوجدوا الامر كما قال وهكذا كان دأبه رضي
الله عنه علمه معه أينما كان وكان في تدرسه لا يقتصر على شرح معين بل يطالع
ما أمكنه من الشروح والحواشي ويراجع المسائل في أصولها وبعارض بين النقول وبين
المردود منها والمقبول هكذا كان دأبه في التفسير والحديث والكلام والفقه والاصول
والنحو والبيان والمنطق والتصوف موصوفا بالتحقيق والاتقان عند الخاص والعام
مرجوعا اليه في العضلات العظام مقيد ما في كل فن وخصوصا في النوازل والاحكام
لا يكاد يخالف فتوا أحد من القضاة والحكام مع مروءة تامة ودين متين وخوف
من الله عظيم وورع جسيم لا يخالف فعله قوله في شتمه ولا رضاء ولا يختلف في صلاحه

مطلب ترجمة العارف بالله سيدي
محمد بن الحسن الجندوي

ومعرفته اثنان من الصالحاء ولقد سمعت العلامة قاضي الحضرة الادريسية في وقته أبا
محمد سيدي عبد القادر بن خير يص رحمه الله تعالى ورضى عنه وأرضاه يقول أو بلغني عنه
من سمعه من الثقات كان يمثل للمبرز في الصدر الأول بسيدنا عمر بن عبد العزيز وبعد ذلك
بابي محمد صالح ويمثل له اليوم سيدي محمد بن الحسن الجنوي وكلامه هذا موافق في المعنى
لقول جس فيه انه وحيد زمانه وفريد عصره وأوأنه علما وعلاوياتي كلامه بتمامه
وكان يخفي صلاحه كثيرا ومما كاشفتاه مرة وهو ملازم بوزان وكان الاسئلة والرسوم
ترد عليه كثيرا وكنت أنا خديعه ومتولى أمره بإذنه أنه قال لي أصحابنا الذين كانوا معنا ما
ان تأخذ الاجرة من أرباب الرسوم وما ان تترك كاتولي أمرها وكان رضى الله عنه لا يأخذ
على ذلك أجر افقلت لهم أنا لا أخذ من أحد شيئا وان أردتم أن تتولوا ذلك بأنفسكم فافعلوا
ونحن في مكاننا ليس معنا أحد ولم يطلع على ذلك إلا الله تعالى فلما اجتمعنا معه رضى الله
عنه على الطعام قال لنا من غير تقديم كلام اني حين كنت ملازما هنا قبل هذا كان رجل
يدخل الى الرسوم من عند الناس ويخرجها لهم وكنت أحبه ظناني أنه كان يفعل ذلك
لوجه الله تعالى حتى علمت بعد أنه كان يفعل ذلك ليأخذ منهم الدراهم فسقط من عيني
وتركته فخرج أصحابنا خلا شديدا وعلمنا أن ذلك مكاشفة لاشك فيها وقد حدثني بعض
رفقاءنا في الطلب وأصحابنا من خيار تلامذته الثقات وأعلمهم أنه كان يوما بالمسجد فجاءه
بعض الناس وجعل يتكلم معه على علم الكيمياء ويظهر له انه عارف بها وطلب منه أن يهيئ
له من الدراهم ما يوصل به الى فعله اياها فاذا به رضى الله عنه قد دخل المسجد في وقت لم
يكن يأتي اليه فيه فصلى ركعتين الى سارية قرية منهما ثم قال لتلميذه المذكور ان فلانا كان
اشتغل يعلم الكيمياء فلم يحصل منها على طائل ثم أخذ نعليه مخرج من المسجد في حينه
وتركه فلم يشك انها مكاشفة وكان ذاك من أعظم مضيا فاجبا للمساكين محسنا اليهم وكان في
أول أمره متقبضاعن السلطان جدا لا يرسل اليه ولا يرسله الى ان سأل مرة أمير المؤمنين
وناصر الملة والدين السلطان الجليل ذو الشرف الاميل مولانا محمد بن أمير المؤمنين
مولانا عبد الله بن أمير المؤمنين مولانا اسمعيل نو عن فقهاء الوقت فذكره وأثنى عليه
بين يديه ثناء كثيرا فأرسل وراءه وهو اذ ذاك ملازم بوزان فذهب مع بعض أعوانه من
هناك فلقية بمكناسة الزيتون فأمره بسكنائها بقصد التدريس بها فلم يجد من امتثال
أمره المطاع بدا فسكنها مدة ثم نقله الى نغرة طنجة فأقام بها مدة ثم نقله الى نطوان وقد زعم
بعض الناس من لم يطلع على أحواله بعد مخالطته للسلطان أو أطلع وغلب عليه الحسد
ووسوسة الشيطان أنه تغير حاله مما كان يقبله منه من المال وليس الامر كما قال فلم
يتقص من ورعه وصلاحه شي بل كان ذلك تجربة له وامتحانا ودليلا واضحا على كمال
دينه وورعه وبرهانا وعند الامتحان يعز المرء أو يهان ولقد صحبناه قبل المخالطة وبعدها
مدة طويلة تسفروا وحضرا وصحوة مرضا ورخا وشدة فلم نرمه ما يوجب في دينه ثلما
ولا ما يلحق به وصما وقد وجدت بخطه وناولنيه فكتبته بإذنه مائنه الحمد لله وحده
وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا يتفضل سيدنا علامة الزمان ووحيد

الاولان فريد عصره ووحيد عصره الهمام الاسنى المحترم ذوالشمال المرضية
والاحوال السنية شيخ الجماعة بقاس شيخنا وسيدنا محمد بن قاسم جسوس جعلنا الله
واياه من أهل وده ومتعنا واياه بانسه بالاجازة لهذا المذنب الفقير الى عفوره المتراى
على أبوابه وان لم يكن لذلك أهلا محمد بن الحسن الجنوى في جميع مسموعاتكم
ومروياتكم ومقرراتكم عسى الله أن ينشر نفحات الرحمة من تلك السلسلة وان
تمب علينا من جهتك مريح طيبة والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه
ثم أختتم استدعائي بأزكى سلام عليك وأكمله مفشدا قول الشاعر

* بقيت بقاء الدهر يا كهف أهله * والسلام ومقيدا أسفل هذا بحظ العلامة
المستدعى مانسه الحمد لله الكبير المتعال الموصوف بجميع صفات الجلال والجلال
والصلاة والسلام الايمان الاكمل ان على سيدنا ومولانا محمد ذروة الكمال وخاتم الانبياء
والارسل وقدره جميع الاولياء والعلماء وسائر أهل الفضل والافضل * (وبعد) *
فان من المعلوم المقرر أن أجهل الناس من ترك يقين ماعنده لظن ماعنده الناس فلو لا
ماعطى الله سبحانه وستر مايعلم منا من العجروالجبر ماظن الرائي لنا الجميل فأثنى وشكر
ففسأله سبحانه أن لا يسلبنا ماعودنا من فضله وأن لا يقطع عنا ماخولنا من جيل ستره
وطوله وان يجعلنا فوق ما يظنون وأن لا يؤاخذنا بما يقولون وأن يغفر لنا ما لا يعلمون
ولله در القائل

ولست بأهل أن أجيز وانما * قضى الوقت يرقى الدون مرقى الاكابر
ومع هذا فالضرب بالطوب خير وأحسن من الهروب فنقول وعلى الله الاعتماد ومن
فيض كرمه الاستعداد قد أجرت هذا الامام العلامة الهمام وحيد زمانه وفريد
عصره وأوانه علما وعلا الشريف المنيف مولانا محمد بن مولانا الحسن الجنوى الحسنى
المذكور أعلاه في جميع مسموعاتي ومروياتي ومقرراتي وجميع ما تجاوز عني روايته
وتصح لي وتنسب الى درايته من معقول ومنقول وفروع وأصول اجازة نامة مطلقة
عامة بشرطها المؤلف وعلى ستم المعروف بحق أخذني لذلك كله قراءة واجازة عن
أعلام الشيوخ وجهاندة الرسوخ كالشيخ الشهير العالم الكبير شيخ المشايخ سيدي
محمد بن مولانا عبد القادر القاسى وكالشيخ الجليل آخر قضاة العدل العلامة سيدي العربي
برذالة وكالامام الجليل الماحد الاثيل العلامة سيدي محمد فخر الامام الشهير سيدي
محمد بن أحمد مباره صاحب التاليف العديدة والتقايد المفيدة وكان عمنا الامام
العلامة المحدث الصوفي الذي لم تأخذه في الله لومة لائم سيدي عبد السلام بن حمدون
جسوس وكامام الفحاء وذروة البلغاء حامل راية المدرسين وقدره ذوى الهم العالية
في الدنيا والدين أبى عبد الله سيدي محمد بن الاستاذ سيدي أحمد بن المسناوى الدلاقي
وكالفقيه المدرس العلامة المتقن صاحب التاليف المفيدة سيدي محمد بن عبد السلام
بناتى وكالشيخ الشهير المحقق المشارك الفقيه النحوى الصوفي صاحب التاليف
المشهور سيدي محمد بن عبد الرحمن بن زكري وغيرهم من أخذنا عنه عن يطول بنا ذكره

وذكر ما تفرع من أشياخهم وأسائدهم نفعنا الله تعالى وإياكم وسائر المسلمين ببركاتهم
 وليت شعري يا سيدي هل يقبل على مولاي حتى أكون من جلة عبيدهم بل من تراب
 نعالهم ومواطئ أقدامهم فأفوز بذلك فوزا عظيما وكيف لي بذلك والله ثم والله ما شئمت
 لطبيهم العبير رائحة فاين أنا وتقوى الله التي أمرنا بها في الورود والصدور وأنى لنا
 ومراعاة مقتضى العلم النجحة من كل سوء ومحدور ولكنهم قوم كرام لا يشقى بهم جليسهم
 ونطلب منكم سيدنا أن تخلصوا النام من صالح دعواتكم في مظان الاجابة أمكنة وأزمنة لما
 ثبت بيننا من حق الاخوة وليس رفض حقوقها من المروة والله تعالى يصلح من جيعنا
 القول والعمل وينيلنا من جزيل فضله غاية الامل وكتب مسلما عليكم محمد بن قاسم
 جسوس كان الله له بمنه اه من خطه رضى الله عنه فكفاه غرا وسودا تحلية هذا
 الامام له بما ذكر وكذا ما وصف به العارف الكبير مستوطن مصر فقد وجدت بخطه
 أيضا ما نصه الحمد لله الذى أوضع معالم الدين وأنجح مقاصد المسترشدين ومنح هدايته
 اصفياء المهتمدين وفتح لاوليائه طرق معرفته وأزال عنهم الحجب فأصبحوا بين جلاله
 وجاله متمتعين بحمده تعالى ونشكره على نعم لا تحصى ونستعينه ونستغفره من
 ذنوبنا العظام التى ارتكبناها والصلاة والسلام الاكملان على سيد المرسلين
 وامام المتقين وعلى آله واصحابه أجمعين ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين * (وبعد)
 فليستفضل سيدنا امام العرفان ووحي الزمان بحر الشريعة ومعدن الحقيقة صديق
 مصر وامام العصر ركن الاسلام وكهف الانام العالم الكبير والصوفي الشهير
 المتحلى بحلية أولياء الله التكرام والداعى الى الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام
 ينبوع العلم والحلم المتخلق بمعنى قوله عليه الصلاة والسلام مثل المؤمنين في توادهم
 وتراحمهم كمثل الجسد اذا اشتكى بعضه تداعى سائر أعضائه الى آخر الحديث سيدنا العبد
 فى أموره على مولانا الباقي الشيخ مولانا محمد الحنفى أكرم الله المسلمين ببقائه ومتع أهل
 العلم بدروسه واقرائه بالاجازة لهذا العبد الفقير الحقير القاصر المتسك بأذيالكم والمتمنى
 صباحا ومساء التردد على أبوابكم ومقبل ترى نعلكم وأقدامكم ويكون ذلك من سيدنا
 مقرونا بذكر مروياته ونفائس مقرواته مع بيان أسائده ومشيخته وان لم يتيسر الكل
 فلا محيص عن البعض أو الجمل ليحصل لنا الدخول في هذا الحجي العظيم والاحترام بهذا
 الجنب الكريم حتى ننظم في سلك هذه العصابة العلى دررها الطالعة في سماء المعالى
 شمسها وبدرها وان لم يكن لذلك أهلا فترجو من الله أن ينيلنا بالتسلك بكم منة
 وفضلا حتى أصبح في ديوان أهل الفضل أمثالكم محسوبا والى جنابكم العلى مفسوبا
 ومن جبل على الرحمة والشفقة للخلق مثلكم ورائة نبوية لا يخيب من تسلك به وانتمى اليه
 ولا يهمله من ترقيه بهمة وتوجهه حتى يلحقه بأهل الله أهل وده ومحبيه بأذن الله
 ويتيسر له على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم
 ثم أختم الكتاب بحمده ابديا بالحمد لله والصلاة والسلام على خيرته الله من خلقه ومصطفاه
 وحبيبه ومحبيه وعلى آله وصحبه وسلم تسليما والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى

لولا أن هدانا الله وكتب المسرف على نفسه الذليل الحقير الراجي عفو مولاه وغفراته
محمد بن الحسن الجنوي الحسني نسبا المغربي اقليماني أول يوم من رجب الفرد عام خمسة
وسبعين ومائة وألف كتبت هذا والقلب منقطع الى رؤيتكم ولقاءكم ولكن عند البعد
تنوب الاقلام وان قدر الله الملاقاة فاذلك على الله بعزير والسلام اه من خطه
طيب الله ثراه وأسكنه من الفردوس أعلاه وبعده بخط الامام المستدعي مانصه

بسم الله الرحمن الرحيم حمد المن شرف علم الحديث على سائر العلوم وصانه برجال
حفظوا شأنه من غياهب الغيوم قاموا بشرع الله ورغبة في رضاه رجال لا تلهمهم تجارة
ولا يسع عن ذكر الله من اقتدى بهم داهم اهتدى ومن حاد عن نهج هدايتهم
فقد اعتدى وصلاة وسلاما على أشرف المرسلين القائل عليكم بسنتي وسنة الخلفاء
الراشدين وعلى آله الانجباب وأتباعه والاصحاب * (أما بعد) * فيقول فقير
ربه المغني محمد سبط الامام الحسني المشهور بابا الحنفى بينا أنا جالس على كثر
المعارف أروى وأروى من صفاء العوارف واللطائف اذ ورد علي من هو أهل لتلك
الموارد وناولني قرطاسا كأنه كاس كل بفرائد فانشرح صدرى بصدرة الرحيب
اذ بشرني بفريد في الفضائل فيجب يلتمس اجازة بأسانيد السنة وانظاما في سلاسل أئمة
لهم على أجل منة فبادرت بالاجابة حين لاحت لي لوائح النجابة وشهدت من جانب
الغربي نورا ان الابرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا وأجزت مولى نطق
آثاره بفضائله ودلت أخباره على صدق دلائله وعطرت صفاته وادبه الاسعد المولى
محمد بن الحسن المنورا الاوحد بما أخذت من العلوم العقلية والعقلية عن أئمة فاقوا
بكل فضيلة ومزية منهم الشهاب أحمد الخليلي والشهاب أحمد الملوي والجمال
يوسف الملوي والكمال الشيخ عبد الرؤف البشيشي والشيخ عبيد الدلوي والعلامة
الشيخ عبيد الغرشي والشهاب أحمد بن الفقي نفع الله بعلومهم الانام وأكرمهم في دار
النعيم بمزيد الاكرام قد أخذت عنهم العلوم وقرأت عليهم كل منطوق ومفهوم واجازني
كل بسائر المرويات أسكنه الله رفيع الدرجات ولنقتصر هنا على سند شيخنا الشيخ عبيد
الغريسي فقد اجازني رحمه الله تعالى بعد قرائتي عليه كتبا كثيرة بالكتب الستة المشهورة
عند أهل السنة وبالمواهب اللدنية وبالجامع الصغير والفتاوى المصطلح وشرحها المؤلفها
الزين العراقي ولشيخ الاسلام زكريا الانصاري وغيرهما بما أتى من كتب الحديث
والتفسير ومن أراد زيادة فعلية بثبتنا الذي ألفناه في ذكر مشايخنا وروياتنا العقلية
والنقلية طلبا للنجاة بهم يوم المعاد ورغبة في مرضاة الملأ الجواد * أما صحيح البخاري
فقد أخذته عن شيخنا المذكور قال وقد أخذته عن شيخنا الشيخ عبيد الله بن سالم وشيخنا
العلامة الشيخ محمد الشرنبالي وشيخنا الاوحد في زمانه الشيخ محمد بن قاسم البكري ثلاثتهم
أخذوا عن علامة عصره الشهاب البابلي عن الشيخ سالم السنهوري عن النجم الغيطي عن
شيخ الاسلام زكريا الانصاري عن الحافظ بن حجر العسقلاني وهو يرويه بطريق
مذكورة في أول فتح الباري * وأما صحيح مسلم فيرويه عن ثلاثتهم عن الشمس البابلي

بالسند المذکور للحافظ بن حجر العسقلانی قال أخبرنا به محمد بن أبي المنين بن عبد الطيف بن
 أحمد بن أبي الفتح الرقي بقرائي عليه في أربعة مجالس سوى مجالس الختم قال أخبرنا به
 أبو محمد بن عبد الحميد الهادي المقدسي ثم الصالح بن حسين قدم القاهرة قال أخبرنا به
 أبو العباس أحمد بن عبد الله بن النابلسي سمعنا عليه قال أخبرنا به أبو عبد الله بن صدقة
 الحراني سمعنا عليه قال أخبرنا به فقيه الحرم أبو عبد الله محمد بن الفضل بن أحمد الفراوي
 قال أخبرنا أبو الحسين عبد الغافر الفارسي قال أخبرنا أبو أحمد محمد بن عيسى بن عبد الرحمن
 الجلودي الزاهد قال أخبرنا الفقيه الزاهد أبو اسحق إبراهيم بن محمد بن سفيان قال أخبرنا
 الحافظ أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري سمعنا أسوي ورفقات ثلاثة مئينة فيه فبالاجازة
 فلذلك كان أبو اسحق يقول عن مسلم إذ لم يبينها ولا يقل حدثنا * وأما سنن أبي داود فترويه
 بالسند المتقدم إلى الحافظ بن حجر قال أخبرنا به أبو عيسى محمد بن أحمد بن عيسى بن
 عبد العزيز بن الفضل البزار الهروي المعروف بابن المطرز بقرائي عليه لجمعة قال أخبرنا
 به أبو المحاسن يوسف بن عمر بن حسين الخثني سمعنا عليه سنة أربع وعشرين وسبع مائة قال
 أخبرنا الحافظ زكي الدين عبد العظيم بن عبد القوى المذري قال أخبرنا به أبو البدر إبراهيم
 ابن منصور الكرخي قال أخبرنا الحافظ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي قال
 أخبرنا أبو عمر القاسم بن جعفر بن عبد الواحد الهاشمي قال أخبرنا أبو علي محمد بن أحمد بن
 عمر اللؤلؤي قال أخبرنا سليمان بن الأشعث بن إسحق بن بشر بن شداد بن عمر بن عامر
 السجستاني فذكره * وأما كتاب السنن للحافظ أبي عيسى الترمذي فبالسند المتقدم
 إلى الحافظ بن حجر قال أخبرنا به العلامة أبو اسحق إبراهيم بن أحمد الشامي فيما قرأت
 عليه قال أخبرني بجميعه جماعة منهم المسند المعمر أبو الحسن علي بن محمد بن عماد
 ابن جامع البغدادي سمعنا عن أبي منصور علي بن عبد الله المقرئ سمعنا له من
 الحافظ أبي محمد عبد العزيز بن محمد بن الأخضر سمعنا له من أبي الفتح عبد الملك بن أبي
 سهل الكرخي سمعنا عن أبي عامر محمود بن القاسم الأزدي قال أخبرنا به أبو محمد
 عبد الجبار بن محمد بن عبد الله بن الجراح الجراحي المروزي قال أخبرنا أبو العباس محمد
 ابن أحمد بن محبوب المروزي المحبوبي قال قرأت على أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة
 الترمذي الحافظ فذكره وأنا سمع * وأما كتاب السنن الصغرى للحافظ أبي عبد الرحمن
 النسائي المعروفة بالمجتبى فترويه بالسند المذکور السابق إلى الحافظ بن حجر قال قرأت
 جميع السنن المذكورة على شيخنا المفسدي إبراهيم بن القاضي شهاب الدين الحريري
 البعلبي بروايته عن أبي العباس أحمد بن أبي طالب الجبار بروايته عن عبد الطيف بن محمد
 الغيطي سمعنا عن أبي زرعة طاهر بن محمد بن طاهر سمعنا عن عبد الرحمن بن أحمد
 الدوني قال أخبرني أبو نصر أحمد بن الحسين الكسائي قال أخبرنا أبو بكر أحمد بن محمد بن
 إسحق بن السنن قال أخبرنا الإمام الحافظ أبو عبد الرحمن أحمد بن الحسين فذكره * وأما
 كتاب السنن للحافظ أبي عبد الله بن ماجه فترويه بالسند السابق إلى الحافظ بن حجر قال
 قرأت جميع السنن لابن ماجه على أبي العباس أحمد بن عمر بن علي البغدادي الجوهري

سماعه على الحافظ جمال الدين يوسف المزي بسماعه للجزء الاول والاجازة للباقي من
 الشيخ عز الدين عن أبي محمد بن عبد الرحمن عن علوان بسماعه من الموقف عبد اللطيف بن
 محمد بن علي الطيب بسماعه عن أبي زرعة طاهر بن محمد المقدسي قال أخبرنا أبو منصور
 محمد بن الحسين المقوي قال أخبرنا أبو طلحة القاسم بن المنذر قال أخبرنا أبو الحسين علي بن
 ابراهيم بن سلمة القطان قال أخبرنا الحافظ محمد بن يزيد بن ماجه القزويني فذكره * وأما
 المواهب اللدنية فترويهما بالسماع لبعضها والاجازة للباقي على شيخنا يوسف بن عبد الله بن
 سالم البصري عن شيخه الشيخ محمد البابلي قال سمعت بعضهما وأجازني بسائرهما شيخنا الشيخ
 علي الزينادي بروايته لها عن قطب الوجوه الاستاذ أبي الحسن البكري الصديقي عن
 مؤلفها العلامة شهاب الدين أحمد بن حجر العسقلاني الشافعي * وأما الجامع الصغير فترويه
 عن شيخنا عبد الله بن سالم عن الشيخ محمد البابلي عن الشيخ علي الزينادي وعن الشيخ سالم
 السهري بسماع أولهما من السيد جمال الدين يوسف الارمني في امام المدرسة الكاملية
 وبسماع ثانيهما من الشمس محمد العلقمي صاحب الحاشية على الجامع الصغير كلاهما
 عن مؤلفه الحافظ المتقن جلال الدين السيوطي رحمه الله * وأما ألفية المصطلح للزين
 العراقي وشرحها الشيخ الاسلام زكريا الانصاري وشرحه المؤلفان فترويهما عن شيخنا
 عبد الله بن سالم البصري عن الشمس محمد البابلي بالسند المتقدم الى شيخ الاسلام زكريا
 بروايته لها وشرح مؤلفها عن الحافظ بن حجر وعن المحققين الشيخ شمس الدين بن محمد
 القاياني والكمال بن الهمام الحنفين برواية الحافظ بن حجر لهما عن مؤلفها برواية
 الشمس القاياني والكمال بن الهمام عن ابن مؤلفها برواية الكمال أيضا عن السراج
 قارئ الهداية كلاهما عن المؤلفين الدين عبد الرحيم العراقي رحمه الله * وأما تفسير
 القاضي البيضاوي فترويه عن شيخنا الشمس الشربنايلي وعن شيخنا عبد الله بن سالم عن
 الشمس البابلي عن أبي بكر الشنواني عن الشهاب أحمد بن قاسم العبادي قال أخبرنا به
 الاستاذ جمال الدين يوسف بن شيخ الاسلام زكريا عن أبيه قال أخبرني به الفضل المرجاني
 عن أبي هريرة بن الحافظ أبي عبد الله الذهبي عن عمر بن أبياس المرائي قال أخبرنا به شيخنا
 العلامة قاضي القضاة ناصر الدين البيضاوي واستقصا أسانيد يطول ومن أرادها
 فعليه ثبت شيخنا عبد الله بن سالم المسمي بالامداد وثبت شيخنا شهاب الدين أحمد النجفي فان
 الفقير بحاجته لجميع الكتب التي تضمنها وبما تضمنه صله السلف لابن سليمان المغربي وهو
 في ضمن التبتين المذكورين * (أقول قولي هذا) * وأنا أستغفر الله العظيم وأسأله من
 فضله العميم أن ينفعه وينفع به ويجعله بركة للمسلمين حمدا لفتاح الابواب وصلاة
 وسلاما على سيدنا محمد وآبائه واصحابه * (أما بعد) * فقد اتفق لي أخذ صحيح
 البخاري مسلسلة بالمحدثين وهذا سنده قد قرأت من أول صحيح البخاري الى قوله بوادره على
 شيخنا العلامة الشيخ محمد بن عبد العزيز الحنفي وأجازني بسائرهم وسائرهم وبآبائه عن
 العلامة الشيخ محمد البابلي عن الشيخ محمد المدعو حجازي الواعظ عن النجم محمد بن محمد
 الغبطي عن محمد بن محمد الدبلجي عن القطب محمد بن محمد بن عبد الله الخضير عن أبي الفتح

محمد بن أبي بكر المرائي عن محمد بن اسمعيل القرقيشي عن البدر محمد بن فليح بن كيكلي
 عن محمد بن مسلم بن محمد بن مالك الحنبلي وهو الصوفي عن محمد بن عبد الرحيم بن عبد
 الواحد المقدسي الصالح الحنبلي عن عمه الحافظ ضياء الدين محمد بن عبد الواحد المقدسي
 عن الحافظ محمد بن عبد الواحد البزار عن محمد بن أحمد بن عثمان عن أبي الهيثم محمد بن مكي
 الكشميني عن أبي عبد الله محمد بن يوسف الفربري عن مؤلفه أبي عبد الله محمد بن اسمعيل
 ابن ابراهيم البخاري كتبه محمد الحفناوي خديم الفقراء اه من خطه رضي الله عنه ونسبته
 رضي الله عنه المواهب اللدنية للحافظ بن حجر سبق قلم منه اذ معلوم مشهور انه الامام
 القسطلاني شارح البخاري وكثيرا ما ينقل فيها عن الحافظ بن حجر والله أعلم أخذ عنه الجهم
 الغفير وتخرج منهم على يديه خلق كثير ولقد من الله على معرفته وصحبته وخدمته سفره
 وحضره زمانا طويلا وقرأت عليه التفسير الى سورة الرعد وصحح البخاري وصحح مسلم
 بقراقرق عليه والاربعة للنووي ومختصر الشيخ خليل غير ماهرة قراءة تحقيق وتدقيق
 ورسالة الشيخ أبي محمد بن أبي زيد والمرشد المعين سيدى عبد الواحد بن عاشر وتحفة الشيخ
 ابن عاصم لكن لم نختمها عليه ووثائق ابن سالمون ولم نختمها أيضا والفيحة ابن مالك غير ماهرة
 ومقدمة الشيخ ابن آجروم وتلخيص المفتاح وجمع الجوامع لابن السبكي الاشياء يسير من
 آخره والحكم لتاج الدين سيدى ابن عطاء الله كل ذلك قراءة حسنة ذات اجاث راتقة
 وتحريرات فائقة وكانت مجالسه كلها لا تخلو من مواظف لا يقوم الانسان من بين يديه في
 أى فن كان غالبا الا وقد أخذت مواظفه منه أخذ الجزاء الله عنا وعن المسلمين خيرا ومن
 عظيم من الله على أن غطي عنه مساوى الكثيرة وذنوبي العظيمة الغزيرة التي لا يعلمها الا
 الله تعالى فكان يحبني حباشيدا ويظهر ذلك * وكتبلى مرة بعد أن فارقت وتزوجت
 بمائنه الحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم الى من هو عندي أكثر
 من ولدى محبة الفقيه سيدى محمد بن أحمد الحاج الرهوني سلام عليكم ورحمة الله تعالى
 وبركاته * (وبعد) * فقد دوصاني كتابك وما أرسلت به فكثرت الله خيرك ولا ترسل شيئا
 أصلا ونحن نحب أن نزيده والله يجعل لك الخير فيما فعلته ويجعل لك عاقبة محموده
 ونحن قد اشتقنا لك غاية ولعمري أن محبتك لله لاجل احسانك وطبعك الذي جبل الله
 عليه ودينك قد امتزجت في قلبي حتى صارت ذاتنا كذات واحدة نطلب الله تعالى أن
 يجعلنا من المتحابين في الله الى أن قال والسلام وكتب محبتكم محمد بن الحسن الجنوي
 الحسنى اه من خطه رضي الله عنه وكان اشتغاله بالعلم تقييدا ومطالعة ودرسا أهم عنده
 من سائر النوافل وكان لسان حاله ينشد قول الامام ابن جري

لكل بنى الدنيا مراد ومقصد * وان مرادى صحة وفراغ

لا يبلغ في علم الشريعة مبلغا * يكون به لى للجنان بلاغ

ففى مثل هذا فلينا فس ذووالنهي * وحسبى من دار الغرور بلاغ

وقول ابنه أبي عبد الله رحمه الله تعالى ورضى عنه

لولا ثلاث قد شغفت بجها • ما عبت في حوض النية موردى

* (باب الطهارة) * قول ز ويقدّم مقدّم الخ اعترض مب وجوب التقديم ثم تشكك في ذلك بقوله لكن قد يقال الخ وجرم
تو وج بر دل الوجوب مستدلين بقول المرادى (٢٤) لو قلت درهم في جواب ما عندك مثلاً في شرح التسهيل

وهي الرواية للحديث وكتبه * والفقه فيه وذات حب المهتدى

وليس قوله بلاغ آخر البيت الثاني والثالث ابطاء بل فيه من محسنات البديع الجناس
التام المماثل لان الاول مصدر وبلغ والثاني اسم بمعنى الكفاية في المصباح بلغ الكتاب
بلاغاً وبلغوا وصل ثم قال وفي هذا بلاغ وبلغه وبلغ اي كفاية اه منه بلفظه وان كانا
صاحباً الصحاح والقاموس لم يذكر البلغ مصدر الا بالبوغ والله أعلم كان شرع في تقييد
حاشية على تأليف الامام ابن سلون ثم لما نقل الى مكناسة شغل عن اتمامها ولم يكن كتب
منها الا يسيراً وكان يحض عليها ويقول ان الناس اعتمدوا على تأليف ابن سلون واشتغلوا
بالفتوى منه والحكم به كثير اجمع ان فيه أمورا وفروعا مخالفة للمشهور فيتم كذا التنبيه
على ذلك وله تقييد على حواشي كتبه من كتب التفسير وغيره فلو اخرجت طرره التي
على ز و ح و ق و ط في و مب لكاتب حاشية عظيمة الحرم وله طرر حسنة
على شرح الشيخ ميارة للتحفة قد اخرجها جماعة من حذاق تلامذته وطرر على المرادى
والتصريح وحاشيتي الشيخ ياسين عليه وعلى النظم لو اخرجت لكان تأليف احسن مفيداً
وكذا حواشيه على البيضاوي وعلى الجلالين وكذلك ما كتبه بحواشي المحلى على
جمع الجوامع وابن أبي شريف عليه وبالجملة فن وقف على كتبه في كل فن وعاب ما كان
يقمدهم وامشاهم انه كان له اليد الطولى في كل فن وستقف على كثير من ذلك في هذا
التقييد ان شاء الله توفي رضي الله عنه بمرا كش كان دعاه اليه أمير المؤمنين المتقدم الذي ذكر
وذلك يوم الاثنين الثالث عشر من رمضان عند الزوال سنة مائتين وألف ودفن عند
الغروب بروضة مولاي ابراهيم الشريف العلمي بالموضع المسمى بالقصو بجواررة الغوث
الكبير والقطب الشهير مولانا عبد الله الغزواني أفاض الله علينا من بركاتهم ولقد
حدثني بعض تلامذته الثقات النجباء انه أخبره بعض الفقهاء الحسينيين العلميين وكانا معا
حضر اموته ودفنه انه رأى ليلة اليوم الذي مات فيه جمعا كبيرا فيهم اسم الولي الا كبر
والعارف الاشهر مولاي عبد السلام بن مشيش وكثيرا من أولياء الله الذين يجبل العلم
فسأل عن سبب مجيئهم لرا كش فقيل له انهم جاؤا ورا الفقيه سيدي محمد بن الحسن
الجنوي وذلك فيما يرى النائم وفي ذلك من البشارة ما لا يخفى والحمد لله رب العالمين

* (باب الطهارة) *

قول ز ويقدّم مقدّم عليه وجوباً اعترض مب وجوب التقديم ثم تشكك في ذلك
بقوله قد تحذف الصفة للعلم بها الخ وجرم تو وشيخنا ج بر د قوله وجوباً مستدلين
بقول المرادى لو قلت درهم في جواب قول القائل ما عندك مثلاً في شرح التسهيل الخبر
يقدر بعده ولا يجوز ان يكون التقدير عندي درهم الاعلى ضعف اه فتأمل زاد تو
مانصه على أن ما ذكره من أن باب مبتدأ وفي الطهارة خبره غير ظاهر ولا مراد وانما هو خبر

الخبر يقدر بعده ولا يجوز تقدير
عندي درهم الاعلى ضعف اه
فتأمل له زاد تو مانصه على أن
ما ذكره من أن باب مبتدأ وفي
الطهارة خبره غير ظاهر ولا مراد
وانما هو خبر محذوف اي هذا باب في
كذا كما أفصح عنه سيبويه وقدره
الاعنة والله أعلم اه * قلت وقال
الهلالى لا يصح كونه مبتدأ لخبر
محذوف اي في الطهارة باب لانه
يقم بدغير المقصود فتجوز غلبة
عن المعنى ونظر لجرد الصناعة وذلك
من الجهات التي يدخل على المعرب
الخلل منها كما بينه في المعنى ولا كونه
منعولاً بفعل محذوف اي خذ باباً
ولام موقوفاً كالأعداد المسرودة لان
تواتر الرفع بأبهما اه * نعم يجوز
كونه مبتدأ لخبر محذوف على ان
التقدير باب الطهارة هذا الاتي
وعلى كل فالشار اليه هو ما يليه
الى باب الوقت المختار وهو اما عبارة
المرجم عنه أو نقوشه ان تأخر وضع
الترجمة أو منزل منزلة الحاضر لقرب
وجوده كقوله تعالى هذه جهنم التي
يكذب بها المجرمون أو موجود ذهنا
ونزل منزلة المحسوس وما ذكره
خش من قوله واعلم انه قد اختلفت
مقاصد الفقهاء والمحدثين الى قوله
وهذه طريقة المؤلف ومن سبقه
الى ذلك هو لفظ ابن مرزوق وزاد
عقبه مانصه والجميع مقتدون في
الاستفتاح بما استفتح به القرآن

العظيم من صفات المرتضين من عباد الله في قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب الآية وفي ابتداء الكلام عا ابتداء
بذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم حين ذكر ما بيني عليه الاسلام وأكلهم اقتداء بما استفتح به القراءة البخاري رحمه الله تعالى

ورضى عنه وهو المناسب لما خص به وعرف منه من الغوص على الحقائق واستخراج حكم الشريعة وما خفي فيها من الدقائق فان الإشارة في قوله تعالى ذلك الكتاب بعد قوله الم هو الكلام على الوحي بعينه اه والطهارة مصدر قال الجوهرى طهر الشيء وطهر أيضا بالضم طهارة فيه ما والاسم الطهر اه وقال في المصباح طهر الشيء من بياض وقيل وقرب طهارة والاسم الطهر وهو النقاء من الدنس والنجس وهو طاهر العرض اى يرى من العيب اه وهو يؤيد ما في التنبيهات لعياض وزاد فيه اعقب ما نقله مب عنها مانصه وقوله تعالى ويظهركم تطهيرا ومظهركم من الذين كفروا واصطفاك وطهرتك كله من البعد عن العيب والتنزيه عنه والتخلص منه اه وقول ز وأورد على تعريفه الخ قال قو ج هذه الخمسة كلها واردة وما أجاب به عنها غير دافع ولا نافع والله أعلم قال مقيد عفا الله عنه انما تكون واردة اذا أريد بها طهارة الشرعية للمأمورين من الشرع مطلقا أما ان أريد بها التي تباح الصلاة بها فلا ترد وقد قال في نور البصر بعد أن عرف طهارة الحدث بانها صفة حكمية حاصلة عن الوضوء أو الغسل أو التيميم يباح الموصوفها أن يصلى مانصه وقولنا يباح للموصوفها أن يصلى يخرج الحالة التي يكون عليها ذو الوضوء والغسل المندوبين وذو الغسل المسنون لأن الإباحة لم تحصل بها والحالة التي عليها الميت بعد غسله لأن موصوفها أبيع بها أن يصلى عليه لأن يصلى هو التي عليها الذميمة المغتسلة لأن الذي أبيع لها الوطء لا الصلاة اذ لو أسلمت بعد لم تصل بهذا الغسل لقول المصنف ويجب غسل كافر بعد الشهادة بما ذكر اه وقال قبله ويخرج بحكمية أيضا الوضوء نفسه وتجديده والغسل واجبا أو سنة أو مندوبا وغسل الميت وغسل الذميمة من الحيض تحمل لزوجها المسلم ووضوء الجنب للنوم والوضوء لزيارة أو دخول على أمير أو شبيهه فان هذه كلها أفعال وجودية وليست بصفة حكمية اه ثم قال وقد علم مما تقدم أن الوضوء للتجديد والنوم أو القراءة ونحو ذلك وغسل الميت والذميمة ليس ذلك من طهارة الحدث ولا النجس وكذا ما ينشأ عنه من الصفة الحكمية ان سلمت لا تسمى طهارة عرفا فان الميت لا يسمى بالغسل الواجب له طاهرا كما لا يسمى بعده نجسا وكذلك (٢٥) من ذكره فلا يقال الطهارة الشرعية لا تنصرف في طهارة الحدث والنجس

لمبتدأ محذوف والتقدير هذا باب في كذا كما أفصح عنه سيبويه رحمه الله وقدره الائمة والله أعلم اه وقول ز وأورد على تعريفه أنه غير جامع لخمس أشياء قال قو وشيخنا ج هذه الخمسة كلها واردة وما أجاب به عنها غير دافع ولا نافع والله أعلم

ولعل سبب الوهم في اعتقاد عدم الانحصار كون ما توهم زائد مشاركا للطهارة في الافتقار للماء الطهور

(٤) رهونى (اول) والمشاركة في الآلة لا توجب المشاركة في المعنى ولا في الاسم اه وقول ابن عرفة صفة اى لا فعل كما يقوله المازرى وما لابن عرفة هو الاولى لان الواجب هو تخصيص الصفة الحكمية كيفها أمكن بالازالة أو غيرها فمن صلى ثوب لم يتنجس قط فقد حصل الواجب وقوله جواز استباحة الظاهر أنه أراد بالجواز الاذن والاستباحة الاقدام فلا يكون أحدهما مقصدا خلافا لماق ومن تبعه وقول ز أى طلب اباحتها يتبع شرعا الخ أصله للرصاع وليس المراد ظاهر العبارة اذ لا يقصد أحد وانما المراد أن الاقدام على الصلاة يتبع شرعا مع التلبس بالمانع ويجوز مع الخلو عنه والله أعلم وقد قال ابن فرحون في تبصرته مانصه قال القباضى أبو بكر بن العربي تارك الطهارة يقتل لان الصلاة لا تتم الا بهما قال وعندى أنه يضر ما ذكره فقد قيل ان الوضوء يصح بغيرنية اه وقال السعدى في شرح العقائد النسفية عند قولها والاستهزاء بالشريعة كفر مانصه وكذا اذا صلى لغير القبلة أو بغير طهارة متعمدا يكفر وان وافق ذلك القبلة اه وفي ختي أول فصل الوضوء مانصه وقال النووي اختلافوا فيمن صلى بغير وضوء متعمدا أو بثوب نجس أو الى غير القبلة ومذهبنا ومذهب الجمهور لا يكفر الا أن يستعمل وفي شرح الاربعين للعلامة ابن حجر نسبة القول بتكفير من تعدد الصلاة بغير وضوء للحنفية اه وقول ابن عرفة به الاقرب أن بقاءه للمصاحبة وأن طهارة البدن داخله في قوله أوله وأن صوابه أن يقول والاخيرة من حدث وخبث والله أعلم * (لطيفة) قال ابن جزى في قوانينه الطهارة في الشرع معنوية وحسية فالمعنوية طهارة الجوارح والقلوب من دنس الذنوب والحسية هي الفقهية التي تراد للصلاة اه وتطهير الظاهر من أسباب تطهير الباطن من أدناس الذنوب كما وردت به أحاديث وبطهارة الظاهر والباطن يتأهل المصلى لمناجاة ربه والمثول بين يديه وقال ابن راشد في المذهب حكمية مشروعية الطهارة تدريب النفس على ميكرام الاخلاق والتأدب مع الملك الخلاق والتسبيح على طهارة الجوارح بفعل المأمورات وترك المنكرات وعلى طهارة القلب عن الصفات الذميمة كالغل والحسد وتفرغه عما سوى الله تعالى اه فتأمل له وحافظ عليه واعتبر مثله في كل مسألة

ألا يشغل البحث فيها عن مولد نسائه سبحانه بعض فضله أن يوفقنا لمرضاته في جميع الأحوال وقال في الرسالة والمصلح ينال ربه فعليه أن يتأهب لذلك بالوضوء والطهران وجب عليه الطهر وقال فيها أيضاً ويجب عليه أن يعمل عمل الوضوء احتساباً بالله كما أمره بوجوبه وثوابه وتطهيره من الذنوب به ويشعر نفسه أن ذلك تأهب وتنظيف لما جاق به والوقوف بين يديه لاداء فريضته والخضوع له بالركوع والسجود فيعمل على يقين بذلك ويحفظ فيه فان تمام كل عمل بحسن النية فيه اه وقال ابو علي اليوسي رحمه الله تعالى يفهم من الطهارة من حيث انها عبادة فضل الله تعالى وكرمه باعتبارها بتطهير عبده وتعليمه تعالى له كيفية ذلك وتبنيته له أسبابه وقهر الله تعالى وعظمته من حيث الزامه ذلك والتكليف به ومن حيث انها شرط للصلاة يفهم منها الإشارة الى الطهارة المعنوية وهي تكون من اثنين لان الخبائث اما باطنية كالكبور والعجب والرياء والحسد ونحوها واما ظاهرة كالزنا والسرقة وشرب الخمر ونحوها فخصت الاعضاء المخصوصة وهي الفرج واليد والرجل والوجه ونحوها بالغسل لانها مواقع الخبائث الظاهرة ومظاهر الخبائث الباطنة وقد تم غسل النجاسة بالاستنجاء مثلاً للإشارة الى ان الاجتماع في الرياضة وتزكية النفس انما يتأتى بعد الاعراض عن الدنيا والتجرد عنها لانها منبت جميع الاخلاق الدنيئة وحبها رأس كل خطيئة والدنيا هي النجاسة والعذرة القذرة كما جاء وصفها بذلك في كلام الانبياء والحكماء خلافاً عن سلف حتى ان أهل التعبير يفسرون العذرة في الرؤيا بالمال وجهه لوجه أول الفرائض إشارة الى أولية التوجه الى الله تعالى بالعزم ولان فيه العين وهي السبب الأول فان العين اذا وقعت على شيء وصل بذلك الى القلب فخرق القلب الجوارح لتعاطيه ولذلك يقال العين رائد القلب وفي كلام الحكماء من أرسل طرفه جلب حقه ويشبههم من طهارة الثوب طهارة القلب وطهارة الاوصاف التي يتخلل بها من شوائب النقصان فان أوصاف العبد الحسنة هي جلاله وسببه عند الناس وعند الله تعالى كما يستمر بالثوب ويجعل به ولذا يعبر بالثوب عن القلب في كلام العرب كثيراً وفي اطراف المتن عن أبي الحسن الشاذلي (٣٦) رضى الله عنه قال رأيت

رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول يا علي طهر ثيابك من الدنس فحظ بد الله في كل نفس قلت يا رسول الله وما ثيابي التي أمرني بتطهيرها قال ان الله قد خلع عليك خمس خلعة المحبة وخلعة المعرفة وخلعة التوحيد وخلعة الايمان وخلعة

(يرفع الحديث) قول ز وعلى المنع المرتب على الاعضاء كلها وبعضها الخ

الاسلام فمن أحب الله هان عليه كل شيء ومن عرف الله صغر لديه كل شيء ومن وحد الله لم يشرك به شيئاً اعترض ومن آمن بالله آمن من كل شيء ومن أسلم لله قلما يعصيه وان عصاه اعتذر اليه ومن اعتذر اليه قبل عذره فعرفت معنى قوله تعالى وثيابك فطهر اه ثم قال ويفهم من كون الطهارة بالماء المطلق ان الطهارة المعنوية التي ههذه عنوان عليها انما تكون بالعالم فانه حياة للقلب وكان الماء به حياة الابدان قال تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي كذا العالم هو حياة القلوب ثم قال فالعالم الذي تقع به حياة القلوب والاهتمام الى علام الغيوب علمان مكسوب وموهوب وكلاهما يقع به التطهر الظاهر بالظاهر والباطن بالباطن ويفهم من شرط الماء المطلق أن الذي يقع به التطهر المعنوي انما هو العلم الصحيح الصافي دون الاباطيل والوساويس اه باختصار والله الموفق عنه فهذا بعض التنبيه على ما يدخل هذه العبادة من مقام الاحسان الذي هو أن تعبد الله كأنك تراه الحديث وهو يجري في الاعمال مجرى الارواح في الاجساد وعليه تدور مقاصد الصوفية وهو المبدأ والمنتهى والله أعلم وبه التوفيق (يرفع الحديث) قال مقيدده سبحانه الله قول مب بل لم تدخل في وجود الشيء الخ فيه نظراً فان العدم الظاهري وجد بعد أن لم يكن كما جزم به تو وهو مما يصدق عليه شيء لغة فانه يتناول الممكن والمعدوم والحال كما في الكشف عند قوله تعالى وقالت اليهود ليس النصراني على شيء قائلان فاذا سلبت الشبهة لم يبق من المبالغة حدوراه اه وقول مب عن ابن دقيق العيد وهم مطالبوه بدليل شرعي عليه الخ لا يقال دليله قوله لم يمنع الحديث الصلاة الخ لانا نقول على قائله وقع انكاره قائلان من أين جاءهم ذلك وهه لا قيل منع الشرع من ليس على وضوء من كذا وكذا فالمنع هو الشرع لا الحدث والمنع الشرعي هو الحدث وأجيب بأن هذا أمر اصطلاح لا يتوقف فيه على الشرع اذ لا يخفى ان كون الشخص محدثاً حالة له منعه الشرع من الصلاة فاصطلاحه على تسمية هذه الحالة مانعاً ولا حجر في اصطلاح ولا تسمية فخصت المناسبة بين الحدث بهذا المعنى وبين ضده أعنى الطهارة في كون كل منه ماضية حكمية اه وقول ز وبعضها الخ

اعترضه تو ومب بأنه يقتضى جواز جل الحدث المصحف على ظهره مع أنه لا يجوز وفيه ان جواز جل المصحف مشروط بكون الحامل غير محدث لا يكون المحل الذى وضع عليه بخصوصه غير محدث لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون كما يأتى عند ز فى قوله والاطهر فى الاخير الصحة جوابا عن بحث ابن العربي قائلا ونحوه أجاب ابن عطية والقرا فى وقد صرح ابن رشد فى سماع أبى زيد بمثل ما قاله ز ونصه التيمم للوضوء انما يرفع الحدث عن أعضاء الوضوء خاصة والتيمم للجنب يرفع الحدث عن جميع جسده اه وأيضا قد يقال لو كان المنع من تباعى الاعضاء كلها فى الحدث (٢٧) الاصغر لتوقف رفعه على غسل جميعها كما

فى الاكبر والله أعلم وقول ز عن ح فالوصف والمنع باقيا الخ غير صحيح بل المعنيان غير متلازمين أى لبقاء الوصف مع رفع المنع فى الجملة قطعا والامام أبيت معه الصلاة وما فى حكمها وقول ز أو المعنى بقدر رفعه الخ الظاهر ما أجاب به أولا قال ج وهو الذى اقتصر عليه فى الفروق خلافا لعزو ز له هذا الثانى والله أعلم (وحكم الخبث) قلت هـ هذا الحكم هو مراد ابن عرفة فى تعريف النجاسة بأنهم اضافة حكمية الخ وحقه ان يزيد فيه أولا ليشمل خبث البدن ولو قال فساد الصلاة بدل منع الصلاة لخرج به الثوب والمكان المفصوبان فتأمل له وأورد على جمعه ما عفى عنه كوضع الاستحجار ونحوه فان المحل نجس مع أنه لا يوجب المنع المذكور وأجيب بأن ذلك للضرورة اه والله أعلم وقول ز اى عين النجاسة القابلة للتطهير الخ فيه ان عين النجاسة لا تقبل الطهارة فلو قال مما يقبل

اعترض تو ومب ما أفاده كلامه من ان الحدث الاصغر متعلق بأعضاء الوضوء فقط بأنه لو كان كذلك لا يقتضى جواز جل الحدث المصحف على ظهره وهو لا يجوز قلت قد يقال لو كان المنع من تباعى الاعضاء كلها فى الحدث الاصغر لتوقف رفعه على غسل جميعها كما فى الاكبر وأما الاستدلال بمنع جل الحدث المصحف على ظهره فقد لا ينمض لان جل المصحف مشروط بكون الحامل غير محدث لا يكون المحل الذى وضع عليه بخصوصه غير محدث لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون كما يأتى عند ز فى قوله والاطهر فى الاخير الصحة جوابا عن بحث ابن العربي قائلا ونحوه أجاب ابن عطية والقرا فى وقد سلم ذلك له تو ومب مع أن ابن رشد قد صرح فى سماع أبى زيد من كتاب الطهارة الثانى بمثل ما قاله ز ويأتى نص السماع ان شاء الله عند قوله وغسل الوضوء عن غسل محله والله أعلم وقول ز عن ح فالوصف والمنع باقيا كتب عليه شيخنا ج مانصه غير صحيح وهو ظاهر اه من خطه بلفظه وما قاله حق ونحوه نجس ونصه وهذا على ان المعنيين غير متلازمين كما هو ظاهر ما نقله فى ضج فى باب التيمم عن ابن دقيق العيد خلاف ما قاله ح هناك أنهم مائة لازمان اه منه بلفظه انظر بقية وتأمله وقول ز فالجواب ان المرتفع استقر الخ قال تو الظاهر ما أجاب به أولا اه وقد سلم هو ومب نسبة جواب ز الثانى للقراى وكتب شيخنا ج على قوله كما للقراى مانصه فيه نظروا الذى رأيت فى الفروق اقتصراره على ما قال أولا اه من خطه بلفظه (وحكم الخبث) قول ز اى عين النجاسة القابلة للتطهير الخ قال تو فيه أن عين النجاسة لا تقبل الطهارة أبدا فلو قال مما يقبل التطهير لا ماداة نجسة اه بلفظه (بالمطلق) قول ز وبني يرفع للمفعول دون الفاعل لقوله وحكم الخبث اذ لو بنى للفاعل لاوهـم أنه يعتبر فى رفع حكم الخبث القصد الخ كتب عليه شيخنا ج مانصه قلت بناءؤه للمفعول أيضا يوجبهم ان الحدث لا يحتاج الى قصد والصواب ان القصد مسكوت عنه وسيأتى بيان ذلك اه من خطه وقول ز وكلام المصنف مع ضمنية قوله الا فى لا بتغيير لونا الخ يفيد الحصر الخ بخلاف القول جس مانصه ولا يقتضى الحصر ولا يدل عليه مقابلة قوله بالمطلق بقوله لا بتغيير لونا الخ لاحتمال أنه يرتفع بشئ آخر نعم لو قال لا بتغيير المطلق لكانت عبارته حينئذ مفيدة للحصر والله أعلم اه منه بلفظه وكأنه عرّض بهذا الشارح وما قاله ظاهر وعبرة ح سائلة فانه قال مانصه تصدير الباب

أن بناءه للمفعول يوهـم أيضا أن الحدث لا يحتاج لقصد فالصواب ان القصد مسكوت عنه وقول ز يفيد الحصر فيه نظر لاحتمال أنه يرتفع بشئ آخر اى ماء غير مطلق ولا متغير أو غير ماء أصلا نعم لو قال المصنف لا بتغيير المطلق لأفاد الحصر قاله جس وعبرة ح التى فى مب سائلة اى لذكره أن الحصر مستفاد من السياق لا من ذات اللفظ وهو ظاهر والله أعلم قلت وقال الهالى العطف بلامن طرق القصر نحو جاز زيد لا غير فان قلت هـ هذا العطف فى كلامه انما يفيد القصر الاضافى أى انحصار الطهر فى المطلق بالنسبة الى الماء المتغير فقط والمقصود القصر الحقيقى قلت اذا أفاد كلامه أن المتغير لا يطهر

لاجل ما خالطه من غير الماء فقد أفاد بالآخرى ان غير الماء لا يظهر اه وهو حسن وقول ز ويرد عليه الخ فيه انه لا معنى لاراد
مسئلة ما اذا زال عين التجاسة بغير المطلق اذ الحكم باق فيها فلا يصلي به ولا يؤكل ان كان طعاما ويرد عليه أيضا مسئلة من حج
من فهد ما غيره معفو عنه ثم يصدق حتى خرج البصاق صافيا من الدم بناء على أن ذلك يكفيه عن غسله وهو الذي رجحه اللغوى لكن
يجاب عن هذه بان المصنف اعتمد فيها القول الآخر الذي رجحه ابن العربي وصححه ابن الحاجب بدليل عدم ذكره لها في المعفوات
وقول ز مواطاة صوابه اشتقاق كما عند الوانوفى (٢٨) انظر نصه في الاصل قلت وقول خش وبني المؤلف يرفع

بهم هذه الجملة وسياقها مساق الحد لما يرفع به الحدث يفيد الحصر وان لم يكن في الكلام أدلة
حصر اه وقول ز ويرد عليه محل الاستحجار ومسئلة ما اذا زال عين التجاسة بغير
المطلق الخ كتب عليه شيخنا ج مانصه مسئلة ما اذا زال عين التجاسة لا معنى لارادها
اه من خطه ومثله قول نو وأما مسئلة ما اذا زال عين التجاسة بغير المطلق فلا معنى
لارادها اذ الحكم باق فيها اه بلفظه وهو ظاهر لان الحكم لم يرتفع فالمنع من الصلاة به
أو أكله ان كان طعاما باق قلت ويرد عليه أيضا مسئلة من حج من فهد ما غيره معفو عنه ثم
يصدق حتى خرج البصاق صافيا من الدم على القول بأن ذلك يكفى عن غسله بالماء وهو الذي
رجحه اللغوى لكن هـ ذه يجب عنها بان المصنف اعتمد فيها القول الآخر قال ابن عرفة
مانصه وفي طهر القم باق قطع دمه بمجته نقلا عن اللغوى مرجحا الاول وابن العربي مرجحا الثانى
اه منه بلفظه وتبعه القاساني في شرح الرسالة وزاد مانصه وهذا الثانى هو الاصل والاول
رها ضرورة لكثرة تم في الناس اه منه بلفظه ومما يدل على ان المصنف اعتمد ما رجحه
ابن العربي عدم ذكره ذلك في المعفوات مع تسليمه في ضيق تصحيح ابن الحاجب له اذ قال
ولا يصح كفى في الريق فيقطع الدم على الاصح اه ضيق لان التجاسة لا تزول الا بالماء
المطلق اه منه بلفظه وقول ز يرتبانه يصح باعتبار اوصافها المحمولة حل مواطاة الخ
كتب عليه شيخنا ج مانصه قوله مواطاة الصواب اشتقاق اه من خطه وما قاله
ظاهر وهو الذي عند الوانوفى ونصه رد شيخنا هنا ضعيف ولا يصح قوله لان المساهمة
لا تنقسم لا و ما فيها سواء كانت محمولة حل مواطاة أو اشتقاق والاول مسلم والثانى ممنوع
والثانى هو الذى اراد ابن عبد السلام لانه لم يقل الماء اما أن يكون حرارة أو برودة الذى
هو نظير قول شيخنا ضرورة بطلان قولنا الجسم حركة أو سكون بل وزانه الجسم امام تحرك
أو ساكن ولا نزاع في صحته لانه تقسيم للماهية الى اوصافها المحمولة حل اشتقاق وهذا
لا غبار عليه لمن علم كنه ما قلناه وقد شافهت شيخنا بهذا البحث معه وقررت الرد عليه به فلم
يجده جوابا والله تعالى واهب الفضائل اه من حاشيته بلفظه ما مع اختصار والله أعلم
(وهو ما صدق عليه اسم ماء) قال ح الاضافة في قوله اسم ماء بيانية اى اسم هو ماء اه
وقول ز وذ كربع الطالبة أن نحو ما لد اشرح الحدود فليراجع الخ المتبادر منه انه
اراد بشارح الحدود والامالة الرصاع وقد راجعته فلم أجده فيه مانسبه له والله أعلم

للجهول للعلم بناء على وهو الله الى
قوله والشئ قد يحمل على نقيضه
كما يحمل على نظيره كما انما يظهر
لو كانت عبارة المصنف يحكم برفع
الحدث بالمطلق أما حيث عبر برفع
ففاعله المحذوف للعلم به والشخص
والمضارع واقع في محله كما في هذه
قوله وعبر بالنعية لانها نعتية
التجديد الخ فتأمل والله أعلم (اسم
ماء) الاضافة بيانية وقول ز
اشرح الحدود الخ ان اراد به
الرصاع فليس فيه مانسبه له قلت
بل قال الرصاع في شرح تعريف
التجاسة مانصه فان قيل ما نمود
ظاهر لا تصح به الصلاة وقد أمر
الرسول صلى الله عليه وسلم بطرح
ما عجن به قيل ذلك خاص لمعنى
لا يراد النقص بخروجه عن شئ
القياس ونظيره شهادة خزيعة له
صلى الله عليه وسلم حيث لم يوردوها
على تعريف الشهادة فقد سلم عدم
الصحة به مع نصريحه بأنه ظاهر
وفيه الغرض من قال
الايا فيها أى شخص تطهرا
عما طهروا ثم صلى وكلا
فقلتم عليه أنهم وأما صلاته
فباطلة لازلت ترقى الى العلاء

والماء قال ابن تركى هو جوهر لطيف سبيل لالونه يتلون بلون انائه اه أى أو بلون مقابله والتحقيق (وان)
مانقله خبى وغيره عن الامام الفخر الرازى ان لهونا وهو الذى يشبهه النمل والعقل أما الاول فقوله صلى الله عليه وسلم خلق
الله الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه وأما الثانى فلا أن الماء جوهر يحس بحاسة البصر وكل ما كان كذلك فلا بد له من لون غاية
الامر انه لكونه شفافا يظهر فيه لونه انائه فاذا وضع في اناء اخضر مثلا فالخضرة لم تقم بالماء وانما عورقته لا يجب لون الاناء
فان قيل مالونه الذاتى له فالجواب انه البياض بدليل وصفه في بعض الاحاديث بكونه أشد بياضا من اللبن ومشاهدة البياض في الثلج

وأما حديث عائشة كاعتكف الليالي ذوات العدد لا توقد ناراً في حجر رسول الله صلى الله عليه وسلم وما هو الا الاسود ان الماء والتمر فتغليب للتمر أو لكثرة الادهان أو الدباغ في أوانيهم فيظهر منها السواد وكثير ما يسود بقراره قاله بعضهم * (فائدة) * قال خبيث المطر عند أهل السنة ينزل قطعاً كباراً من بحر تحت العرش فينسط على السحاب والسحاب كالغربال فينزل المطر قطرات من عيونه وفي الخازن ان الله تعالى لما أراد أن يخلق آدم أوحى الى الأرض اني خالق (٣٩) منك خليفة فن أطاعني أدخلته الجنة

ومن عصاني أدخلته النار قالت يارب اخلق مني خلقاً للنار قال نعم فبكت الأرض فأنفجرت منها العيون الخيوم القيامة والله أعلم (وان جمع من ندى) قول ز وقال د ينبغي أن يضرب الخ كان شيخنا ج يقول الظاهر ما قاله الشيخ أحمد وهو ظاهر والله أعلم (أوزاب بعد جوده) قول ز قال ج كذا وقع في نسخة تو وشيخنا ج بالرمز للخطاب فاعتراه بان مانسب به ليس فيه ونسخة مب قال د بالرمز للشيخ أحمد كما يعلم ذلك من تأمل كلامه ونسخته هي الصواب وان كانت خلاف النسخ التي بأيدينا لان ما ذكره هو الذي عند الشيخ أحمد ونصه قوله أوزاب بعد جوده شامل للمخالف في غير موضعه وهو ظاهر لانه حينئذ ما بخلاف ما اذا وقع في غيره فانه في حالة الوقوع من جنس الطعام ولذا ذكر المصنف فيه الخلاف الآتي ولم يذكر ذلك هنا اه منه بلفظه فكان الرمز بالدال لاجد تحريف بالرمز بالحاء للخطاب لقرب ما بينهما والله أعلم (أو كان سورهمية) قول ز وبأنى كراهة سور ما لا يتوق فحسباً ولا يرد على ما هنا الخ هذا الذي استظهره مب واستظهر شيخنا ج ما لت وطفي ونحوه الخ عند قوله وان جمع من ندى وهو الظاهر لتغيير المصنف الاسلوب فتأمل (أو حائض أو جنب) قول ز شاربي خمر أم لا جرى منه على ما سبق له من أن الكراهة الاتية للمصنف لا تنافي ما هنا وقد قدم قريبا أن الصواب خلافه (أو فضله طهارتهم) قال في المسئلة الثامنة من رسم الشجرة من سمع ابن القاسم من كتاب الطهارة مانصه وحدثني ابن القاسم عن مالك عن عائشة بنت سعد بن أبي وقاص انه كان لهم ممر كن يسكب فيه الماء فيتوضأ منه أبوها وأهل البيت قال القاضي رضى الله عنه الممرن الاجانة التي يغسل فيها الثياب قاله الهروي وفائدة هذا الحديث اجازة وضوء المرأة بفضل الرجل وبفضل المرأة لانه الظاهر منه وهذا مذهب مالك رحمه الله وجميع أصحابه لا اختلاف بينهم في ذلك ومن الحجة لهم قول عبد الله بن عمر في الموطأ ان كان الرجل والنساء ليتوضؤون جميعاً في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه مسئلة لاهل العلم فيها خمسة أقوال أحدها قول مالك هذا وجميع أصحابه والثاني انه لا يتوضأ واحد منهما بفضل صاحبه شرعاً ما أعاب أحدهما عن الوضوء والثالث انه تتوضأ المرأة بفضل الرجل ولا يتوضأ الرجل بفضل المرأة والرابع انه يتوضأ كل واحد منهما بفضل صاحبه اذا شرعاً ما بخلاف اذا غاب أحدهما عن الوضوء والخامس انه لا بأس أن يتوضأ كل واحد منهما بفضل صاحبه ما لم يكن الرجل جنباً أو المرأة حائضاً أو جنباً وقد قيل ان عائشة هذه صحابية وان مالك كراهه الله أدركها فهو بذلك من

(وان جمع من ندى) قول ز وقال د ينبغي أن يضرب الخ كان شيخنا ج يقول الظاهر ما قاله الشيخ أحمد وهو ظاهر والله أعلم (أوزاب بعد جوده) قول ز قال ج كذا وقع في نسخة تو وشيخنا ج بالرمز للخطاب فاعتراه بان مانسب به ليس فيه ونسخة مب قال د بالرمز للشيخ أحمد كما يعلم ذلك من تأمل كلامه ونسخته هي الصواب وان كانت خلاف النسخ التي بأيدينا لان ما ذكره هو الذي عند الشيخ أحمد ونصه قوله أوزاب بعد جوده شامل للمخالف في غير موضعه وهو ظاهر لانه حينئذ ما بخلاف ما اذا وقع في غيره فانه في حالة الوقوع من جنس الطعام ولذا ذكر المصنف فيه الخلاف الآتي ولم يذكر ذلك هنا اه منه بلفظه فكان الرمز بالدال لاجد تحريف بالرمز بالحاء للخطاب لقرب ما بينهما والله أعلم (أو كان سورهمية) قول ز وبأنى كراهة سور ما لا يتوق فحسباً ولا يرد على ما هنا الخ هذا الذي استظهره مب واستظهر شيخنا ج ما لت وطفي ونحوه الخ عند قوله وان جمع من ندى وهو الظاهر لتغيير المصنف الاسلوب فتأمل (أو حائض أو جنب) قول ز شاربي خمر أم لا جرى منه على ما سبق له من أن الكراهة الاتية للمصنف لا تنافي ما هنا وقد قدم قريبا أن الصواب خلافه (أو فضله طهارتهم) قال في المسئلة الثامنة من رسم الشجرة من سمع ابن القاسم من كتاب الطهارة مانصه وحدثني ابن القاسم عن مالك عن عائشة بنت سعد بن أبي وقاص انه كان لهم ممر كن يسكب فيه الماء فيتوضأ منه أبوها وأهل البيت قال القاضي رضى الله عنه الممرن الاجانة التي يغسل فيها الثياب قاله الهروي وفائدة هذا الحديث اجازة وضوء المرأة بفضل الرجل وبفضل المرأة لانه الظاهر منه وهذا مذهب مالك رحمه الله وجميع أصحابه لا اختلاف بينهم في ذلك ومن الحجة لهم قول عبد الله بن عمر في الموطأ ان كان الرجل والنساء ليتوضؤون جميعاً في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه مسئلة لاهل العلم فيها خمسة أقوال أحدها قول مالك هذا وجميع أصحابه والثاني انه لا يتوضأ واحد منهما بفضل صاحبه شرعاً ما أعاب أحدهما عن الوضوء والثالث انه تتوضأ المرأة بفضل الرجل ولا يتوضأ الرجل بفضل المرأة والرابع انه يتوضأ كل واحد منهما بفضل صاحبه اذا شرعاً ما بخلاف اذا غاب أحدهما عن الوضوء والخامس انه لا بأس أن يتوضأ كل واحد منهما بفضل صاحبه ما لم يكن الرجل جنباً أو المرأة حائضاً أو جنباً وقد قيل ان عائشة هذه صحابية وان مالك كراهه الله أدركها فهو بذلك من

عن مالك عن عائشة بنت سعد بن أبي وقاص انه كان لهم ممر كن يسكب فيه الماء فيتوضأ منه أبوها وأهل البيت قال ابن رشد الممرن الاجانة التي يغسل فيها الثياب قاله الهروي وفائدة هذا الحديث اجازة وضوء المرأة بفضل الرجل والعكس لانه الظاهر منه وهذا مذهب مالك وجميع أصحابه ومن الحجة لهم قول عبد الله بن عمر في الموطأ ان كان الرجل والنساء ليتوضؤون جميعاً في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل انه لا يتوضأ واحد منهما بفضل صاحبه شرعاً ما أعاب أحدهما عن الوضوء وقيل يجوز ان شرعاً ما وقيل يجوز ان لم يكن أحدهما جنباً أو حائضاً وقيل انه يتوضأ المرأة بفضل الرجل دون العكس اه يخ

والمركن بكسر الميم والاجانة بكسر الهمزة وفتح الجيم المشددة كما في القاموس فيهما ونقل ح ان الامام أحمد قال في أحد قولي
ان الرجل لا يتطهر بفضل المرأة اذا خلت به فيكون قولاً اساساً وقال في المنتقى أكثر الفقهاء على اباحة وضوء الرجال والنساء في فور
واحد من اناه واحد واغتسل الرجل بفضل المرأة وقال أحمد بن حنبل لا يغتسل الرجل بفضل المرأة اه فلم يقيد بخلوها به
(فائدة) ما ثبت من النهي عن فضل طهارة المرأة معارض بأصح منه ولما ذكر الترمذي في جامعه نهيه صلى الله عليه وسلم عن
فضل طهور المرأة قال وكره بعض الفقهاء فضل (٣٠) طهور المرأة وهو قول أحمد واسحق كره افضل طهورها ولم يربا بفضل

سورها بأساً ثم ذكر الترمذي بسنده
أنه عليه الصلاة والسلام نهى أن
يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة
وقال بعده هذا حديث حسن ثم
ذكر الرخصة في ذلك فذكر
بسنده الى ابن عباس أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم توضأ بفضل
امرأة من نسائه اغتسلت من
جنبابه وقال ان الماء لا يجب وقال
بعده هذا حديث صحيح وهو قول
سفيان الثوري ومالك والشافعي
اه ولما ذكر عبد الحق في أحكامه
قوله في الاول حديث حسن قال ولم
يقبل صحيح لانه روى موقوفاً وغير
أبي عيسى يصححه اسناده صحيح
والتوقيف لا يضره والذي يجعل
التوقيف فيه علة أكثر وأشهر اه
قلت ولم يقيد الترمذي عدم
الجواز عند الامام أحمد بالخلو مثل
ما مر عن البابي وكذا ابن جزي
في القوانين ونصه ويجوز أن يتطهر
الرجل بفضل المرأة خلافاً لابن
حنبل ويجوز له كس خلافاً
لقوم اه والطهارة بالضم فضل

التابعين والصحيح انه اليست صحابة لان الكلاباذي ذكرها في التابعيات ولم يذكرها ابن
عبد البر في الصحابيات فاذ كذلك وبالله التوفيق اه منه بلقطه ونقل ح بعضه
مختصراً ومركن هو بكسر الميم وسكون الراء وفتح الكاف وآخره نون وقوله الاجانة هو
بكسر الهمزة وفتح الجيم المشددة وبالنون كما في القاموس فيهما*(تبسيه)* نقل ح عن
سندو المازري والنووي أن الامام أحمد قال في أحد قولي ان الرجل لا يتطهر بفضل المرأة
اذا خلت به وفي المنتقى مانصه وأكثر الفقهاء على اباحة أن يتوضأ الرجال والنساء في
فور واحد من اناه واحد ويغتسل الرجل بفضل المرأة وقال أحمد بن حنبل لا يغتسل
الرجل بفضل المرأة اه منه بلقطه فلم يقيد بخلوها به كما قيد سندو من ذكره وعلى
التقييد فالأقوال ستة تأملها لكن الذي نقله الحافظ أبو عيسى الترمذي عن الامام أحمد
هو الموافق للبابي وبأني لفظه*(فائدة)* ما ثبت من النهي عن فضل طهور المرأة
معارض بأصح منه ولما ذكر الترمذي في جامعه عن رجل من بني غفار قال نهى رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن فضل طهور المرأة قال مانصه وكره بعض الفقهاء فضل طهور
المرأة وهو قول أحمد واسحق كره افضل طهورها ولم يربا بفضل سورها بأساً ثم ذكر
بسنده الى الحكم بن عمرو الغفاري أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يتوضأ الرجل
بفضل طهور المرأة وقال بعده قال أبو عيسى هذا حديث حسن ثم ذكر الرخصة في ذلك
فذكر بسنده الى ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ بفضل امرأة من نسائه
اغتسلت من جنبابه وقال ان الماء لا يجب وقال بعده قال أبو عيسى هذا حديث صحيح
وهو قول سفيان الثوري ومالك والشافعي اه منه ولما ذكر عبد الحق في أحكامه قوله
في الاول حديث حسن قال عقبه مانصه ولم يقبل صحيح لانه روى موقوفاً وغير أبي عيسى
يصححه والتوقيف عذبه لا يضره والذي يجعل التوقيف فيه علة أكثر وأشهر اه منها
بلقطها (وان بدهن لاصق) قول مب أجاب عنه ح بأنه لا دليل لابن عرفة فيه الخ هو
جواب ظاهر لكن يقيده بالكثير وأما اليسير فقد قال ح في آخر التنبيه الثالث مانصه
فان كان قليلاً ولا يوجد له طعم في الماء فالظاهر أنه لا يضر والله أعلم قلت في نوازل الطهارة
من المعيار مانصه وسئل أبو عمران عن الاتية بكون فيها زيت أو ودك فيصب ثم يصب

ما يتطهر به ويصح الفتح (أو تغير بمجاورة) قلت أعلم ان التغير انما كان سلباً لظهورية الماء اذا خالطه فيها
المغير لانه قد غلب على الماء غيره والحكم للغالب كما قاله ابن عبد البر وغيره فصار استعماله في التطهير استعمالاً لغير الماء وأما تغير
المجاورة فليس فيه شيء أضيق للماء حتى يقال الحكم للغالب بل لم يزل الماء منفرداً وحده ومجرد تغير ريح من غير أن يضاف
اليه شيء لا يتقله عن اسمه ولا عن حكمه كما ذكره المازري فوجب أن يبقى على طهوريته انظر نور البصر (وان بدهن الخ)
قول مب أجاب عنه ح الخ هو جواب ظاهر لكن يقيده بدهن الدلو بالكثير وأما اليسير الذي لا يوجد له طعم
في الماء فانه لا يضر كما استظهره ح وفي نوازل الطهارة من المعيار سئل أبو عمران عن الاتية بكون فيها زيت أو ودك فيصب

ففيه الماء فتعلوه شبابه هل يتوضأ به فأجاب اما اليسيرة فلا تضر اه ونقل الوائغى نحوه عن تعلقة أبي عمران قلت ولما ذكر ابن الحاجب أن التغير بالدهن لا يضر قال ابن راشد هو محمول عندى على ما يصعد على وجه الماء من الدهنية التي تكون في الاواني التي يؤكل فيها وتستعمل في الماء لانه صار عما لا يتفك عنه نوع الماء وقيل له أن الصحابة رضی الله عنهم كانوا يستعملون اوانيهـم للاكل والشرب والوضوء اه ونقله ح وقال عقبه هـ هذا يختلف بحسب قلة الدهن وكثرته فان كان قليلا ولا يوجد له طعم في الماء فالظاهر انه لا يضر اه وتعليقهم بأنه صار عما لا يتفك عنه نوع الماء يدل على انه غير الماء تغييرا يسيرا فاعتذر لذلك كحبل الاستقامة وأخرى في الاغتفار ما غير سطح الماء فقط فاذا حرك الماء ظهر ما تحته صافيا سالم الاوصاف الثلاثة بل هذا لا يختص بالاواني المحتاج اليها فلا يضر حينئذ وجـ د والله أعلم ثم ان من المجاور الماصق عود الطيب مثلا الصلب يسقط في الماء فيخرج في الحين وتبقى رائحته في الماء كما أشار له ابن عطاء الله بقوله ولو سقط في الماء دهن أو عود لا يخرج بالماء فغيره لم يضر اه وقال ابن عرفة وفي طهورية متغير الريح (٣١) بطيب لا يتحلل كالعودنة لا المازرى عن بعض الناس وبعض أصحابنا اه

وهذا الخلاف ليس حقيقة قياسا بل هو خلاف في حال فن حـ له على ان أجزاء العود اختلطت قال بالسلب ومن حله على عدم الاختلاط قال بعدم السلب والى هذا أشار المازرى بعد نقله الخلاف بقوله وانما تنازعوا في حصول المؤثر لاني تأثيره بعد الحصول اه والتحقيق طهوريته ان تحقق عدم الممازجة كما تقدم والله أعلم وقول خش بحسب الصورة مع قوله لان الرائحة في الحقيقة انما هي في الشيء المجاور للماء لاني اه نحوه لماعة من الشراح قالوا انه لا رائحة تحدث في الماء بالمجاورة وانما ذلك من غلط الحس فيشم الانسان رائحة المجاور

فيها الماء فتعلوه شبابه هل يتوضأ به أم لا (فأجاب) أما اليسيرة فلا تضر اه منه بلفظه ونحوه نقل الوائغى عن تعلقة أبي عمران وقد نقل ح كلام الوائغى في التنبية الرابع عند قوله لا يتغير لون الخ وقول ز ر سب بأسفله ر سب بالراء والسين المهمتين وبالباء الموحدة قال في القاموس ر سب في الماء كنصر وكرم ر سب بالذوق في الماء سفلا اه وفي المصباح ما نصه ر سب الشيء ر سوبا من باب قعد نقل وصار الى الاسفل ور سب في المصداق أيضا اه منه بلفظه (أو برائحة قطران وعام مسافر) قال ح بعد كلام مانصه والحاصل مما تقدم أنه ان تغير ريح الماء فقط من القطران فهو من باب التغير بالمجاور فيجوز استعماله ولا يتقيد ذلك بالضرورة ولا بالسفر وان تغير لونه أو طعمه فان ذلك يسلب الطهورية ولا يجوز استعماله لاني الحضور ولا في السفر لاني ظاهر ما قاله ابن راشد عن بعض المتأخرين وحينئذ في تقدير ذلك بالسفر والضرورة اليه ولا يصح مع وجود غيره والله أعلم اه منه بلفظه قال شيخنا ج وظاهر كلام ح أو صريحه أن التغير بالريح مع بقاء جرم القطران في الماء من باب التغير بالمجاور وهو غير صحيح اه من خطه بلفظه قلت وما قاله شيخنا رحمه الله حق لاشك فيه وما أفاده كلام ح مردود نقلا وعقلا أما عقلا فلانه يؤدي الى الغناء التغير بالريح وحده على كل حال وقد علمت أن ذلك خلاف المشهور وانما قلنا انه يؤدي الى ذلك لامكان أن يدعى في كل متغير ريح أنه من التغير بالمجاورة وأما عقلا فلما ذكره ح عن ابن الامام وعن النخعي والمازرى مما هو صريح أو كالصريح في أن التغير بالمجاورة لا يكون مع حلول التغير بالماء

ويظن أنهم في الماء وليست فيه وفيه تظواهر فان تغيرا بالمجاورة تغير رائحة الماء حقيقة وكفى بالمشاهدة شاهدا على ذلك ومعنى ذلك أن يخلق الله في الماء مثل رائحة مجاوره كما يخلق الحرارة في مجاور الحار والبرودة في مجاور البارد وكانهم فزروا الى انكار الضروري نظهم أنه يلزم عليه اما اتقال العرض واما حلوله في محين وكلاهما محال وليس كما ظنوا فان عرض المجاور باق فيه وحدث مثله في الماء كما ان حرارة النار باقية فيها ويحدث مثله في مجاوره من ماء أو حجر أو غيره ما وهذا واضح والله يخلق ما يشاء لا مؤثر في شيء الا هو وقول ز ر سب أى نقل وذهب الى أسفل وهو من بابي نصر وكرم ر سوبا كافي القاموس ور سوبا كما في المصباح (أو برائحة قطران الخ) قول خش عن ح والحاصل أن تغير ريح الماء الخ مقتضاه ان التغير بالريح مع بقاء جرم القطران في الماء من باب التغير بالمجاور وهو مردود عقلا ونقلا أما عقلا فلانه يؤدي الى الغناء التغير بالريح وحده أبدا لامكان أن يدعى فيه أنه من التغير بالمجاورة وأما نقلا فلما ذكره ح نفسه عن ابن الامام والنخعي والمازرى من أن التغير بالمجاورة لا يكون مع حلول التغير بالماء اى تحله فيه ونحوه لان عرفة والنخعي انظر نصهما في الاصل والله أعلم قلت وما لح أصله لسند وكأنه جعله من المجاور الماصق ونفسه رائحة القطران اذا بقيت في الوعاء فلا بأس به ولا يستغنى عنه عند العرب وأهل البوادي

وأما إذا ألقى في الماء وظهر عليه فان راعينا مطلق الاسم قلنا يجوز الوضوء به وهو مطلق حتى يتغير لونه وتثبت له صفة الاضافة وان راعينا مجرد التغيير منعناه والاول عندى أرجح اه وقد يجمع بينهما مجمله على ما إذا ألقى القطران في الماء كما تقدم عبارته لا العكس لانه حينئذ يكون من الخياط المازج كسئلة الدلو فتأمل ثم رأيت الهلالي حمل ما السند على خصوص حالة السفر وعليه حل كلام المصنف قائلا لانه اذا لم يتبق (٣٣) في الوعاء الا الرائحة فقط فهو من باب التغيير بالمجاورة وقد تقدم وايضا

فهو لا يتقيد بالسفر والمصنف قيد به
وحينئذ فقوله أو برائحة عطف على
بجاءورة والله أعلم (أو بمتولد منه)
قول ز التماسح هو كما في القاموس
خلق كالسلفاة خضم يكون نبيل
مصر ونهر مهران اه قلت قال
في التذكرة هو حيوان مائي في
الاصل لكنه يعيش في البر ويبيض
فيه قال ومن خواص معوضه ان
يتبعه الخيل حيث كان حتى يدخل
في الجرح فيقتل ويخلص من ذلك
الجور حوله بالكمون والقطران
اه وفي حياة الحيوان عن القزويني
انه على صورة الضب وهو من أعجب
حيوان الماء فهم واسع وستون
نابا في فكه الاعلى وأربعون في
الاسفل وبين كل نابين سن صغيرة
مربعة ويدخل بعضها في بعض
عند الانطباع وله لسان طويل
وظهر كظهر السلفاة لا يعمل
الحديد فيه وله أربع أرجل وذنب
طويل وهذا الحيوان لا يكون
الا في نيل مصر خاصة وزعم قوم انه
في بحر السند ايضا وهو شديد
البطش في الماء ولا يقتل الا من
ابطيه ويعظم حتى يكون طوله

انظره في التنبيه الرابع عند قوله لا يتغير لونا أو طعمه الخ وتأمله ونحوه قول ابن عرفة مانصه
وقول ابن بشير في قول ابن الماحشون لعله بالمجاورة يرد به نقل الباقي عنه ان وقعت فيه
ميتة لم تضره ان تغير ريحه فقط اه منه بلانظ فلو كان التغيير بالمجاورة ممكنا مع الحلول
ما صح الرد على ابن بشير بنقل الباقي فتأمل وقال ابن عرفة ايضا مانصه وفي متغير الريح
بحلول طيب لا يتحلل نقل المازري عن بعض الناس وبعض أصحابنا قال وعليه نزاع
التأخرين في المتغير بخور المصطكي قلت جزم اللغوي باضافته صواب اه منه فانظر
كيف جعل محل الخلاف الذي ذكره الطيب الذي لا يتحلل منه شيء وهو يفيد ان ما يتحلل
منه شيء كالقطران في مستلثنا ليس من محل الخلاف ومع ذلك فقد نسب القول بانه طهور
لبعض الناس المشعربانه خارج المذهب وصوب جزم اللغوي بانه مضاف غير طهور ونص
اللغوي وان كانت الرائحة عن المجاورة دون الحلول لم نجس وليس حكم الرائحة على
انفرادها حكم الجسم محل في الماء ولو كان كذلك لوجب على الانسان غسل ثوبه اذا
علقت به رائحة النجاسة وكذلك رائحة الطيب وغيرها ان كانت عماحل فيه من الطيب
كان مضافا وان كان عن مجاورة لم يضاف الا ما كان من الجور فان له حكم المضاف لان النار
تصعد باجزاء منه ويوجد طعم ما يخرجه من المصطكي وشبهها ويرى عليه منها كالدھنية
ولهذا قيل فيما طبخ يعظم الميتة انه لا يؤكل اه منه بلانظ وهو صريح في رد ما أفاده
كلام ح فتأمل ذلك كما بانصاف والله تعالى أعلم (أو بمتولد منه) قول ز التماسح قال
في القاموس التمسح المارد الخبيث والمداهن والتمساح وهو خلق كالسلفاة خضم يكون
نبيل مصر ونهر مهران اه فظاهره انه بالفتح لا طلاقه ولم يرد في الصحاح على أن قال
والتمساح من دواب الماء معروف اه منه ولم يذكره في المصباح وقول ز وهو طائر
أرقط هو بالراء والطاء المهملتين بينهما قاف بوزن أحر وفي القاموس الرقطة بالضم سواد
بشوبه نقط بياض أو عكسه وقد ارقط رقاط فهو ارقط وهي رقطة اه منه بلانظ (أو
بقراره الخ) قول ز وكان عمر بن عبد العزيز الخ قال مب الذي في ح عن اللغوي
وكان ابن عمر مكان عمر بن عبد العزيز ولا شك ان ح في النقل أثبت اه قلت لاشك ان
ح أثبت في الجملة ولا يلزم منه أن يكون أثبت في كل مسألة مستقلة والذي في تبصرة
اللغوي موافق لما في ز ونصه وان تغير الماء بما يتولد منه كالطعاب وخر الماء والضريع
أو يحدث عن قراره كالحماة أو من قراره كالكبريت والزرنج والشب والنحاس والحديد كان

طاهرا

عشرة أذرع في عرض ذراعين وأكثروا يفترس القرس ثم قال وهو أيد يحرك فكه الاعلى

وفكه الاسفل عظمه متصل بصدده وليس له دبر وله فرج ينسل منه وهو شر من كل سبع في الماء ومن شأنه أن يغيب في باطن
الماء أربعة أشهر مدة الشتاء كلها ولا يظهر انظر بقيقته والسلفاة هو المسمى عندنا بالفكرن وقول ز ارقط هو بوزن
أحر والرقطة بالضم سواد يشوبه نقط بياض أو عكسه وقد ارقط وارقاط فهو ارقط وهي رقطة قاله في القاموس (أو بقراره الخ)
قول ز وكان عمر بن عبد العزيز الخ

هكذا نقله دوت عن تبصرة الخمي وسلمه ابن عاشر وطفي وهو كذلك فيها وبه يسقط اعتراض مب على ز ويؤيد مافي ز أيضا ن ح نقل عن الجزولي ان ابن عمر كره الوضوء من اناه النحاس لانه معدن كالذهب والفضة ولا شئ ان الوضوء منه أخف من تسخين الماء فيه فيؤدى الى التناقض أو أن له قولين وكلاهما خلاف الاصل والصفرو النحاس متحدان في الحكم لاسيما مع تعليله بقوله لانه معدن الخ ومناسبه ح للجزولي هو مصرح به في العتبة انظر نصها ونص الخمي في الاصل والله أعلم وقول ز لان التيمم طهارة ضعيفة الخ فيه نظرا للصواب في التعليل أن يقال انه اذا نقل صار الملح بمنزلة الطعام والكبريت بمنزلة العقاقير فاذا ذاب الجميع رجع لاصله وخرج عن كونه طعاما أو عقاقير تأمل (٣٣) قاله ج وهو ظاهر (به ان صنع) قلت ذكر

المبنياء على جواز تذكيرها وتذليلها أشهر وأكثر وقيل متعين وجعلها ملاح ككشع وشعاب انظر المصباح ويتحصل من كلامهم ان الملح أربعة أنواع وأن كلام المصنف محمول على نوعين منها فقط وهما الحجارة والمصنوع من الارض فقط دون المائي لتقدم حكم الذائب ودون المصنوع من التبات لانه من المعدن غالبا * (تنبيه) * ظاهر ابن محرز والباجي والمقدمات كافي من أن الخلاف في الملح المنقول طرح قصدا أم لا وهو الذي يفهم من استدلالهم على السلب بما طرح انهما فارق الارض صار طعاما أو شيبا بالطعام ومن مقابلتهم له بما كان قرار الماء وبه تعلم مافي حكاية عج الاتفاق على عدم السلب بالمطروح بلا قصد وقد فرض ابن عرفة الخلاف في الملح المنقول فانظره والله أعلم برفع ذكر السيد على السند في شرحه لهذا المختصر انه يجوز الوضوء بالماء

طاهرا مطهرا أو سواء كان تغيره منه وهو في قراره أو صنع منه اناه في تغير الماء منه وقد فرق به أهل العلم بين تغير الماء من هذه الاشياء في حال كونه اقرارا له أو طرح فيه ولا فرق بين الموضوعين ولم يكره أحد من مضى الوضوء بأناه الحديدي على سرعة تغير الماء فيه ومعلوم انه يغير طم الماء وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يتوضأ من اناه الصفرة ومعلوم انه يغير طم الماء وكان عمر بن عبد العزيز يستعمل له الماء في اناه من صفرا ه من تبصرته بالفظه وكذا نقله عن هاد وت وسلمه الامامان ابن عاشر وطفي وبه يسقط اعتراض مب على ز والله أعلم ويؤيد مافي ز زيادة على ما ذكرناه أن ح نفسه نقل عن الجزولي ما نصه روى عن ابن عمر كراهة الوضوء من اناه النحاس لانه معدن كالذهب والفضة انظر بقيته فقد نسب لابن عمر الكراهة في الوضوء منه وهو خلاف ما نسب له أولا من جواز تسخين الماء فيه فيؤدى الى التناقض أو الى أن له قولين وكلاهما خلاف الاصل واختلاف موضوعهما يكون أحدهما الصفرة والآخر النحاس لا يدفع ذلك لان المال واحد ولا سيما مع تعليله بقوله لانه معدن الخ فتأمل ه وكلام ابن رشد الاتي على التزديد لما قلناه * (تنبيه) * انظر لم نسب ح ذلك للجزولي وهو مصرح به في العتبة في رسم الجنائز من سماع القرينين من كتاب الطهارة الاول ما نصه وسئل عن التوضي في الصفرة والحديد فقال لا بأس بذلك وقد أتى عبد الله بن عمر بوضوء في نور من نحاس فأبى أن يتوضأ منه قال مالك وأراه نحاسا حبة الفضة قال القاضي معنى قول مالك رحمه الله في هذه المسئلة لا بأس بذلك ولا كراهة فيه عندي وان كان عبد الله بن عمر قد كرهه ونحوه فاحية الفضة اه منه بالفظه وتأمل قول ابن رشد وان كان عبد الله بن عمر قد كرهه مع كلام السماع يتبين لك صحة ما قلناه من أن الصفرة والنحاس عندهما ان والله أعلم وقول ز لان التيمم طهارة ضعيفة الخ قال شيخنا ج فيه نظرا للصواب في التعليل أن يقال انه اذا نقل صار الملح بمنزلة الطعام والكبريت بمنزلة العقاقير فاذا ذاب الجميع رجع لاصله وخرج عن كونه طعاما أو عقاقير تأمل اه من خطه بالفظه وهو ظاهر

(٥) رهوني (اول)

العكر اى الخاثر الغليظ بشئ اختلط به اذا كان ذلك الشئ مما لا يثقل عنه كالطين والكبريت ونحوهما وان كانت النفس تكثر شره الا أن يكون الطين غاليا على الماء فلا يجوز الوضوء به اه اى لانه حينئذ ينسب عنه اسم الماء ويطلق عليه اسم الطين والطين لا يظهر به والله أعلم (لا بتغير) قلت قال العلامة الهلالي ما نصه ظن التغير كتحققه وقدره كحسوسه فلو تغير الماء بمغرة ثم خالطه من الدم ما يتحقق أو يظن أنه لو لا المغرة لظهر لونه في الماء فانه ينحس بذلك ولا يتوقف التأثير بعد حصول الطين على غلبته وان وقع في عبارة بعضهم التعبير بغلبة الطن فليست الغلبة أمر ازا اذ اعلى الطن فان الاضافة بيانية لان الطن غلبة أحد طرفي الاعتقاد غير الجازم ويدل على ما ذكرنا بما قبلتهم غلبة الطن بالشك وانما ذكرت هذا لان بعض الشراح أى كالزرقاني فرق بين الطن فالغناء وغلبته فاعتبرها اه (أوريجا) قلت قال ابن كمال بالاشلا بد من التجو

في قولهم تغير ربح الماء لان الماء ليس له رائحة ذاتية فالمراد طرافيه ربح لم يكن (بما يفارقه غالباً) قول ز أو يفارقه قليلاً كغرة الخ فيه نظرفان المغرة من قراره وقد تقدم فالاولى التمثيل لهذا النوع بنحو السلفاة اى الفكر ون فانه اتفارق الماء قليلاً فالتغير بهما غير مضر (أو بخار مصطكى) قول ز وانظر تغير الماء بالكبريت الخ فيه نظرفاقتضائه ان طبع الماء بشئ من أجزاء الارض اخف من وضعه فيه دون طبع وقد تقدم ان الامر بالعكس على ما لح أو هما سياتى على ما لز وغيره وقوله لا يأتى ما مر الخ فيه نظرفاذا دخان الشئ لا يكون أقوى منه اذ غاية ما علوه به أنه يصعد بأجزاء الشئ المحرق وتامل ما يأتى في دخان الميتة يظهر لك صحة ما قلناه اه قلت وفيه نظرفقد قال في نور البصر ان كون الكبريت مثلاً من أجزاء الارض لا يقتضى ان دخانه أيضاً من أجزاء الارض بل الصواب ان الدخان ليس من أجزاء الارض ولا مما لا ينفك جنسه عن الماء غالباً وان تغير الماء به يضيفه سواء طلع من أجزاء الارض أو غيرها كما يفهم من ضج والشارح وغيرهما لانهم سوا بين البخار بالمصطكى والعود وغيرهما والبخار بوزن غراب هو ما يطلع من كل حار من دخان ونحوه وتفسير ز له بالرائحة لا يصح عقلاً لانه مثال للجرم الخالط والرائحة عرض ولا تقلالان التغير الناشئ من مجرد الرائحة مغتفر لانه بالمجاورة ولان الماء عرفت من معناه ولفظة بخار في المستن عطف على دهن فهو مدخول للكاف وحينئذ فيدخل بخار الطيب كالمو بخار القدر ودخان الحطب ونحو ذلك وكثيراً ما يتغير أو يضاف الماء بالدخان الذى (٣٤) ينعكس اليه ويمتزجه ولا ينبغي أن يجرى فيه الخلاف المتقدم عن

(بما يفارقه غالباً) قول ز أو يفارقه قليلاً كغرة الخ اعترضه تو بقوله التغير بالمغرة هو من التغير بقراره وقد علم حكمه فيما تقدم فالاولى التمثيل لهذا النوع بنحو السلفاة فانه الاتفارق الماء غالباً وتعيش اذا خرجت منه فالتغير بهما غير مضر اه بلفظه (أو بخار مصطكى) قول ز وانظر تغير الماء بالكبريت هل هو كطبخه بجزء من أجزاء الارض فلا يضر قطعاً الخ فيه نظرفظاهر لان كلامه يفيد أن طبع الماء بشئ من أجزاء الارض اخف من وضعه فيه دون طبع وليس كذلك بل الذى تقدم ان الامر بالعكس على ما قاله ح أو هما سياتى على ما قاله ز نفسه وقوله ثم التظير هنا في تغير الماء بالكبريت لا يأتى ما مر الخ فيه نظرف اذ دخان الشئ لا يكون أقوى منه اذ غاية ما علوه به أنه يصعد بأجزاء الشئ المحرق وتامل ما يأتى في دخان الميتة يظهر لك صحة ما قلناه (ويضرب بين تغير مجمل سانية) قول ز ولوينا كالمزروق الخ اعترضه تو بما نصه لم يقل زروق ولوينا وانما نقل ح كلامه مطلقاً ثم قيده بما قال اه بلفظه ومثله شيخنا ج قلت وما ارتضاه ح من التفصيل نقله القاسمى

نقل المازرى لان هذا مجزوم بمخاطبته والله اعلم (وحكمه كغيره) قلت قول مب لان التسامح أسهل الخ بل لا تسامح أصلاً لان عين الخبث تصف بالنجاسة كما يتصف بها المتنجس وحينئذ فيصدق على التغير بعين الخبث أن حكمه أى وصفه المحكوم له به كحكم مغبره اذ كل منهما وصفه بالنجاسة لا الطهارة وبالجملة فالحكم في كلام المصنف بمعنى الوصف الحكمى المنقسم الى الطهارة وضدّها بدليل أنه قسم

المغبر الى المتصف بهما بقوله من طاهر أو نجس والطاهر هو المتصف بالطهارة والنجس هو المتصف بالنجاسة عن ولم يدكر له ما حكى آخر فأراد أن يبين العنوان الذى ذكرهما به لامن حيث ما لم يدكره من الاحكام والله تعالى اعلم (ويضرب بين الخ) قول ز ولوينا كالمزروق الخ لم يقل زروق ولوينا وانما نقل ح كلامه مطلقاً ثم قيده قال مقيد كان الله له واعلم أن ابن رشد الذى اعتمد المصنف فتواه عبر بقوله كما فى ح حتى يتغير من ذلك تغيراً ينافى فاحشاً اه فرأى المصنف أن البين والفاحش بمعنى فاكثى بأولهما واكتفى ابن عرفة بأخرهما والابن فى الأصل بمعنى الظاهر والفاحش بمعنى المتجاوز الحد فهو بمعنى الظاهر جدا الذى لا يمتحن على أحد ولا يحتاج فى ادراكه الى تنبيه واذا كان كذلك فلا يحتاج بادرأه أهل المعرفة فتقول عجب العتبر فى كونه فاحشاً قول أهل المعرفة الآن يكون خشفه ظاهراً لهم ولغيرهم اه غير ظاهر وأيضاً يقال عليه ان أراد بأهل المعرفة الفقهاء فهذا كلام الفقهاء ليس فيه تحديد الفاحش الا ما يفهم من معناه لغة وان أراد غيرهم فلا مدخل لهم هنا وان أراد أنه يرجع فى مدلول لفظ الفاحش الى أهل اللغة فهو كذا جميع اللفاظ التى لم تنقل الى معنى اصطلاحى على أن ارادته ههنا بعيدة من لفظه قاله العلامة الهلالي رحمه الله وماذا كره ابن رشد في المتغير بالمكان مثله المتغير بالرائحة الودح فى حواشى الانهار التى يغسل فيها الصوف أو برائحة الصابون والغاسول أى العسبي ونحوها فى قرب المواضع التى تغسل فيها الثياب أو برائحة الخاود فى المواضع التى فيها الدباغون فكل ذلك مسلوب الطهورة واذا كان كذلك فاذا حلت به نجاسة قليلة نجسته وان لم تغيره كما يأتى والله الموفق

عن ابن عرفة وقبله فانظره فيجب التعويل عليه (والاظهر في بئر البادية بهما الجواز) قول
 مب واعلم ان في قول المصنف بهما بجنا الخ نحوه لتو وما نسباه من هذا الاعتراض لق
 لم أجده في النسخة التي بيدي منه وهذا البحث الوارد على كلام المصنف واردة على كلام ابن
 عرفة أيضا لانه لم يخص ذلك بالانهار والغدير بل أتى بلفظ عام يشملهما ويشمل غيرهما كالآبار
 والعيون ونحوه وفيما غير لونه ورق أو حشيش غالبا فالثاني كير للعراقيين والاياني وقول
 السليمانية تعاد الصلاة بوضوئه في الوقت وروى ابن غانم فيما تغير لونه وطعمه سيول ماشية
 ترده وروىها لا يعجبني الوضوء به ولا أحرمه الباجي لانها لا تنقل عنه غالبا كقول العراقيين
 اللخمي لانه كثير تغير بطاهر قليل وجعل في سلب طهور به وكرهته قولين وتبعه ابن
 رشد مقنيا بطهورة ماء البئر المتغير بالخشب والحشيش الذي تطوى بهما الارض اه منه
 بلفظه تأمله ولكن البحث مع المصنف أقوى لنسبته ذلك لابن رشد وابن عرفة وان عمه في
 أول كلامه فعزله لابن رشد سالم قلت وقد صرح مب وغيره بأن مختار ابن رشد هو قول
 العراقيين واذ سلم ذلك فالظاهر ما أفاده كلام المصنف وابن عرفة من أن ذلك غير مقصور
 على النهر والغدير كيدل على ذلك كلام الباجي واللخمي وسند وابن العربي ونص الباجي
 وأما اذا سقى ورق الشجر أو الحشيش في الماء وتغير فان مذهب شيوخنا العراقيين لا يمنع
 الوضوء به وقال أبو العباس الاياني لا يجوز الوضوء به وجه القول الاول انه مما لا ينقل
 الماء عنه غالبا ولا يمكن التحفظ منه فيس ترك استعماله كالطحلب وقد روي في المجموعة ابن
 غانم عن مالك في تحدير تردها الماشية فتبول فيها وتروث فيتغير طعم الماء ولونه لا يعجبني
 الوضوء به ولا أحرمه ومعنى ذلك أن هذا مما لا ينقل الماء عنه غالبا ولا يمكن منعه منه اه
 منه بلفظه ونقل ح بعضه ونص اللخمي وان تغير أحد أوصافه وكانت أجزاها خالطة
 أكثر كان غير مطهروا كانت أجزاؤه قليلة كان في المسئلة قولان والمعروف من
 المذهب أنه غير مطهور ويتمم ان لم يجد غيره فان توضأ به أعاد وان ذهب الوقت وروى عن
 مالك انه مطهور وان تركه مع وجود غيره على وجه الاستحسان فقال في المجموعة في الغدير
 ترده الماشية فذكر نص السابق في كلام الباجي وقال بعده ما نصه فعلى هذا تجزى الصلاة
 به وتستحسن الاعادة ما لم يخرج الوقت وان عدم غيره لم يقتصر على التيمم ويتوضأ به
 ويتمم وفي السليمانية في البئر تقع فيه النحل أو ورق الزيتون أو التين فتغير لونه قال لا يتغير
 لونه الا وطعمه قد تغير فلا يتوضأ به وان فعل وصلى أعاد ما يذهب الوقت وهذا نحو الاول
 اه منه بلفظه وقد نقل ح بعضه وبين معنى قوله وهذا نحو الاول فانظره وانظر كلام سند
 وابن العربي فيه ويأتي كلام ابن العربي في كلام مق أيضا على أن نقل هنا عن
 ابن رشد ما هو صريح فيما عزاه المصنف فان صح ذلك فالبحث مع المصنف ساقط من
 أصله لكنني لم أر أحدا ممن نقل بعض كلام ابن رشد ينقل عنه مثل ما نقله عنه ق ولم أجد
 ذلك له لافي المقدمات ولا في البيان ولا في الاجوبة ونص الاجوبة سئل من مذمة
 عن آبار الصحارى تدعو الضرورة الى طيم بالخشب والعشب لعدم ما تطوى به سوى ذلك
 فيغير لون الماء ورائحته وطعمه من ذلك هل يجوز الغسل والوضوء به أم لا فأجبت

(والاظهر في بئر الخ) قول مب
 واعلم أن في قول المصنف بهما
 بجنا الخ نحوه لتو وأجيب
 بأنهم قد صرحوا بأن مختار
 ابن رشد هو قول العراقيين
 وحينئذ فالظاهر ما أفاده كلام
 المصنف وابن عرفة من أن ذلك
 غير مقصور على النهر والغدير كيدل
 على ذلك كلام الباجي واللخمي
 وسند وابن العربي انظر ح
 والاصل على أن نقل هنا عن
 ابن رشد ما هو صريح فيما عزاه له
 المصنف فان صح ذلك سقط البحث
 مع المصنف من أصله ولم أجد ذلك له
 لافي المقدمات ولا في البيان ولا في
 الاجوبة انظر نص الاجوبة بطوله
 في الاصل قلت يحتمل أن نقل
 كلام ابن رشد بالمعنى اشارة الى
 ما يقيد به كلام من ذكر بل وآخر
 كلامه في الاجوبة

في نسخة الحشيش بدل العشب

بأن ذلك جائز فسئلت سنة خمس عشرة وخمسة الدليل على صحة ما أجبت به من ذلك
لخالفه من خالف فيه فقلت الدليل على صحة ما قلته في ذلك أن الأصل في الماء الطهارة
والتطهير لقول الله عز وجل وأنزلنا من السماء ماء طهورا وقوله عز وجل وينزل عليكم من
السماء ماء ليطهركم به وقوله عز وجل وأنزلنا من السماء ماء بقدر فأسكنناه في الأرض فياه
الأرض كلها العيون والآبار والأنهار من السماء أنزلها الله إلى الأرض وأسكنها فيها
تطهير العباد ورحمة بهم وحياة لهم فوجب أن لا ينتقل في الحدث الأكبر ولا الأصغر
عن الطهارة بالماء إلى التيمم إلا عند عدم الماء المذكور لقول الله عز وجل فإن لم تجدوا
ماء فتيمموا صعيدا طيبا لأن الماء إذا أطلق يقع باطلاقة على كل ماء من هذه المياه
صافيا كان أو متغيرا مثل أن تتغير أوصافه وهي اللون والطعم والرائحة كوده أو الحماة
يكون عليها أو الطحلب يتولد فيه وما أشبه ذلك لأن تغيره من هذه الأشياء لا يمتنع من وقوع
اسم الماء عليه باطلاقة تسمية مقتضية له على ما هو عليه من تغيره فوجب أن لا يكون
لذلك تأثير في منعهم التطهير وكذلك إذا تغير ما يخرج من آبار البحار من الخشب
والعشب اللذين طويت بهما البئر للضرورة إلى ذلك إذا لفرق بين ذلك في المعنى لاستوائهما
في العلة وهي عدم الانفكاك من السبب المغير للماء لأن الماء الراكد لا يتحول في الغالب
من حماة أو طحلب يغيره كما أن هذه الآبار التي في البحار لا يتحول من الخشب إذا ليستغنى
في احتقارها عنها بخلاف ما تغيرت أوصافه من المياه بما أنضاف إليه من الاطعمة والمائعات
من الأشربة أو غير الأشربة كالتخيز أو القول أو الحص أو ما أشبه ذلك يتغير فيه حتى يتغير
من ذلك أو كالغسل أو الرب أو ماء الورد أو ماء الریحان أو ما أشبه ذلك يضاف إليه فيستغير من
ذلك جميع أوصافه أو بعضها لأن الماء إذا تغير أحد أوصافه بشئ من هذا فقد خرج عن
حد الماء المطلق الذي دل كتاب الله تعالى على جواز الغسل والوضوء به إذا لا يكتفى في
تسميته باطلاق اسم الماء عليه دون أن يوصف بأنه ماء الخبز أو ماء القول أو ماء الحص أو
ماء مضاف بغسل أو رب أو بما ورد أو يبول به غير أو شاة أو ما أشبه ذلك فلما لم يصح أن
يكتفى في الأخبار عن شئ من هذه المياه على ما هو عليه باطلاق اسم الماء عليه دون بيان
ما تغير به من هذه الأشياء وجب أن لا يجوز الغسل ولا الوضوء به كما لا يجوز بماء الورد وماء
الريحان وما أشبه ذلك إذ ليس ذلك بماء مطلق ومما يدل دليلا ظاهرا على أنه لا فرق بين
الماء المتغير بالخشب والعشب اللذين تطوى بهما آبار البحار وبين الماء المتغير من ركوده
أو من الحماة أو الطحلب المتولد فيه أن الخالف لو حلف أن يشرب ماء صرفا فشرب ماء آبار
البحار المتغير من الخشب الذي طويت به لبر في عينه كما لو شرب ماء متغيرا من الحماة أو
الطحلب وما أشبه ذلك أو صافيا لا تغير فيه بحال ولو حلف أن لا يشرب ماء صرفا فشرب ماء
متغيرا بشئ من هذا كله حلفت كما لو شرب ماء صرفا لا تغير فيه بحال فوجب أن لا فرق بين
الموضعين لاستوائهما جميعا في البر والحنت بخلاف ما لو حلف أن لا يشرب ماء صرفا أو
لا يشربه فشرب ماء الورد أو ما مشو أو يغسل أو رب أو يشرب من الأشربة لأن الحكم
في ذلك أن يحتمل إذا حلف لا يشربه فشربه وإن يبرأ إذا حلف أن لا يشربه فشربه فإليه

الطاهرة على هذا تنقسم على ثلاثة أقسام ما مطلق وما مقيد بإضافته الى غير عنصره وما مقيد بإضافته الى ما انضاف اليه من الاشياء الطاهرة فالماء المطلق هو ما كان من الماء يكن في من تسميته على ما هو به باطلاق اسم الماء عليه وهو الماء المطلق الذي يرفع الاحداث ويزيل من الثوب والبسطن حكم النجاسة بزوال عينها وذلك ماء البحر وماء الانهار وماء الآبار وماء العيون صافيا كان أو متغيرا اذ لم يكن تغيره بما انضاف اليه مما ينقل عنه وأما الماء المقيد بإضافته الى غير عنصره فليس يطهر ولا يرفع الحدث عند الجميع ولا يزيل حكم النجاسة من ثوب ولا بدن عند مالك وجميع أصحابه وان ازال العين خلافا لابي حنيفة أن كل ما ازال عين النجاسة ازال حكمها وهو ماء الورد وماء الريحان وما أشبه ذلك من مياه سائر الاشجار وأما الماء المقيد بإضافته الى ما انضاف اليه من الاشياء الطاهرة مثل الماء ينقع فيه الخبز والقول وما أشبه ذلك أو يضاف اليه العسل أو الرب أو السكر أو ماء الورد أو ما أشبه ذلك من الاشربة أو يقع فيه شيء من أبوال ما يؤكل لحمه وأروانه فانه ينقسم على ثلاثة أقسام أحدها أن يكون ما انضاف اليه من ذلك كله يسير لم يغيره وصفا من أوصافه والثاني أن يكون ما انضاف اليه من ذلك كله هو الغالب عليه والثالث أن يكون ما انضاف اليه من ذلك كله ليس هو الغالب عليه الآتية قد غير أوصافه أو بعضها فأما اذا كان ما انضاف اليه من ذلك كله يسير لم يغيره وصفا من أوصافه فلا تأثير له عند الجميع الا ما حكى عن أبي الحسن القاسبي فانه اتقاه في اليسير من الماء فالذي يأتي على مذهبه فيه أنه يتوضأ به ويتيمم وهو شذوذ في المذهب وأما اذا كان ما انضاف اليه من ذلك هو الغالب عليه فليس يطهر ولا يجوز الغسل ولا الوضوء به عند الجميع ولا يرفع حكم النجاسة عن ثوب ولا بدن عند مالك وجميع أصحابه وان ازال عينها وأما اذا كان ما انضاف اليه من ذلك كله ليس هو الغالب عليه الآتية قد غير أوصافه أو بعضها اللون والطعم بانفاق والريح على اختلاف فالتشهور من المذهب المعلوم من قول مالك وأصحابه انه ماء غير مطهر فلا يجوز الغسل ولا الوضوء به ولا يرفع حكم النجاسة من ثوب ولا بدن وان ازال عينها وقد روى عن مالك أنه قال ما يجنبني أن يتوضأ به فاتقاه من غير تحريم وعلم وفقنا الله وإياك أن تأثر تغير أوصاف الماء أو بعضها بما انضاف اليه من الاشياء الطاهرة اذ لم تكن هي الغالبة في جواز التطهير به ليس يفتق عليه عند أهل العلم وقد راعى مالك هذا الاختلاف في أحاديثه على أصله في مراعاة الخلاف وذلك قوله في المجموعة في الغدير ترده الماشية فتبول فيه وتزوث حتى يتغير لونهما وطعمهما لا يجنبني أن يتوضأ به من غير أن يحرمه فعلى هذا من توضأ به وصلى أجزأته صلاته وأعاده ما لم يذهب الوقت استحسانا وان لم يجد سواه لم يقتصر على التيمم وحده دون الوضوء به فكيف يصح لقائل أن يقول في الماء المتغير في آبار الصحارى من الخشب والعشب الذين طويت بهم مامع الضرورة الى ذلك وكونه غير خارج عن حد الماء المطلق على ما بيناه ان الوضوء والغسل لا يصح به وهذا بعيد وما ذلك الا كنهو ما روى عن بعض المتأخرين في الماء المتغير في الأودية والغدير مما يسقط فيه من أوراق الشجر النابتة عليه أو التي جلبتها الرياح اليه لا يجوز الوضوء ولا الغسل به وهو من

٣ قوله لو لم يخ كذا في الاصل
بالتأنيث كتبه معجمه

فقد قال غ بعد ما نقله عنه مب مانصه ودل اخر كلامه ان فتواء غير قاصرة على ما تطوى به البئر من ذلك فاطلاق المصنف صواب اه وسيله ح وما قيل من ان البئر يمكن التحفظ بتغطية بخلاف غير هابني على ان معتمد المصنف فيها هو القياس وليس كذلك على أن بئر البادية لا تخلو بتغطيتها من مشقة فادحة لكثرة المتساولين للماء منها فقامله والله أعلم (وفي جعل الخياط الخ) قلت صورها ابن عبد السلام (٣٨) بصورتين الاولى أن يخاط الماء السالم من التغيير شي موافق لاصفته كما

الرياحين المقطوع الرائحة والثانية أن يكون الماء متغيرا بما لا يسلبه الطهورية فيخاط الماء مائع موافق لاصفته الحاصلة له بعد التغيير كالتغير بالمغرة فصارا حرم خالطه صبغ أجرم ما ينفك عنه ويغيره لو كان صافيا والمائع فرض مثال فالجاءد كالك والطرطار كذلك وكلتغير على طاهر اذا خالطه متغير على نجس بناء على شمول الخياط الموافق للطاهر والنجس وهو الذي يدل عليه توجيه شقي التردد وعليه غير واحد من شراح ابن الحاجب والمتن فالتقدير في الاولى يعتبر في بقاء الخياط للماء على أصله وفي الثانية يعتبر في بقاء الماء نفسه على أصله قال في ضيق عن ابن عبد السلام ووجه النظر هو أن يقال يصدق عليه أنه باق على أصل خلقته وذلك يقتضي اباحة استعماله أو يقال لانسلم انه باق على أصل خلقته لان اللون والطعم الموجودين انما هما وصفان للخياط والماء وأدنى الامور الشك وذلك يقتضي تجنب هذا الماء وما ل ابن عبد السلام الى عدم تقدير الموافق بخلافه ووجهه بوجهين أحدهما أن الأصل في الماء هو الطهورية فنفسك بها

السند والخارج عن أصل مذهب مالك في الماء فلا ينبغي أن يلتفت اليه ولا يرجح عليه والله تعالى التوفيق لا شريك له اه منها بلفظها ونقل ح بعضه مختصرا ومق مختصرا أيضا وقال عقبه مانصه انظر قوله النابتة عليه فانه خلاف ما حكا به بعضهم عن ابن العربي من انه حكى اتفاق العلماء على جواز الوضوء بما تغير من ورق شجرة ثبت عليه حتى قال البعض ينبغي حل خلاف الايباني على اسقاط غير النابت لامكان التحرز منه من غير عسر اه منه بلفظه واذا تأملت كلام ابن رشد - ذا طهر لك صحة قول غ ودل آخر كلام ابن رشد على أن فتواء غير قاصرة على ما تطوى به البئر فاطلاق المصنف صواب اه ووجه ذلك والله أعلم ان قوله وما ذلك الا كنهو ما روي عن بعض المتأخرين في الماء المتغير في الاودية والغدران هو صريح في مساواة المتغير بورق الشجر والمتغير بما طويت به البئر ولذلك سلم ح والله أعلم كلام غ ونسب له ق ماوافق كلام المصنف فان قلت سلما أن كلام ابن رشد يفيد المساواة بينهما لكن في ماء الغدر والانهار لا في ماء البئر كما هو صريح كلام المصنف قلت ليس في كلام ابن رشد ما يفيد قصره على ذلك الا ان يتعلق بمفهوم قوله في الاودية والغدران وقد علمت ما في دلالة مفهوم المخالفة ولا سيما في غير كلام الشارع مع أنه قد سوى أولي الجيع اذ قال وذلك ماء البحر وماء الانهار وماء الابار وماء العيون صافيا كان أو متغيرا اذ لم يكن تغيره بما انضاف اليه الخ والورق ونحوه هو عنده مما لا ينفك عنه الماء غالبا لانه اختار قول العراقيين وحكم على مقابله الذي هو قول الايباني معبر عنه ببعض المتأخرين بالسند وذوقه علمت من كلام الباجي وغيره من قدمناهم أن محل الخلاف المأم من غير تغيير قول غ ق قال البعض ينبغي الخ كالصريح في أن كلامه الايباني في البئر لانهم التي يمكن التحرز من غير عسر عن سقوط الورق فيها الا انهار والغدر ولان كلام السليمانية صريح في أن موضوعه البئر بتغير بورق الزيتون حسبا بتقديم في كلام الحموي وقد جعل له ابن عرفة ثالثا مقابلا لكل من قول الايباني والعراقيين الذي جعلوه المقدم لم يبق للتعليق بذلك المفهوم ووجه وما قيل من ان البئر يمكن التحفظ بتغطيتها بخلاف الانهار والغدر مبني على ان معتمد المصنف فيها هو القياس وليس كذلك وأيضا بئر البادية وان كان يمكن تغطيتها لكن ذلك لا يخلو من مشقة فادحة لكثرة المتساولين لاخذ الماء منها واختلاف الايدي عليهم لا يعيب وعن يعيت أول النهار ووسطه وآخره وبعض الليل على مر الايام والقائلون بأنه طهور انما علوه بالمشقة والخارج فليست أملا بانصاف والله أعلم (وفي جعل الخياط الموافق كالمخالف نظر) قول ز والراجح الثاني فيه

حتى يحمق أو يظن زوالها ما بظهور التغيير لا حدا وصافه وما يكون الخياط للماء أ كثر منه فيكون الحكم نظرا للاكثر وثانين ان التقدير لوقيل به لكان مشكلا وموقعا في حيرة لعدم انضمام ما يقدر به فان أنواع الخياط للماء متناهية متفاوتا كثيرا بعضها قلة يغير وبعضها لا يغير منه الاضعف ذلك القليل أو اضعافه والتوسع الواحد منها متفاوت أصنافه كما ورد الجيد الذي ومنه الادون ومنه المتوسط وكذلك الخل وغيره وتعقب في ضيق الثاني قائلا وفيه نظر لانا اذا قدرناه من الوسط

كما هو الاصح عند الشافعية وجعلنا الماء كله غير متغير في صورته ما اذا كان متغيرا بقراره لم يلزم ما ذكرناه وهو تعقب واضح لان كل مخاط موافق يقدر من وسط صنفه الباقي على أصله فاذا كان من ماء الزهر قدر من وسط ماء الزهر المخالف واذا كان من ماء الورد قدر من وسط ماء الورد الباقي على أصله وكذا سائر أنواع المخاط الموافق وذلك منضبط هذا في الاولى من صوري ابن عبد السلام وأما الثانية منهم ما فلا يتوهم فيها عدم الانضباط لان الماء يقدر صافيا خاليا من المغرة مثلا ثم يتطهر هل يغيره هذا القدر المخاط له من الاجنبى بتقدير وروده عليه صافيا ويتعقب أول وجهيه بأن المخاط المخالف المغير انما سلب الظهورية ولم يسلبها القدر الذي لم يغير مع أن في كل منهما استعمال أجزاء من غير الماء جزما لان الشرع جعل الحكم للغالب فالقدر المغير له ماء حسا أو تقديره غالب له والماء مغلوب فكان الحكم للغالب في الصورتين وان لم يكن التغير محسوسا ما لفقده البصر أو لعدم شرط ادراكه أو لوجود مانعه كظلمة أو حائل أو لزوال الكيفية التي بها يتغير الماء كما في هذه المسئلة لان هذا القدر من هذا النوع علمنا انه كثير في نظر الشرع غير مغتفر عنه فالسلب لظهورية الماء هو المخالف لا كيفيته وانما الكيفية ضابط للقدر الذي لا يغير بدليل وجود السلب اذا كان الاجنبى الموافق أكثر من الماء وفاقم ابن عبد السلام ولما عرفت من ضعف ما جرح اليه ابن عبد السلام وتبعه ز جزم ابن عرفة بمقتضى التقدير قائلا لان الموافق قل أو كثير في قليل أو كثير الروايات والاقيوال واضحة ببيان حكم صورته المخ وصورته التي أشار لها ثمان لانه اما ظاهر أو نجس وكل منهما اما كثيرا أو كثيرا أو قليل والماء في كل اما قليل أو كثير وقد أجاب غير واحد بدأن النصوص التي أشار إليها انما هي واضحة ببيان حكم المخاط المخالف لانه الذي يظهر به التغير المحمول في النصوص مناط الحكم وأما الموافق فليست النصوص ظاهرة ببيان حكم صورته لان المتبادر من التغير هو المحسوس لا المقدرة فلا يتعين حمل النصوص على ما حملها عليه فالتردد في المسئلة ثابت وكل من شق عليه وجهه ولكن تقدم في توجيهه ما ما يدل على رجحان الشق الذي جزم به ابن عرفة والله أعلم ويعتقد تقدم علم ان محل التردد اذا لم يكن أجزاء المخاط أكثر من (٣٩) أجزاء الماء وأن محله أيضا اذا كان التقدير

نظر بل الراجح الاول لان الموضوع عنده انه تحقق أو ظن انه لو بقي على حاله لغير ولا شك انه غير طهور في هذا الموضوع انظر ح * (تنبيه) * وقع لى هنا وهم في فهم كلام ابن عرفة اذ نسب له عكس ما قاله فتأمل وانظر نص ابن عرفة في ح و ت و م ب ولم أر من تبعه

بذهاب وصف الماء وتغييره بخبر قراره وأما ان كان موافقا للماء في أصله فلا يدخل في كلام المصنف خلافا لمب لانه لا يمكن تقديره مخالفا بمعنى تقديره مخالفا أن يقدر باقيا على أوصافه المخالفة لا و صاف الماء وهذا ليس له صفة مخالفة لصفة الماء أصلا وتقديره متصفا بصفة نوع آخر غير نوعه ملزوم لتحكم البحث لكثرة الأنواع المغيرة له كثيرة لا تقتصر وتفاوتها في الاوصاف تفاوتها لا ينضبط مثلا ماء الزجون بفحمتين وهو قصبان العنب اذا كثرت أو قطعت زمن التسقية خرج منها ماء زلالى صاف وقد يخرج أيضا من غير شجر العنب في بعض الفصول والاحوال اذا خالط الماء هو وعرق لم يأت تقديره مخالفا اذ ليس له صفة مخالفة يرد إليها ورده بالتقدير لنوع اجنبى عنه من أنواع المخالف ترجيح بلا مرجح والظاهر من كلام الأئمة وهو الذي ينساق اليه الذهن ويسمى عده النظر أن الاعتبار حينئذ بالكيفية لا بالاعتبار حينئذ بالكيفية فاذا كان الماء أكثر فهو طهور واذا كان أقل فغير طهور لما تقر من ان الحكم للغالب وان كانا متساويين تردد النظر اذ لا غلبة لاحدهما والمساواة مانعة من التبعية وظاهر كلام ابن الامام السلب وهو الظاهر خلاف ظاهر كلام ابن العربي لان المستعمل للممتزج منها مستعمل لاجزاء كثيرة من الاجنبى الذي ليس تابه للماء والتطهير باجنبى غير تابع للمطلق ممنوع وما أدى الى ممنوع ممنوع وبه يعلم ما في كلام عجم والله أعلم * (تنبيهات * الاول) * اذا كان الماء دون الكفاية فخط باجنبى فصار به كافي اجرى على حكم ما تقدم في المخاط المخالف والموافق الذي أصله مخالف والموافق من أصله في الاول يعتبر التغير المحسوس وفي الثاني يقدر بأصله على المعتمد وفي الثالث يعتبر الاكثر كمية ويترجح في المساواة السلب كما هو وبه يعلم أيضا ما في كلام عجم والله أعلم * (الثاني) * قال ابن عرفة مناقشا ابن الحاجب في عبارته التي في مب مانعه وتقدير الموافق مخالفا لقب العقائق كالتحريك كما هو وهذه مناقشة لفظية لا طائل تحتها يجمل مقام ابن عرفة عن اراد مثلها ومقام ابن الحاجب عن ان تورده عليه ومع ذلك يجاب عنها بأن تقدير وجود الشيء أعظم من وجوده والاعم لا يستلزم الاخص فتقدير وجود المخالفة لا يستلزم وجودها بالفعل ومن قواعد الشرع كما قال القرافى وغيره التقديرات تقدير المعدوم موجودا

ليعطى حكمه وعكسه ولولم ان التقدير يقتضى الوجود لم يكن هذا من قلب الحقائق بل من تعاقب وصفين متضادين على موصوف واحد بان تعدم الموافقة أو الحركة ويختلفهما المخالفة أو السكون وقد تقرر في الاوليات من الضروريات ان الجرم قابل للحركة والسكون اى قابل لكل منهما بدلا عن الآخر لا لاجتماعهما على ان قلب الحقائق المستحيل هو قلب الواجب العقلى جائزا أو مستحيلا وقلب المستحيل جائزا أو واجبا وقلب الجائز واجبا أو مستحيلا وما أدى الى ذلك كقلب الجرم عرضا وعكسه والحركة سكونا واما قلب المانع مانعا آخر والجامد جامدا آخر أو حيوانا وقلب الحيوان جامدا والنبات غير نبات وغير النبات نباتا وما أشبه ذلك فجائز وواقع كقلب الجرح خللا والنطقة علقمة والعلقة مضغة والمضغة حيوانا والحيوان جامدا بالمسخ والموت والشجر رمادا وأخضا والحب والنوى نباتا وهذا وان كان في الحقيقة من تبديل الصفات فهو يعد في العرف من تبديل الذات هذا وقد وقع اق ورس وعج وهم في فهم كلام ابن عرفة فتشبهوا له عكس ما قاله كائنه عليه الهلالى رحمه الله والله أعلم وأما كلام المصنف فقد تأول غير واحد من الشراح الجعل فيه بالتقدير وظن بعضهم انه يناقش بما نقض به متبوعه وان الجواب كالجواب والحق انه لا حاجة الى التأويل ولا الى الجواب المذكورين لحسن بقاء الجعل على ظاهره من التمييز وعدم ورود المناقشة عليه بوجه وذلك لسلك المصنف طريق التشبيه المذكورة أداته المحذوف وجهه لعلمه من السياق والمعنى وقع التردد في نصير المخالط للماء الموافق له في وصفه كالمخالف له فيه في حكمه فيسلب من الموافق القدر السالب من المخالف وعدم نصيره مثله فلا يسلب من الموافق القدر المذكور ولا ريب في استقامة هذا المعنى ولا في تأدية عبارة المصنف اياه بلا تكلف فتأمل والله تعالى أعلم

(الثالث) * ذكر ابن راشد ان أصل هذه المسئلة لابن عطاء الله ومنه أخذها ابن الحاجب وثبوت ذلك يتوقف على ثبوت تقدم تأليف ابن عطاء الله على تأليف ابن الحاجب وذلك محتمل لما ذكره وليعكسه ولكن كونه من توارد الخطوط لا نهم ما كانا متعاصرين ومترافقين في الأخذ عن الشيخ أبي الحسن (٤٠) الا يبارى بل ذكر في التعريف برجال ابن الحاجب ان ابن عطاء الله

المذكور أخذ عن ابن الحاجب وليس ابن عطاء الله هذا هو صاحب الحكم كما قد يتوهم من الشهرة بابن عطاء الله الاسكندر في

على ما وقع لق والكمال لله تعالى (وفي التطهير عما الخ) قال مقيد عفا الله عنه ذكر ح ان بعضهم قيد الخلاف اذا فاجاب انه من الموافق الخ قال شيخنا ج فيه نظرا والحس بكذبه قلت يشهد لما قاله شيخنا كلام مق ونصه وينبغي أن تقيد هذه المسئلة بما إذا لم يكن في الفم نجاسة وبما

بل هو غيره انظر الديباج (وفي التطهير عما الخ) قال مقيد عفا الله عنه ذكر ح ان بعضهم قيد الخلاف اذا بأن لا يكون في الفم نجاسة قال وهو ظاهر اه وقد يبحث فيه بأنه ان أريد بالنجاسة المغيرة للماء فلا حاجة للقيد ولا خصوصية للنجاسة كما هو معلوم من قول المصنف لا يمتنع لونا وطعما أو ريحا الخ وان أريد بها غير المغيرة فلا تسلب الطهورية على المشهور فيبقى التحولان معها ويجب أن المراد الثاني لان ابن القاسم القائل بالطهورية في المسئلة يقول قليل الماء ينجسه قليل النجاسة وان لم يغيره فيوافق ابن القاسم في المسئلة على عدم صحة التطهير اذا كان في الفم نجاسة لم تغير غايته أنه قائل بذلك للنجاسة ومقابلها قائل به للاضافة بالريق فقد اتفق على عدم صحة التطهير وظهور وجه الحاجة للقيد ووجه اختصاصه بالنجاسة لكن هذا في عين النجاسة أما ان ذهبت عينها بالريق ولم يبق الا حكمها فالقولان باقيا عند الاكثر لقول المصنف ولوزال عين النجاسة بغير المطلق لم يتنجس ملاقي محالها والله أعلم * واعلم أن الظاهر ان مراد ضج بتحقيق التغير في قوله واتفقا على انه لو تحقق التغير لا تتركون الريق غالب على الماء كما قال ابن الامام وذلك ان الريق وان كان موافقا للماء في أوصافه الثلاثة فقد خالفه بما فيه من الزوجة والغلاظ فاذا ظهرت الزوجة والغلاظ على الماء صار مغلوبا وكان الريق غالبه والحكم للغالب كما تقدم وما استظهره غير ظاهر في نفسه ولا من كلام ضج أما الاول فلما تقدم في مسئلة الزجون اذ ليس للريق أصل يرذله وأنواع غيره من المخالف متخالفة متفاوتة ولا مرجح للتقدير به ضج فالاولى ان تعتبر كثرة الاجزاء المؤدية الى ظهور الغلبة في الماء وأما الثاني فانه في ضج علم الحكم على تحقق التغير والمتبادر منه هو المحسوس وبه يعلم ما في كلام ميب والله أعلم وأما تقيد بعضهم السلب بأن لا يغسل الفم والافه ويطهره بغير صحيح لان الريق لا تنقطع مادته بالغسل فلا يزال ينبعث والله أعلم ثم ان الفرق بين هذه المسئلة ومسئلة وفي جعل المخاط الخ من وجهين أحدهما ان المخاط في تلك من أصله وصف مخالف لوصف الماء زال عنه فبرذله بالتقدير عند من قال به والمخاط في هذه ليس له وصف مخالف في الأصل بل هو باق على أصل وصفه الذي ينبعث به من العين التي تحت اللسان

ثانيهما ان الخلاف في تلك حقيق لانهم مفروضة في تحقق المخالطة وفي كون المخالط مغيرا لوبقى على أصله والخلاف في هذه خلاف في حال أى في حال الماء المنفصل عن القم هل انفصل مخلوطا بريق معتدبه في الاضافة أو غير مخلوط به ومن هذا الوجه يعلم الفرق بين هذه ومسئلة الزرجون فهى مسائل ثلاث متباينة تشابهت فالتبست على بعض الافهام لافتقارها لامعان النظر وقول مب عن ح دل كلام ضيخ وابن الامام على ان الفرق الخ فيه نظرم وجهين أحدهما ان ح استظهر في السابقة كون محل التردد صورة الشك في القدر الحاصل لوبقى على أصله (٤١٠) هل يؤثر أم لا وهذا مناف لذلك فاما أن

يطيل استظهاره أو تفرقه
وثانيهما انه لا شك عندهم في هذه
اذ لو حصل لهم الشك في حصول
القدر المضى وعدم حصوله لكان
الحكم هو الطهورية والغاء الشك
استصحابا للاصل وإعمالا لقاعدة
الشك في المانع بل أحد القائلين
ترجحه عندهم كان الانفكاك عن
السالب فقال بالطهورية بقاء مع
الاصل والاخر رأى عدمه فقال
بعدمها والحاصل أن الماء
المجوعول في القم تارة يتحقق تغيره
فيسلب الطهورية ولا يتجه فيه
الخلاف وتارة يتحقق عدم تغيره
ولا خلاف في طهوريته بين الامام
وابن القاسم وتارة لا يتحقق فيه
تغير ولا عدمه وتحت هذا القسم
ثلاثة أقسام لانه اما أن يترجح عند
الناظر تغيره أو عدم تغيره أولا يترجح
واحد منهما فان ترجح أحدهما
أجرى عليه حكمه وان لم يترجح
أحدهما بابق على الاصل وهو
الطهورية فان قلت أين محل
الخلاف قلنا محل القسم الثالث
أعنى أن لا يتحقق التغير ولا عدمه

اذ لم يتغير أحد أوصاف الماء بالريق وبما اذا كان الماء قليلا فاذا توفرت هذه القبول
أشبهت المسئلة الماء المخالط بما وافق صفته ولهذا ذكرها معها لا يقال فهذا فرع من
المسئلة منصوص وهو يصح ما قال ابن عرفة ويطلب قول من جعل المسئلة محل نظرية معنى
انه لا نص فيها لاننا نقول المانع من استعمال هذا الماء عند من يراه مخالطة الريق له والريق
لا يوافق صفته صفة الماء على ما لا يخفى ولهذا رأى بعضهم أن الخلاف في هذا الفرع
خلاف في حال هل خالط هذا الماء شي من الريق أم لا اه محل الحاجة منه بلفظه وبه يعلم
ما في تلك الاجوبة التي ذكرها ز فانهما مبنية على غير أساس والله أعلم (وكره ماء مستعمل
في حدث) قول ز كان يصلى بها أم لا كوضوء ز يارة الاولياء قال مب فيه نظرا حيث
كان لا يصلى بها كيف يجب عليه استعمالها فيه مع أن الطهارة حينئذ مستحبة الخ ولا
يلزم ز ما ألزمه لان قوله قبل والاوجب استعماله لا يشمل جميع ما ذكره بل هو خاص
بما يصلح له قال ح واختلف في عل كراهة الماء المستعمل أو المانع منه على أقوال فقيل
لانه أدبت به عبادة وقيل لكونه أزال المانع وقيل لكونه لا يعلم سلامته من الاوساخ
وقيل لانه قد ذهبت قوته في عبادة فلا يقوى لعبادة أخرى وقيل لانه ماء الذنوب وقيل لانه
لم ينقل عن السلف جمع ذلك واستعماله والراجح في تعليل الكراهة كونه مختلفا في
طهوريته واقتصر في الذخيرة على التعليلين الاولين قال فان اتفقا كما في الفسلة الرابعة
في الوضوء فلا مانع وان وجدا أحدهما كالمستعمل في الفسلة الثانية والثالثة وفي الاوضعية
المستحبة وفي غسل الذمية من الخيض اختلف الخلاف في ذلك اه وأصله لابن عرفة اه
منه بلفظه * (تنبيهان الاول) * قول ح وأصله لابن عرفة مشكل سواء رجع الضمير
لكلام القراني وذلك بين لتقدم القراني على ابن عرفة بكثير أو رجع لكلام ح فيكون
المعنى أنه سبقه اليه ابن عرفة لانه نقل لفظ الذخيرة لالفاظ ابن عرفة ولانه سلم كلام القراني
وابن عرفة تهقبه ونصه ونقل القراني في تعليل عدم طهوريته بأنه أدبت به عبادة أو رفع
مانعا قولين فان اتفقا كما في الرابعة فطهور وانقاء أحدهما كما طهر ذمية لزوجهما من
الخيض نقيية الجسد أو وضوء التجدد على القولين لا أعرفه اه منه بلفظه * (الثاني) * قوله
واقتصر في الذخيرة على التعليلين الاولين الخ فيه نظرمع ما نقله عنها في ضيخ ويأتى

(٦) رهونى (أول)

فراى المانع ان الغالب عليه التغير ورأى المجر غلبة عدم التغير ولذا كان الخلاف
ليس حقيقيا كما هو والله أعلم (وكره ماء الخ) قول مب فيه نظرا حيث كان لا يصلى بها الخ لا يلزم ز ما ألزمه لان قوله قبل
والاوجب استعماله لا يشمل جميع ما ذكره فبعد بل هو خاص بما يصلح له وهل عل الكراهة أو المانع أنه أدبت به عبادة أو كونه
رفع مانعا أو كونه لا تعلم سلامته من الاوساخ أو أنه قد ذهبت قوته في عبادة فلا يقوى لعبادة أخرى أو أنه ماء الذنوب أو انه لم ينقل
عن السلف جمع ذلك واستعماله أو كونه مختلفا في طهوريته وهو الراجح أقوال انظر ح وعلى الاولين فلا نهى في المستعمل
في الفسلة الرابعة في الوضوء لا تنهاتهما كما قاله القراني والله أعلم

الاعضاء اى من نجاسة أو وسخ
والافعال وكذا فى المدونة وغيرها
لكن ما تقدم عن ح فى علة النهى
يقتضى خلاف ذلك فقلت قد
يقال ان ما فى ح اعنى القول بان
علة النهى فى الماء المستعمل كونه
لا تعلم سلامته من الاوساخ تعديل
بالمنظرة اى شأنه ذلك فلا يقتضى
خلاف ما لابن عرفة فتأمل والله
أعلم (الثانى) * حاصل كلام
المصنف وشروحه ان الماء
المستعمل فى الحدث فيه ثلاثة
أقوال مشهورها الكراهة مع
وجود غيره وهل المستعمل فى غيره
كالتجديد كذلك أو يجوز بلا
خلاف طريقان فهو داخل فى
محل الخلاف أو خارج عنه وليس
عدم كراهته قولاً رابعاً خلافاً لما
عده ابن عرفة فانه ذكر الأقوال
الثلاثة فى المستعمل فى حدث
والرابع أنه طهور ان كان وضوء
تجديد لا رفع حدث والله أعلم
(الثالث) * قال فى التنيهات قول
مالك فى الماء المستعمل فى حدث
لا يتوضأ به ولا خير فيه حاله غير
واحد من شيو خنا على ان ذلك مع
وجود غيره فاذا لم يجد غيره فما قال
ابن القاسم بعد من استعماله وانما
متفقان وعليه اختصر السئلة
أكثر المختصرين وذهب بعضهم
الى انه خلاف واليه ذهب شيخنا
القاضى أبو الوليد بن رشد وأن قول
مالك لا يتوضأ به ولا خير فيه مثل

فى الحدث ثلاثة أقوال والمشهور كراهة استعماله مع وجود غيره وهل المستعمل فى غيره
كالتجديد كذلك فتجربى فيه الأقوال الثلاثة أو هو خارج عن ذلك فيجوز بلا خلاف
طريقان للمتأخرين وأفاد ذلك أن المستعمل فى غير الحدث داخل فى محل الخلاف أو
خارج عنه وليس عدم كراهته قولاً رابعاً وجعله ابن عرفة رابعاً بما لا للأقوال الثلاثة
ونصه وما توضحى به ان كان بعضو مستعمله ما يحل به فخالط والافنى طهوريته ثالثاً ان كان
وضوء تجدد لا رفع حدث ورابعاً ما شكوك فيه يتيمم مع وضوءه لابن القاسم مستحسناً
تركه لغيره ورواية ابن القصار عنه مع اصبع وحلق عن روايته ورواية الشيخ ورواية
الطراز واللمعى عن ابن القصار عن الابهري ابن حنث اتفاقاً على كراهته اه منه بلفظه
(الرابع) * نسب ح القول الثانى فى كلام ابن عرفة لرواية اصبع عن مالك وابن
القصار عن ابن القاسم ولم أر من صرح بعزوه لرواية اصبع وانما بسبوه لقوله قال اللخمى
فى تبصرته ما نصه اختلف فى الماء الذى قد توضحى به فتيل يتوضأ به وهو طاهر مطهر وهو
قول ابن القاسم الا أنه يستحسن أن لا يتوضأ به مع وجود غيره وقيل هو طاهر غير مطهر ولا
يتوضأ به وان لم يجد سواه يتيمم وهو قول مالك فى مختصر ابن أبى زيد وابن القاسم فى كتاب ابن
القصار واصبع فى كتاب ابن حبيب وقيل يتوضأ به ويتيمم ويصلى صلاة واحدة ذكره ابن
القصار عن الشيخ أبى بكر الابهري رآه فى معنى المشكوك فى حكمه والقول الاقول أقدس
لان الوضوء به لا يخرج عنه أن يسمى ماء ولم يأت حديث ولا إجماع أنه لا يؤدى به الالعبادة
واحدة فوجب أن يكون على اصله ويكره ذلك ابتداء لانه لا يسلم من ذهنية تخرج من
الجسم فتخالطه اه منها بلفظها وقال ابن يونس بعد ما قدمناه عنه فى التنيهات الاول مانصه
وروى عن مالك انه لا يتوضأ به بحال وقاله اصبع وقال اصبع ومن لم يجد الماء قد توضحى
به فليتيمم لانه غسالة قال أبو ابيحق والاصوب أن يتوضأ به فى عدم الماء لان أداء العبادة به
لا يمنع من الوضوء به كالتوب اذا صلى به لا يمنع أن يصلى به ثانية ثم قال بعد كلام وقيل فى الماء
الذى توضحى به مرة ثانية يتيمم ويتوضأ به ويصلى اه منه بلفظه ونحوه للباحى وابن رشد
وعياض وتأتى عبارتهم ان شاء الله ونحوه لسند انظر نصه فى ح وقال ابن الحاجب مانصه
والمستعمل فى الحدث طهور وكره للخلاف وقال لا خير فيه وقيل فى مثل حيض الدواب
لابأس به أصبغ غير طهور وقيل مشكوك فيه فيتوضأ به يتيمم لصلاة واحدة ضحى قوله
اصبغ غير طهور وقال اللخمى وغيره هو قول مالك فى مختصر ابن أبى زيد ومذهب ابن
القاسم فى كتاب ابن القصار اه محل الحاجة منه بلفظه فهو لا الأئمة الحفاظ انما سبوا
هذا القول لاصبغ لاروايته وقد نسب ابن عرفة أيضاً لاصبغ لكن فى كلامه ما قد يفيد
نسبته لروايته أيضاً لكنه أحد احتمالات فى كلامه فلا دليل فيه ومع ذلك فقد أدخل ح
بعزوه لاصبغ وهو مصرح به فى كلام ابن عرفة والله أعلم (الخامس) * اعترض ابن راشد
عده ما نقل عن الابهري قولاً بأن الابهري انما هو مفسر لقول ابن القاسم والتفسير لا يعد
خلافاً اه نقله فى ضحى بعد أن قال قبله مانصه وحي بعضهم عن الابهري أنه تأول
ما وقع لابن القاسم فى كتاب ابن القصار على أنه يتوضأ به ويتيمم اه منه بلفظه فتأمل

(السادس) * قول المدونة السابق قال ابن القاسم فان لم يجد غيره توضأ به أحب الى الخ
 نقله ابن عرفة وقال عقبه مانصه فقال ابن رشد خلاف وغيره وفاق ورده ابن رشد بظاهر
 منع مالك اجزاء مسح رأسه ببلل لحية يرد بان احتمال منعه لقلته اه منه بلفظه ونقله غ
 في تكميله وأقره واعتمده أيضا ابن ناجي في شرح المدونة ونقل ح كلام ابن ناجي وأقره
 قلت لم ينقد ابن رشد بحمل قول ابن القاسم على الخلاف بل قاله غيره أيضا في
 التنبيهات مانصه وقول مالك في الماء المستعمل لا يتوضأ به ولا خيره حمله غير واحد من
 شيوخنا على ان ذلك مع وجود غيره فاذا لم يجد غيره فما قال ابن القاسم بعدم استعماله
 وانهم ما متفقان وعليه اختصر المسئلة أكثر المختصرين وذهب بعضهم الى أنه خلاف واليه
 ذهب شيخنا القاضي أبو الوليد بن رشد وان قول مالك لا يتوضأ به ولا خيره حمله على قوله في
 المختصر وكتاب ابن القصار يتيم من لم يجد سواه مثل قول اصبع في الواضحة اه منها بلفظها
 وقد تكلم ابن رشد على ذلك في رسم يناف من سماع ابن القاسم من كتاب الوضوء في المسئلة
 الاربعة منه مانصه وسئل مالك رحمه الله عن مسح بفضل ذراعيه فقال لأحب ذلك فقل
 لابن القاسم ولو مسح بفضل ذراعيه وفضل لحية ثم صلى فلم يذ كر حتى خرج الوقت فقال
 يعيد وان ذهب الوقت ويمسح وليس هذا بمسح قال القاضي أما مسح الرجل رأسه بفضل
 ذراعيه فلا يجوز لانه لا يمكن أن يتعلق بذراعيه من الماء ما يمكن به المسح ويكتفيه له
 وليس في قول مالك لأحب ذلك دليل على انه ان فعله أجزأ لانه قد يقول لأحب تجاوزا
 فيما لا يجوز عنده بوجه فقد كانوا يكرهون أن يقولوا هذا حلال وهذا حرام فيما طريقه
 الاجتهاد ويكتفون أن يقولوا أكره هذا ولا أحب هذا ولا بأس به إذا ما أشبه هذا من
 الالفاظ فختلنى بذلك من قولهم ونكتفي به وكذلك فضل اللحية اذا لم يتعلق بهم من الماء
 مافية كفاية للمسح وعلى هذا تكلم ابن القاسم في هذه الرواية بدليل قوله وليس هذا بمسح
 وقد اختلف اذا عظمت فكان فيما يتعلق بهم من الماء مافية كفاية للمسح وفضل بين فاجاز
 ابن الماجشون لمن ذكر مسح رأسه وقد بعد عنه الماء أن يمسح بذلك البلل ومنع مالك من
 ذلك في المدونة وهذا الاختلاف جار على اختلاف فهم في اجازة الوضوء بالماء المستعمل عند
 الضرورة فظاهر قول مالك رحمه الله في المدونة ان ذلك لا يجوز مثل المعلوم من قول اصبع
 خلاف قول ابن القاسم وبالله التوفيق اه منه بلفظه وما فهم عليه ابن رشد قول مالك
 في مسئلة المسح ببلل اللحية وجعله مقابلا لابن الماجشون مثله لابن يونس وقصه اثر قول
 مالك في المدونة وان ذكر في صلاة انه نسي مسح رأسه قطع ولم يجزه مسح به في لحية من
 بلل الخ وقال ابن الماجشون في الواضحة ان قرب من الماء فلا يمسح به يرد ببلل لحية وان
 بعد فليمسح به رأسه ان كان بالافيه فضل محمد بن يونس فوجه قول مالك ان ماء بلل
 اللحية كما توضع به مرة فلا يمسح به رأسه كما لا يتوضأ به ووجه قول ابن الماجشون انه
 وان كان كما توضع به لم يصرفه ضا فالوضوء في اللحية فلا بأس بالمسح به عند عدم الماء واثلا
 يبطل ما تقدم به من عمل والله أعلم اه منه بلفظه وقال اللغوي مانصه ولم يختلف
 المذهب أنه يجرد الماء ويختلف ان هو لم يفعل ومسح بفضل غسل يديه اذا بقي فيه ما من

قوله في المختصر وكتاب ابن القصار
 يتيم من لم يجد سواه مثل قول
 اصبع في الواضحة اه وفي المنتقى
 عن مالك من مسح رأسه ببلل
 ذراعيه أو لحية وصلى بطلت
 وليس بمسح وقال ابن الماجشون
 ان كان بحضوره ماء فلا يمسح به
 ذكره والافيه مسح به وبه قال عطاء
 فقول مالك يحتمل أن يكون وفاقا
 لقول اصبع ان الماء المستعمل في
 الوضوء لا يرفع الحدث ويحتمل أن
 يرى أن ما يتعلق بذلك من البلل يسير
 لا يتأني به المسح وهو الاظهر لقوله
 وهذا ليس بمسح ولو كان من الكثرة
 بحيث يمكن أن يمسح به ا كان
 حكمه حكم الماء المستعمل وهو
 معنى قول ابن الماجشون والله
 أعلم وأحكم اه

الماء ما يعم به رأسه قياسا على من توضع أجماعا قد توضع به وقال ابن الماجشون إذا كان
بلحيته بل وبعد منه الماء فلم يمسح به اه منه بلفظه وقد تردد الباجي في حل كلام مالك
على الخلاف لابن الماجشون والوفاق له واستظهر الوفاق ونصه ولو مسح بما فضل على
يده من بل ذراعيه فقد قال مالك من مسح رأسه ببل ذراعيه أو لحيته وصلى أعاد الصلاة
والوضوء وان ذهب الوقت وليس بمسح وقال ابن الماجشون ان كان بمحضرة ماء
فلا يمسح به ما ذكر من البل فان لم يكن بمحضرة ماء فلم يمسح به وبه قال عطاء فقوله مالك
يحتمل أن يكون موافقا لقول اصبح ان الماء المستعمل في الوضوء لا يرفع الحدث ويحتمل
أن يرى أن ما يتعلق باليد من البل عن غسل الذراعين أو باللحية يسير لا يتأق به
المسح وهو الاظهر لقوله وهذا ليس بمسح ولو كان من الكثرة بحيث يمكن أن يمسح به
لكان حكمه حكم الماء المستعمل وهو معنى قول ابن الماجشون والله أعلم وأحكم اه
من منتهاه بلفظه وبما دل ذلك كله بانصاف يظهر لك ما في وقوف من ذكرناهم مع كلام
ابن عرفة والله أعلم (السابع) قول المصنف تردد قال ح فيه أي اختلف المتأخرون
في نقل المذهب في حكمه الخ فجعل من تردد المتأخرين في النقل عن المتقدمين وقال من
فلم يقع فيه نص صريح للمتقدمين وتردد المتأخرين في حكمه هل هو حكم المستعمل
في الحدث أو ليس حكمه وانما ترددوا فيه لترددهم فيما تدل عليه نصوص المتقدمين
من ذلك ولعل ترددهم للاختلاف في تعليل منع المستعمل في الحدث اه منه بلفظه فظاهره
انه جعله من تردد المتأخرين لعدم نص المتقدمين والظاهر ما قاله ح والله أعلم (فائدة
وتنبه) قول ابن عرفة مع أصبغ وحالف عن روايته كذا وجدته في نسختين منه بالخاء
المهملة والظاهر أنه تصحيف وأنه بالخاء المعجمة اذ لم تنقف على من اسمه حالف بالمهملة من
رجال المذهب وأما المعجمة فكثيرا لا قرب والله أعلم أن يكون المراد به هنا خلاف أبو سعيد
المعروف بابن أخي هشام من أهل القبروان تفقه بآب الأباد وغيره من نظائره وتنقه عنده
أكثر القرويين كان شيخ الفقهاء وامام أهل زمانه في الفقه والورع لم يكن في وقته أعلم منه
اختلط علم الحلال والحرام بلعنه ودمه وما اختاف الناس فيه واتفقوا عليه عالم بالتيوازل
الاحكام حافظا بارعا فراجا للكروب مع تواضع ورقة قلب وسرعة دمعة وخالص نية توفي
ليلة الجمعة لسبع خلون من صفر سنة احدى وسبعين وثلثمائة وقيل سنة ثلاث وسبعين
انظر الديباج وأخلف بن أبي القاسم الأزدي أبو سعيد المعروف بالبرادعي فان له اختصار
الواضحة وله تأليف غير ذلك وكان من كبار أصحاب أبي محمد بن أبي زيد وأبي الحسن
القاسبي من حفاظ المذهب والله أعلم (كافية وضوء وغسل) قول ز فليسير الجارى
في الفتاة كالكثير ويعتبر الخ تعقبه مب بما هو معلوم وتعقبه صواب ونص ابن الحاجب
والجاري كالكثير انا كان المجموع كثيرا والجارية لانفكاكها اه ضج أي والماء الجارى
اذا وقع فيه مغير نجسا كن أو طاهرا يريدو المستعمل تحت الواقع وأما لو كان فوقه لم يضر
وان كان يسيرا ابن هرون الان يقرب منه جدا اه وهذه المسئلة على وجهين أحدهما
أن يجري الماء بذلك المغير الحال مع بقا بعضه في محل الوقوع الى محل الاستعمال وفي هذا
الوجه ينظر الى مجموع ما بين محل الوقوع ومحل الاستعمال ففقد يكون يسيرا وقد يكون كثيرا

(كافية وضوء الخ) أي بالنسبة
للمتوسط لا الموسوس ولا المخفف
جدا قول ز فليسير الجارى الخ
تعقبه مب وتعقبه صواب ونص
ابن الحاجب والجارى كالكثير اذا
كان المجموع كثيرا والجارية
لانفكاكها اه

ابن عرفة المازري والجاري كالكثير وزيادة ابن الحاجب ان كثرة المجموع ولا انفكاك للجزية لا عرفها اه و ذكر ابن هرون ان قوله ولا انفكاك لهما تأكيده لقوله اذا كان المجموع (٤٦) كثيرا والافلا معني له لانه مع الكثرة لا يجتنب الا المتغير انقطعت الجزية

والحال أيضا ما أن يكون نجسا أو طاهرا أجزه على ما تقدم ولا يعتبر هنا المجموع من محل الخماسة الى آخر الجزية الثاني أن ينحل المغيرة في هذا الوجه ينظر الى مجموع ما بين محل الوقوع ومحل تأثير ذلك المغيرة لو كان مجموع الجزية كثيرا ومن محل الوقوع الى محل الاستعمال يسيرا جازا الاستعمال ليكون المغيرة ذهب في جميع ذلك ولا كذلك الوجه الاول ابن هرون واعترض على المصنف بان شرطه عدم الانفكاك لا معني له اذا كان المجموع كثيرا لانه مع الكثرة لا يجتنب الا المتغير دون غيره انقطعت الجزية وأجيب بأنه تأكيده لقوله اذا كان المجموع كثيرا اه وهذا ما ظهر لي من البحث في كلامه ولم أرها منصوصة للمتقدمين هكذا نعم قال أبو عمر بن عبد البر في كافيته ان الماء الجاري اذا وقعت فيه نجاسة وجري فيها فابعد هامة طاهر وأشار عباس في الاكمال لما تكلم على قوله صلى الله عليه وسلم لا يبول أحدكم في الماء الدائم الى أن الجاري كالكثير والله أعلم اه منه بالفظه وقال ابن عرفة مانصه المازري والجاري كالكثير وزيادة ابن الحاجب ان كثرة المجموع ولا انفكاك للجزية لا عرفها اه محل الحاجة منه بلفظه وقول ز لا إعادة على مستعمل هذا السير الخ أي لا في الوقت ولا بعده كافي ح عن الرجاء ونصه المشهور من المذهب انه لا يعيد لا في الوقت ولا بعده اه منه بلفظه * (تنبيه) * قال في ضيغ وأورد ابن راشد سؤالا وهو أن المكروه ليس في فعله ثواب وقد صح الوضوء به والصحة تستلزم الثواب فكيف يجمع بينهما اه منه بلفظه قلت في قوله والصحة تستلزم الثواب الخ نظروا ن سله في ضيغ وصر في حاشيته لانه مخالف للمناسبة القراني للتحققين من عدم تلازمهما انظر كلامه بعده هذا عند قوله وثنية الصلاة العينة وعلى تسليمه تسليميا جديا فالجواب عنه أنه من باب الواحد بالشخص له جهتان كالصلاة على الميت في المسجد على القول بالكراهة وقد بسط القول فيها العلامة سيدي عبد القادر القاسمي في أول مسئلة من أجوبة فراجعها والله أعلم وقول ز أما على مذهب المدونة الى قوله فيعيد أبدأ الخ اعترضه نو ومب وشيخنا ج بأنه لم ينسب أحد لابن القاسم الاعادة أبدا قلت وما قالوه هو ظاهر كلام الباجي وابن يونس والخمعي وابن رشد وتأتي نصوصهم ولكن قوله -م انه لم ينسب أحد ذلك لابن القاسم فيه تطويل ما قاله ز هو الذي يفيد كلام أبي محمد في مختصره وتبعه البرادعي في التهذيب مانصه واذا شرب من اناء فيه ماء مائيا كل الخفيف والتمتن من الطير والسباع والدجاج والاوز والخلا وغ-يرها فلا يتوضأ به قال ابن القاسم ويطرح ويتمن من لم يجلسوا ومن توضأ به ولم يعلم اعاد في الوقت اه منه بلفظه وان كان قوله لم يعلم ليس في الام هنا ولم يذكره ابن يونس وغير واحد لكن زاده أبو محمد وتبعه أبو سعيد واليه نسبة ابن عرفة ولم يتعقبه عليه وكذا غ في تكميل التقييد وقال في ضيغ مانصه وقيد أبو محمد والبرادعي في اختصارهما الاعادة في الوقت بعدم العلم وتعب ذلك عليهم بعدم وجوده في الاصل وكأنهم ما عولوا في ذلك على ما في كتاب الصلاة الاول اه محل

أو اتصلت ثم تارة يجري الماء بذلك الحال فيه مع بقاء بعضه بمحل الوقوع الى محل الاستعمال وحينئذ ينظر الى مجموع ما بين محل الوقوع ومحل الاستعمال فقد يكون يسيرا أو كثيرا والحال نجس أو طاهر فيجري على ما تقدم وتارة ينحل ذلك الحال وحينئذ ينظر الى مجموع ما بين محل الوقوع ومحل تأثير ذلك الحال فلو كان مجموع الجزية كثيرا ومن محل الوقوع الى محل الاستعمال يسيرا جازا الاستعمال ليكون المغيرة ذهب في جميع ذلك ولا كذلك الوجه الاول انظر ضيغ وح وقول ز لا إعادة الخ أي لا في وقت ولا بعده كافي ح عن الرجاء * (تنبيه) * قال في ضيغ وأورد ابن راشد سؤالا وهو أن المكروه ليس في فعله ثواب وقد صح الوضوء به والصحة تستلزم الثواب فكيف يجمع بينهما اه وفي قوله والصحة تستلزم الثواب الخ نظروا ن سله في ضيغ وصر لانه مخالف للمناسبة القراني للتحققين من عدم تلازمهما ولوسلم فهو من باب الواحد بالشخص له جهتان كالصلاة على الميت في المسجد على القول بالكراهة انظر أول مسئلة من أجوبة العلامة سيدي عبد القادر القاسمي رحمه الله تعالى قلت عدم الملازمة بين القبول والصحة وان الصحة عبارة عن عدم الاعادة تانيا والقبول

عبارة عن ترتب الثواب فهو أخص منها هو مذهب جماعة من أهل الاصول وهو خلاف التحقيق والتحقيق الحاجة انهم سامت لازمان وقد قال الشاطبي في موافقته ان الصحة في العبادات عبارة عن ترتب آثار الاعمال عليها في الاخرة وقال خاتمة العارفين بالسنة سيدي عبد القادر القاسمي قدس الله سره بعد أن ذكر من كلام الأئمة ما يدل للتلازم بينهما مانصه وهذا المذهب

الحاجة منه بلفظه وبذلك جزم أبو الفضل عياض في تنبيهاته فقيدها بطلقه في كتاب الوضوء
 بما في كتاب الصلاة ونصه وهذا مذهبه في الكتاب في المتوضي بالماء النجس الذي لم يتغير
 أنه اغما يعيد في الوقت اذ لم يعلم كما ينه في كتاب الصلاة اه منها بلفظها من كتاب الوضوء
 والكمال لله تعالى وقول ز وقول ت مفهوم المصنف ان مادون انية الوضوء الخ
 صوب مب هذا ورد ما قاله طفي من صحة ما لتت واستدل بكلام ق وذلك
 صواب ولم أرفي كلام الأئمة ما يشهد لما قاله طفي بعد البحث عنه بل كلامهم كاد أن
 يكون صريحا في صحة ما قاله ز وصوبه مب قال في المقدمات مانصه فان لم يتغير أحد
 أوصافه مما حل فيه من النجاسة فلا يؤثر ذلك في حكمه كان الماء قليلا وكثيرا على أصل
 مذهب مالك وهي رواية المدنيين عنه اه منها بلفظها ومثله في البيان في أول رسم من
 سماع ابن القاسم من كتاب الوضوء وقد نقله ح وقال ابن يونس مانصه قال الله تعالى
 وأنزلنا من السماء ماء طهورا والطهور في اللغة ما طهر غيره وتكرره الطهر وقال الرسول
 عليه السلام خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غرلونه أو طعمه أو ريحه فحكم للماء
 بالطهور الا أن يتغير أحد أوصافه لنجس حل فيه أو غيره اه وقال النخعي محتج بالقبول
 بأنه ليس بنجس مانصه لان الاجاع على طهارة الانهار كالليل والقرات وما دونها مع
 كون النجاسة العظيمة تردها من المدن المبنية عليها وهي كنهان نجاسة تصب في أنهار
 طاهرة والاجاع على أن ذلك لم يكن لكونها أنهارا وأنه متى كان منها موضع متغير
 بنجاسة ان ذلك نجس فدل ذلك على أن المراعى ظهورا أحد أوصاف النجاسات
 وعدمها وأنه متى وجدت كان نجسا ومتى عدمت كان طاهرا واذا كان ذلك لم يكن
 فرق بين القليل والكثير اه منه بلفظه وقال في المنتقى بعد ان ذكر الخلاف
 في المذهب وأن أبا حنيفة قال يتنجس وان لم يتغير الا أن يكون كثيرا وان الكثير
 عنده القدر الذي لا يتحرك أحد طرفيه يتحرك الآخر وان الشافعي قال هو
 نجس الا أن يبلغ قلتين مانصه ودليلا ما روى المقدمان من شرح من هاتين عن أبيه عن
 عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الماء لا ينجسه شيء ودليلا ما رواه الوليد بن كثير
 عن محمد بن كعب عن عبد الله بن عبد الرحمن بن رافع بن خديج عن أبي سعيد الخدري قيل
 لرسول الله صلى الله عليه وسلم أتوضأ من بئر بضاعة وهي تطرح فيها الخيض والحوم
 الكلاب والنتن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شيء ودليلا ما من
 جهة القياس ان هذا ما لم يتغير بمخالطة ما ليس بقراره وينفك الماء عنه غالبا فوجب أن
 يكون طاهرا طهورا كالأوزاد على القلتين اه منه بلفظه ولو تتبعنا عبارات أهل المذهب
 المائلة لعبارة هؤلاء الأئمة لاطال ذلك جدا ولا حاجة لطفي في قول المصنف كغيره اليسير
 كآنية الوضوء لان مرادهم بذلك بيان القدر الذي يحكم له بذلك الحكم حتى يكون ما زاد
 عليه خارجا عن محل الخلاف وعبارة المقدمات كالصريحة في ذلك ونصها وحدها الماء
 الذي يتوقى لخلول النجاسة فيه هو أن يكون قد رما يتوضأ به فتقع فيه القطرة من البول
 الى آخر كلامه لان قوله وحده أي غايته ومنتهام يدل على انه مبدأ فقام له بانصاف والله
 أعلم * (تنبيهات * الاول) * في ح بعد ان ذكر قول مالك في رواية المدنيين والمصريين

الذي عليه المحققون من ان القبول
 الذي هو ترتيب الثواب لازم للجمعة
 اه نعم لا يقطع أحد بالقبول لعدم
 قطعه بالاخلاص لكثرة عيوب
 النفس ودسائسها والجهل بالخاتمة
 وبه يجاب عما استدله القرافي
 انظره فيما يأتي أول فرائض الصلاة
 اه المراد منه وقول مب ولم أر من
 نقل عن ابن القاسم الخ نحوه اتو
 وج وفيه نظر بل ما قاله ز هو
 الذي يقيده كلام أبي محمد في
 مختصره وتبعه البرادعي وبه جزم
 في التنبيهات نعم ما قاله مب ومن
 وافقه هو ظاهر الباجي وابن يونس
 والنخعي وابن رشد وقول مب
 وبه تعلم ان تصويب طفي الخ
 كلام الأئمة كابن رشد وابن يونس
 والنخعي والباجي وغيرهم كاد
 يكون صريحا في صحة ما قاله ز
 وصوبه مب ولا حاجة لطفي في
 قولهم اليسير كآنية وضوء الخ لان
 مرادهم بذلك بيان القدر الذي
 يحكم له بذلك الحكم حتى يكون
 ما زاد عليه خارجا عن محل الخلاف
 وعبارة المقدمات التي في مب
 كالصريحة في ذلك لان قوله وحده
 اليسير الخ أي غايته ومنتهام يدل على
 انه مبدأ والله أعلم

مانصه ولم يحك ابن رشد غير هذين القولين اه وانظر مع ما في المقدمات ونصم او قد
اختلف أصحاب مالك الذين اتفقوا ولم يحققوا القول فيه بأنه نجس في الحكم فيه فقال ابن
القاسم يتيمن ويتركه فان لم يفعل وتوضأ به أعاد في الوقت ولم يفرق بين أن يكون جاهلاً أو
متعمداً أو ناسياً وقال ابن حبيب في الواضحة ان كان جاهلاً أو متعمداً أعاد في الوقت وبعده
وقال ابن الماجشون يتوضأ ويقيم ويصلي وقال سحنون يتيمن ويصلي ويتوضأ ويصلي
اه منها بلفظها (الثاني) قول ابن رشد وقال سحنون الخ كذا وجدته في ثلاث نسخ
من المقدمات ومانسبه لسحنون مخالف لما نسب له ابن يونس والبايعي من موافقته لابن
الماجشون وانما نسب ابن يونس واللعنمي مانسبه ابن رشد لسحنون لابنه ونص المتقي
فان لم يوجد غيره فالذي عليه شيوخنا العراقيون وهو المشهور من قول مالك انه يستعمل
في كل ما يستعمل فيه الماء الطاهر وقال ابن الماجشون وسحنون يجمع بين التيميم
والوضوء لانه ماء مشكوك فيه وبه قال الثوري وقال ابن القاسم يتيمن أحب الي من الوضوء
وأما القول الاول فبني على ما قدمناه من أن الماء لا ينجس الا بالغير وانما يكره مع القدرة
على غيره للخلاف الظاهر فيه ووجه قول سحنون وعبد الملك انه ماء مشكوك في طهارته
فان كان طاهراً فقد توضأ به وان كان نجساً فقد تيمم وما قاله ابن القاسم يحتمل معنيين
أحدهما أن يسير الماء ينجسه قليل النجاسة وان لم يغيره والثاني أن التيمم يلزم مع وجود
الماء المكروه وانما يمنع مع وجود الماء المطلق وهذا أظهر لقوله من توضأ به وصلى يعيد
الصلاة مادام في الوقت ولا يعيدها بعد الوقت اه منه بلفظه وقال ابن يونس مانصه
ومن المدونة قال ابن القاسم ويطرح ويقيم من لم يجلسوا ومن توضأ به وصلى أعاد في
الوقت قال ابن حبيب هذا ان لم يعلم ولو توضأ به عامداً أو جاهلاً أعاد الصلاة أبداً قال أبو محمد
انظر في قول ابن القاسم اذا كان يعيد في الوقت فكيف يقيم من لم يجلسوا وقال
ابن الماجشون وسحنون يتوضأ ويقيم ويصلي قال ابن الماجشون لاني أخاف ان يقيم أن
لا يكون من أهل التيمم ولعل ذلك الماء يجزئه وأخاف ان توضأ به أن لا يجزئه وإذا صلى
به ماصلي بطهرين أحدهما متيقن لاشك فيه قال وان هو توضأ بهذا الماء وصلى ولم يتيمن
أعاد في الوقت وقال ابن سحنون يتيمن ويصلي ثم يتوضأ ويصلي اه منه بلفظه وقال
اللعنمي بعد ان ذكر قول ابن القاسم وغيره مانصه وقال عبد الملك بن الماجشون ومحمد بن
مسلمة في المسوط هو مشكوك فيه أو مشكوك في حكمه لا يقطع بأنه طاهر ولا ينجس
فقالا يتوضأ ويقيم ويصلي ليكون قد أدى صلاته على وجهه مجمع عليه لترجح الدلائل
عندهما فلم يترجح القول انه طاهر فيقتصر عليه ولا انه نجس فيقتصر على التيمم والى هذا
ذهب محمد بن سحنون الا أنه قال يقيم ويصلي قبل أن ينجس أعضاء بذلك الماء ثم يتوضأ
ويصلي وهو أحسن اه منه بلفظه واختصره ابن عرفة وقوله فتحصل مما تقدم ان ابن
رشد انفر دنيسته لسحنون مانسبه له وان ابن يونس واللعنمي انما نسب ذلك لابنه لاله
ومن مجموع كلام البايعي وابن يونس واللعنمي ان ابن الماجشون ومحمد بن مسلمة وسحنون
منفقون والله أعلم (الثالث) نقل ح في التنبيه الاول عن ابن فرحون الاتفاق على ان

الماء الكثير إذا فرق أو استعمل حتى صار قليلا أنه لا يكون مكروها **قلت** بل حكى أبو عمرو
 ابن القطان في كتابه الاقتناع في مسائل الاجماع على ذلك الاجماع ونصه الاتباع وإذا وقعت
 النجاسة في مائة صاع من ماء فلم يغيره عن حاله جازما أنه رجل أن يجزؤه فيستوضئون به اه
 منه بلفظه **(الرابع)** الحديث الذي استدلل به ابن يونس نقل ح عن النووي انه ضعيف
 لا يصح الاحتجاج به ولكن أجمع العلماء على العمل بالاستثناء المذكور فيه قال النووي
 وإذا علم ضعف الحديث فبتعين الاحتجاج على ذلك بالاجماع كما قاله البيهقي وغيره انظر ح
 قلت ولا يتوجه الاعتراض على ابن يونس في الاحتجاج به هنا لان استدلاله انما هو على ان
 ما لم يغير من الماء طاهر وذلك مأخوذ مما قبل الاستثناء من الحديث وما قبله صحيح من غير
 ذلك الوجه كالخديثين اللذين تقدم ما عن الباجي وذلك هو القدر المحتاج اليه من الحديث
 للاستدلال به لان محل الخلاف هو الماء الذي لم يغير إذا حلت نجاسة وأما ما نغير فهو محل
 اجماع كما سبق عن النووي وصرح به أيضا في الاقتناع ونصه واتفق المسلمون على نجاسة
 الماء إذا نكثته النجاسة عن هيئته اه منه بلفظه فتأمل منه نصا **(الخامس)** الحديث
 المتقدم في كلام الباجي عن أبي سعيد قال ح رواه أبو داود والترمذي وصححه اه وقوله
 وصححه مخالف لما في أحكام عبد الحق وضيم لان الذي قيمه أنه حسنه لا يصححه فانه في
 الأحكام عزاه له وقال مانصه قال هذا حديث حسن اه منها بلفظها وفي ضيم عزاه
 لأحمد وأبي داود والترمذي والنسائي وقال صححه الامام أحمد وحسنه الترمذي اه منه
 بلفظه وما فيه ما هو الصواب لانه الذي في الترمذي فانه قال في باب ما جاء ان الماء لا ينجسه
 شيء مانصه حدثننا داود الحسن بن علي الخلال وغير واحد قالوا حدثنا أبو أسامة عن
 الوليد بن كثير عن محمد بن كعب عن عبيد الله بن عبد الله بن رافع بن خديج عن أبي
 سعيد الخدري قال قيل يا رسول الله أتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر يلقي فيها الخبيث ولحوم
 الكلاب والنتن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شيء قال أبو عيسى
 هذا حديث حسن وقد جرد أبو أسامة هذا الحديث لم يرو حديث أبي سعيد في بئر
 بضاعة أحسن مما روى أبو أسامة وقد روى هذا الحديث من غير وجه عن أبي سعيد
 وفي الباب عن ابن عباس وعائشة اه منه بلفظه وانظر ضبط ألفاظ الحديث في ح
(السادس) قال في ضيم بعد ذكر الحديث السابق مانصه ولا يعارضه حديث
 القلتين فانه انما يدل بالمفهوم وأيضا فان المفهوم انما يعمل به إذا لم يكن ثم دليل أرجم منه
 وقد اختلف الناس في صحة حديث القلتين فصححه الدارقطني وابن خزيمة وابن حبان
 وتكلم فيه ابن عبد البر وغيره وقيل الصواب وقفه اه محل الحاجة منه بلفظه
قلت أشار بقوله حديث القلتين الى قوله صلى الله عليه وسلم إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل
 الخبث رواه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن حبان والدارقطني والحاكم
 في المستدرک والبيهقي عن ابن عمر كما في الجامع الصغير وقوله فانه انما يدل بالمفهوم
 لا يحسن الجواب به عن استدلال المخالف بالحديث لان الصحيح عند أهل الاصول أن
 مفهوم المخالفة يخص العام ويقيده المطلق كما في جمع الجوامع وشروحه وقوله صلى الله

(أو ولغ الخ) يقال ولغ بلغ من باب وقع ولغا (٥٠) ويضم وولوغا وولغا نا محركا أو ولغ بلغ من باب ورث ووسع ويولغ

مثل وجل وجل انظر القاموس والمصباح وكونه من باب وهب هو المشهور في اللغة ولذا اقتصر عليه في التنبيهات قلت وفي نظم النصيح لابن المرحل رحمه الله وولغ الكلب وكتب والغ في مائع أو في آراء فارغ أدخل في باطنه لسانه

كذا سمعت فاستفديته وقيل في المائع أيضا وحده وما في من ذلك لا تردّه

ويلغ الكلب هو النصيح

فأفهم حديث فهو النصيح

قول ز فان أدخله بلا تحريك

الخ فيه نظرا لأن المدارع على وصول

الحل الغالب عليه التجاسة للماء

وقوله أو سقط من فيه لعاب الخ نحوه

لخ وفيه نظير فقد سئل ابن القاسم

عن الماء يقع فيه لعاب كلب أو فرس

أو حمار أو بغل فأجاب بأنه لا يفسده

قال ابن رشد وقوله أنه لا يفسد

الماء على ما في المدونة من أنه لا بأس

بأسأرها وقد قال في الكلب يؤكل

صيده فكيف يكره لعابه أه فهو

صريح في أن اللعاب والسور سواء

وقوله ووجه التفرقة بين القليل

والكثير الخ أصله لضيغ وهو كلام

غير محرف تمامه وقوله وظاهر

المصنف الكراهة ولوثقت

طهارة فيه الخ جزم بالاول عند قوله

أو أدخل يده فيه وفيه نظير والذي

يتعين المصير اليه عدم الكراهة اذا

تيقنت طهارة فيه الأعلى قول من

يرى النهي عن استعمال ما ولغ فيه

عليه وسلم الماء طهور لا يخرج عن أحدهما فيخصص أو يقيده بفهوم المخالفة الذي هو مفهوم الشرط في قوله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء الخ فان مفهومه أنه اذا لم يبلغهما يحمل الخبث وقوله وأيضا فان المفهوم انما يعمل به الخ ان عني به مع عدم امكان الجمع بينهما فصحيح ولكن ليس ذلك مما نحن فيه وان عني به مع امكانه كما هنا فليس كذلك لانه يمكن الجمع بردا العام أو المطلق الى المقيد والترجيح انما يصار اليه عند تعذر الجمع كما قرر عند أهل الأصول والحديث والفقه فتأمل به بانصاف والله أعلم * (فائدة) * قال غ في تكميل التقييد عند قول المدونة ولا يستجي من الريح مانصه قال ابن الزبير الدارقطني بفتح الراء في كل الاحوال كذا قيدناه عن حذاق شيوخنا وقيدته أبو محمد بن حوط الله بالوجهين في الراء الفتح والسكون وهو من أخذ عن الأبررى أه منه بلفظه (أو ولغ فيه كلب) التنبيهات ولغ الكلب بلغ بالفتح فيهما أه وكأنه اقتصر على اللغة المشهورة في المصباح مانصه ولغ الكلب وغيره من السباع بلغ ولغان من باب وقع وولوغا شرب بلسانه وولغ بلغ من بابي ورث ووسع لغة ويولغ مثل وجل وجل لغة أيضا وفي القاموس مانصه ولغ الكلب في الأنامو في الشراب ومنه وبه بلغ كهب ويالغ وولغ كورث ووجل ولغا ويضم وولوغا وولغا نا محركة شرب ما فيه باطراف لسانه أو أدخل لسانه فيه فخره خاص بالسباع ومن الطير بالذباب أه منه بلفظه قول ز فان أدخله بلا تحريك الخ فيه نظرا لأن المدارع على وصول الحل الغالب عليه التجاسة للماء كما يأتي بيانه وقوله أو سقط من فيه لعاب الخ نحوه لخ وفيه نظير وكلام ابن رشد في سماع موسى صريح أو كالصريح في أن اللعاب والسور سواء وذلك ان ابن القاسم سئل عن الماء يقع فيه لعاب كلب أو لعاب فرس أو حمار أو بغل فأجاب بأنه لا يفسده فقال ابن رشد مانصه وقوله في لعاب الكلب والذابة والفرس والحمار أنه لا يفسد الماء على ما في المدونة من أنه لا بأس بأسأرها وقد قال في الكلب يؤكل كل صيده فكيف يكره لعابه أه منه بلفظه فتأمل وقوله ووجه التفرقة بين القليل والكثير الخ كلام غير محرو وأصل ما قاله للمصنف في ضيغ ويأتي كلامه وما فيه وقوله وظاهر المصنف الكراهة ولوثقت طهارة فيه الخ لم يجزم هنا باحدهما وجزم بالاول فيما يأتي عند قوله أو أدخل يده فيه وأحال على ما هنا وفيه نظير والذي يتعين المصير اليه أنه اذا تيقنت طهارة فيه أنه لا كراهة فيه الأعلى قول من يرى النهي عن استعمال ما ولغ فيه تعبد أولا يفرق حينئذ بين كونه يسيرا أو كثيرا كما أفاده كلام ابن عبد السلام ويأتي قريبا وقال اللغوي مانصه ولوجل أي سور الحيوان في طعام لم يفسده يؤكل الطعام ويتوضأ بالماء ما لم يتغير أحد أو وصفه أو يكون شئ من ذلك شأنه اصابه التجاسة ما خلا الكلب والخنزير فإنه اختلف في سورهما هل يتوضأ شرعا أو لانها تصيب التجاسة أه منه بلفظه وقال الباجي مانصه اذا ثبت أن أسأرا السباع طاهرة فإنها قد تكرر لمعان أحدها أن يكون الماء يسيرا يخاف من غلبة ريقه عليه لكثرة ريق الكلب وما جاتسه منها وروى علي بن زياد عن مالك في المدونة من توضأ بماء ولغ فيه كلب لم يعد في وقت ولا في غيره وروى علي بن زياد عن مالك في المجموعة الكلب كالسباع لا يتوضأ بسورها الا الهرة ومن المعاني التي

تقتضي الكراهة أن ينال نجاسة قال يحنون الآن الهرة في ذلك أيسر من الكلب والكلب
 أيسر حالاً من السباع وذلك بقدر الحاجة إليه اه من منتقاه بلفظه وفي المقدمات
 مانصه وكذلك إذا كان الماء قد رمايتوضأ به فرأى الهرة أو الكلب أو شيئاً من السباع ولغ
 فيه وفيه نجاسة أو شيئاً من الطير التي تأكل الخيف والنجاسات وفي مناقرها نجاسة فإن لم
 يرف في أفواهها ولا في مناقرها في وقت شربها نجاسة ففي ذلك تفصيل أما الهرة فهو عند مالك
 وأصحابه محمول على الطهارة للعديد الوارد فيه وأما السبع والدجاجة والخلافة فهي على
 مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك محمولة على النجاسة ثم قال وأما الكلب فاختلف فيه
 اختلافاً كثيراً لأجل الحديث الوارد بغسل الأناة ولو غرغ فيه سبع مرات فذكر الخلاف
 في ذلك ثم قال فحصل في سؤر الكلب أربعة أقوال أحدها أنه طاهر وهو الذي يأتي على
 قول ابن وهب وأشهب وعلى بن زياد في أن السباع محمولة على الطهارة لأن الكلب سبع
 من السباع وهو مذهب ابن القاسم في المدونة وروايته عن مالك فيها على ما حكى عنه من أن
 الكلب ليس كغيره من السباع والثاني أنه نجس كسائر السباع وهو قول مالك في رواية
 ابن وهب عنه لما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم من الأمر بغسل الأناة سبعاً من ولو غرغ فيه
 والثالث الفرق بين الكلب المأذون في اتخاذه وغيره المأذون في اتخاذها وهو أظهر الأقوال
 لأن الله الطهارة التي نص النبي صلى الله عليه وسلم عليه في الهرة موجودة في الكلب
 المأذون في اتخاذها والرابع الفرق بين البدوي والحضري وهو قول ابن الماجشون في رواية
 أبي زيد عنه من رأى سؤر الكلب طاهراً قال أمر النبي صلى الله عليه وسلم بغسل الأناة
 سبعاً من ولو غرغ فيه عبادة لالهة ومن رآه نجساً قال ما يقع به الانتقام من الغسلات واجب
 للنجاسة وبقية السبع غسلات تعبد لالهة كالأمر في الاستنجاء بثلاثة أحجار الواجب
 منها ما يقع به الانتقام وبقية الثلاث تعبد اه منها بلفظها ومن المدونة قال مالك ومن
 توضأ بماء واغ فيه كلب وصلى أجزأه قال علي عنه ولا إعادة عليه وإن علم في الوقت قال عنه
 علي وابن وهب ولا يجزئ ابتداء الوضوء به إن كان الماء قليلاً ولا بأس به في الكثير
 كالخوض ونحوه قال ابن شهاب ولا بأس أن تتوضأ بسؤر الكلب إذا اضطرت إليه اه
 منها بلفظها قال أبو الحسن مانصة قوله قال علي عنه لا إعادة عليه وإن علم في الوقت تفسير
 ووافق ما أطلقه أولاً حيث قال وصلى أجزأه فسرره هنا في قوله لا إعادة عليه وإن علم في
 الوقت فقوله علي هذا تفسير ووافق وقول علي وابن وهب لا يجزئ ابتداء الوضوء به تفسير
 تكلم في روايته ما على الابتداء وبين فيها ما كان أطلقه أولاً أذ لم يبين أولاً هل هو عنده
 مكروه أو لا فبين ذلك بقوله ثانياً لا يجزئ ابتداء الوضوء به وقوله إن كان الماء قليلاً تفسير
 لما أطلقه أذ يحتمل أنه لا فرق بين القليل والكثير فبين ذلك بقوله هنا إن كان قليلاً ولا بأس
 به في الكثير وقول ابن شهاب وفاق وهو رابط الباب لأن ما أطلق مالك في قوله من توضأ بماء
 ولغ فيه كلب هل مع وجود غيره أو مع عدمه فسر ابن شهاب بقوله إذا اضطرت إليه ففي بعض
 الروايات مثل ما قال هنا قال ابن شهاب لا غير وفي بعضها قال ابن شهاب وربيعة وفي بعضها
 في آخرها وقاله مالك الشيخ عن شيخه أبي الفضل راشد عن أبي محمد صالح عن شيوخه

القاسمين عن التادلي الحافظ ان الباب كله وفاق لاختلاف فيه اه منه أكثره بلفظه وقال
ابن ناجي في شرحها بعد أن ذكر ما تقدم عن التادلي مانصه ورأى ابن عبد السلام أن قوله
لوقوعها به فلا إعادة مناسب لمن يرى النهي متعبدا به وان قوله لا يجزئ أن كان قليلا
يناسب من علل بالنجاسة لان التفرقة بين الكثرة والقلالة تقتضي ذلك وذلك يقتضي
الاعادة في الوقت فاشار إلى أن هذا المعنى من أجله نسب ابن الحاجب المسئلة للمدونة
فقال وفيها لوقوعها وصلى فلا إعادة وفيها لا يجزئ أن كان قليلا ويرد باحتمال أن تكون
تفرقة بين الكثرة والقلالة إشارة إلى أن العلة انما هي القسرة وذلك يناسب عدم الاعادة
كما قال والله أعلم وقاله شيخنا أبو مهدي عيسى الغبري قاضي الجماعة بتونس رحمه الله
اه منه بلفظه ووقع في ضيق في شرح كلام ابن الحاجب السابق مانصه فان قلت
ظاهر قوله لا إعادة يقتضي التعبد وهو خلاف مقتضى قوله لا يجزئ أن كان قليلا لان
التفرقة بين القلة والكثرة لا تناسب التعبد فالجواب أن الاول كما قلت يقتضي التعبد ولا
منافاة بينهما وبين ما بعده لان القليل قد يتغير من لزوجات فم الكلب كما قالوا في أحد القوانين
لا يطهر بالماء بعد جعله في الفم اه منه بلفظه وهذا هو الذي اختصره ز كما أشيرنا إليه
أولا وكأنه قصد بالسؤال والجواب رد ما أشار إليه ابن عبد السلام من التعارض في كلام
المدونة ولم يتعرض صر في حواشي ضيق للبحث معه في ذلك فدل ذلك على أنه مسلم
عنده ومن تأمله وأنصف ظهر له أن في كلامه تناقضا ظاهرا لمرين أحدهما أن كلامه
أولاد على أنه إذا كان النهي عن استعماله تعبدا لم يكن فرق بين القليل والكثير فيكره
الجميع وهو قد صرح في المدونة بالفرق بينهما وسله هو قال كلامه إلى أن الكثير مكره
ليس بمكره وهو تناقض ثانياً ما أن قوله ولا منافاة بينهما أي بين كونه تعبدا وبين قصر
الكراهية على القليل مع قوله لان القليل قد يتغير الخ واضح السقوط لانه جزم أولاً بأن
الكراهية تعبد ثم عليها بقوله لان القليل قد يتغير وكيف يعقل الجمع بين كونه تعبدا وبين
تعليله بنجسية التغير وهل هذا الامن الجمع بين الشيء والمساوي لتقيضه وان صدور مثل
هذا من المصنف رحمه الله غريب فالحق في فهم كلام المدونة ما سبق عن أبي الحسن عن
الشيخ المذكورين وجزم به ابن ناجي وشيخه أبو مهدي فتأمل به انصاف والله أعلم وحاصل
ما سبق أنه اختلاف في النهي عن استعمال الماء الذي ولغ فيه الكلب هل هو تعبدا وعليه
فلا فرق بين القليل والكثير ولا بين تحقق طهارة فيه وعدمها وهو معقول المعنى من جهة
ان الغالب عليه النجاسة وعليه فيفرق فيه بين القليل والكثير وبين تحقق طهارة فيه
وعدمها فان تحققت فلا كراهة وكذا ان لم تحقق وكان كثيرا والافقيل لا كراهة وهو
أخف من غيره الا الهل وقيل انه مكره مع وجود غيره فقط وهذا هو الراجح لانه مذهب ابن
القاسم وروايته في المدونة كما علمت وقيل ان كان مأذونا في اتخاذه فهو كالهر لا كراهة
والا فيكره وهو الذي استظهره ابن رشد وقيل ان كان في البادية فلا كراهة والا فيكره
وقد علمت عزوه من كلام المقدمات السابق الا القول الذي استظهره فلم يعزه في تحصيله
وعزاه قبل اذ قال مانصه واختلف قول مالك في الحديث الوارد في الكلب فرة حمله على

وحاصل المسئلة أنه اختلف في النهي
عن استعمال الماء الذي ولغ فيه
الكلب هل هو تعبدا وعليه فلا فرق
بين القليل والكثير ولا بين تحقق
طهارة فيه وعدمها أو هو معقول
المعنى من جهة أن الغالب عليه
النجاسة وعليه فيفرق بين القليل
والكثير وبين تحقق طهارة فيه
وعدمها فان تحققت فلا كراهة
وكذا ان لم تحقق وكان كثيرا
والافقيل لا كراهة وهو أخف من
غيره الا الهل وقيل انه مكره مع
وجود غيره فقط وهذا هو الراجح
لانه مذهب ابن القاسم وروايته
في المدونة وقيل ان كان مأذونا في
اتخاذه فلا كراهة كالهر والا فيكره
وهو الذي استظهره ابن رشد وهو
أحد قول مالك وقيل ان كان في
البادية فلا كراهة والا فيكره ولا
فرق بين أن يحرك لسانه أو يدخل فيه
في الانام من غير تحريك خلافا لـ
وكأنه عزه ما يأتي في غسل الانام من
ولو غسه مع أن كلام المقدمات
صرح في أنه لا منافاة بين كون
غسل الانام تعبدا وبين كراهة
استعمال مائه وعدمها والله أعلم

(وراء كد الخ) قول ز على ضفة ماء هو بفتح الضاد وتكسر كما في القاموس والمصباح واقتصر في الصحاح على الكسر فقال الضفة بالكسر جانب النهر وضفته جانيبه اه وهذا (٥٣) هو المراد به في كلام ز فلو أضافها للنهر ونحوه لكان أحسن وقول ز

عمومه في جميع الكلاب ومرة رآه في الكلب الذي لم يؤذن في اتخاذه اه فعلم منه ان ما استظهره هو أحد قولي مالك ولا فرق على هذا بين أن يحرك لسانه أو يدخل فيه في الماء من غير تحريك خلاف ما قاله ز وان سلم له ذلك وكأله غرما يأتي في غسل الأنا من ولوغه وقد علت من صريح كلام المقدمات السابق انه لا منافاة بين كون غسل الأنا تعبدا وبين كراهة استعمال مائه وعدمها فتأمل بالتصاف وشديدك على هذا التحصيل وقد ذكرنا لأن من كلام من يعقد عليه ما يزيل لك الأشكال حتى لا يبقى لك فيه ريب بحال والله أعلم (وراء كد يغتسل فيه) قول ز على ضفة ماء هو بفتح الضاد المعجمة وكسرها وظاهر كلام المصباح انه ما على حد السوا ومنه ضفة النهر والبئر الجانب يفتح فيجمع على ضفاف مثل جنة وجنان ويكسر فيجمع على ضفف مثل عدة وعدد اه منه بلفظه وصنيع القاموس يقتضي ان الكسر قليل ونصه وضفة النهر ويكسر جانبه وضفتا الوادي ويكسر جانيبه وضفة البحر ساحله ومن الماء دفعته الاولى اه منه بلفظه واقتصر في الصحاح على الكسر ونصه والضفة بالكسر جانب النهر وضفته جانيبه اه منه بلفظه وهذا هو المراد به في كلام ز فلو أضافها الى النهر ونحوه لكان أحسن وقوله حيث ظن امكان التغير لان كثرة لم يظن الخ اعترضه نو بأن كلام ابن رشد صريح في رده لانه يفيد أنه متى كان على الناس فيه ضرر ككونه يقدسه على الناس منع محدثه منه ثم نقل كلام ابن رشد في أجوبته وفيه أعظم شاهد لما قاله والله أعلم وقوله لفهم الثاني من قوله وكره الخ ماسبق مقيد بالسير وما هنا محله الكثير لا جذا كما قيد به ح وحينئذ فلا تكرار وقوله ولان ظاهره كراهة استعماله ولو كثر قد علت أن هذا هو المراد لكن يقيد ذلك بما اذا لم يكن مستجرا كما في ح واستدل به بكلام ابن رشد في الحمام وعلة الكراهة فيه انه قد يسرع اليه التغير ولا يتفطن له انظر ح مع أن ما أورده على هذا التقرير وارد على الآخر لانه يقتضي كراهة الاغتسال في الراكد ولو كثر جدا وليس كذلك فالتقييد في كلام المصنف لا بد منه على كليهما فتأمل وقوله ولا يهامة كراهة استعماله ولو بالاعتراف هذا هو المقصود لان العلة المتقدمة موجودة في الاغتسال منه مطلقا تناول منه بآنية أم لا وأما قوله مع انها خاصة بالنزول فيه فهو كما قال نو تخلط مسئلة بأخرى فتأمل وقوله في التنبيه أي ولم يتحقق أو يظن غسل نجاسة الخ قال شيخنا ج هو من كلام ز وفيه نظير لو تحقق أن فيها نجاسة لا ينتهي الى أكثر من الكراهة على المشهور اذا فرض انه لم يتغير وكان ما ذكره مبني على رواية المصريين اه من خطه قلت ما ذكره من البحث ظاهر وأما قوله هو من كلام ز فلا بل صرح به ح ونصه فان تحقق غسلهم للنجاسة فيها وكثرته لم يجز الوضوء منها الخ نعم قول ز أو يظن الخ لم يذكره ح ولا معنى له لان موضوعه ان الغالب عدم سلامتها من النجاسة والله أعلم (وما أدخل يده فيه) قول ز بخلاف الماء الذي ولغ فيه كلب الخ قد مر ما فيه آنفا

نجاسة لا ينتهي الى أكثر من الكراهة على المشهور اذا فرض انه لم يتغير والله أعلم (وما أدخل الخ) قول ز بخلاف الماء الذي ولغ فيه كلب الخ يعلم ما فيه مما مر آنفا

* (فرع) * قال الواوغي عند قول المدونة ولا يتوضأ بسور النصراني ولا بما أدخل يده فيه مانصه لو أدخل نصراني أصبعه في جرة زيت ضمه القوله هنا لا يتوضأ ولو قال هو طاهر لم يصدق اه ونقله غ في تكميله وأقره لا يقال هذا لا يجري على المشهور من أن سورته وما أدخل يده فيه من الطعام لا يطرح لانا نقول يمكن إجرؤه عليه ويكون سبب الغرم أنه عيبه أضرار مختلفة فيه ومأمورا بطرحه على القول الآخر حتى أنه لو لم يضمنه ورضى بالتسليم به لم يجزله يبعه الامع البيان كما هو منصوص عليه في غير مسئلة من نظائر ذلك وفي كتاب الطهارة من نوازل البرزلي سئل السيوري عن يهودي أدخل يده في زيت مسلم يختبره لشرائه فأجاب بأن فعل اليهودي يعيب (٥٤) الزيت ويضمنه لربه ولا ينجسه بذلك اه ويجري مثله في شارب

* (فرع) * قال الواوغي عند قول المدونة ولا يتوضأ بسور النصراني ولا بما أدخل يده فيه مانصه لو أدخل نصراني أصبعه في جرة زيت ضمه القوله هنا لا يتوضأ ولو قال هو طاهر لم يصدق اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره لكنه لم يستوف كلام الواوغي فانه قال عقب ما قدمناه عنه مانصه وقد علمت ما في العتبية والمازري وابن القطان وابن رشد وابن الحاجب في أصوله والقرا في غيرهم في هذا المعنى والمقصود التنبيه اه منه بلفظه ونقله ت في كبريه تمامه وفهمه على أن مراده بقوله وقد علمت ما في العتبية مخالفة ما قاله أولال كلام من ذكره والظاهر من صنعه أنه لم يقصد ذلك والتبادر من كلام غ أنه لم يفهمه على الخلاف إذ لو فهمه على ذلك ما اقتصر على أول كلامه وساقه فقها مسلما فأنمله فان قلت هذا الذي ذكره لا يجري على المشهور من أن سورته وما أدخل يده فيه من الطعام لا يطرح قلت يمكن إجرؤه عليه ويكون سبب الغرم أنه عيبه أضرار مختلفة فيه ومأمورا بطرحه على القول الآخر والله أعلم ألا ترى أنه لو لم يضمنه ورضى بالتسليم به لم يجزله يبعه الامع البيان كما هو منصوص عليه في غير مسئلة من نظائر ذلك * ثم وجدت في نوازل البرزلي مانصه وسئل أي السيوري عن يهودي أدخل يده في زيت مسلم يختبره لشرائه فأجاب بأن فعل اليهودي يعيب الزيت ويضمنه لربه ولا ينجسه بذلك اه منها بلفظها من كتاب الطهارة وهو شاهد لما ظهري والحمد لله * قلت ويجري مثل ما قاله في شارب الخمر لاستوائهم في الحكم والله أعلم (أو كان طعاما) قول ز ومثله حرق البطائق التي فيها اسم الله الخ لم يبين هل موضوع ذلك قصد صيانتها أو ما هو أعم من ذلك كحرقها للتداوى كما يفعله كثير من الناس من كتبهم القرآن أو غيره وبأمرون المحجوم ونحوه بتجزيه به أما الأول فلا إشكال فيه وقد نص عليه ابن رشد في البيان في سماع ابن القاسم من كتاب الجامع ونصه وانما أمر بحرق الكتب ولم يؤمر بحرقها وتزوية صيانة لما وقع من أسماء الله تعالى فيها كما فعل عثمان بالصحف أذبح القرآن وبالله التوفيق اه منه بلفظه وأما الثاني فلم أر إلا أن من نص عليه والظاهر أن حرب

الخمر لاستوائهما في الحكم والله أعلم (أو كان طعاما) قول ز ومثله حرق البطائق التي فيها اسم الله الخ أما حرقها لقصد صيانتها فقد نص عليه ابن رشد في البيان بقوله وانما أمر بحرق الكتب ولم يؤمر بحرقها وتزوية صيانة لما وقع من أسماء الله تعالى فيها كما فعل عثمان بالصحف أذبح القرآن وبالله التوفيق اه وأما حرقها للتداوى كما يفعله كثير من الناس من كتبهم القرآن أو غيره وبأمرون المحجوم ونحوه بتجزيه به فلم نر من نص عليه والظاهر جوازه أن حرب نفعه والله أعلم * قلت وحرق عثمان رضى الله عنه الصحف لما جمع المصحف ذكره أيضا الجلال السيوطي في الاتقان ونص المراد منه وأمر أي عثمان بعد جمع المصحف بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق اه * وذكر أيضا مانصه فرع إذا احتجج إلى تعطيل بعض أوراق المصحف لبلاءه ونحوه فلا يجوز

وضعها في شق أو غيره لانه قد يسقط وبوطا ولا يجوز تزويقه بالماء فيه من تقطيع الحروف وتفارقة الكلم وفي ذلك إزارا بالكتاب كذا قاله الحلبي قال وله غسلها بالماء وان أحرقتها بالنار فلا بأس أحرقت عثمان مصاحف كان فيها آيات وقراآت منسوخة ولم ينكر عليه وذكر غيره أن الأحراق أولى من الغسل لان الغسالة قد تقع على الأرض وجزم القاضي حسين في تعليقه بامتناع الأحراق لانه خلاف الاحترام والنوى بالكراهة وفي بعض كتب الخنفية أن المصحف إذا بلى لا يحرق بل يحفره في الأرض ويدفن وفيه وقفة تعرض للوطء بالأقدام اه وقد توقف ز في التجزيه للتداوى ونصه عند قول المصنف ومنع حدث الخ وانظر كتيبه للسجونة وتجزيه من هي به بما كتب اللازم منه حرقه هل يجوز أن تعين طريقا للدواء أم لا اه

(واذامات برى الخ) قول ز فيعيد من صلى في الوقت الخ (٥٥) هو أحد أقوال ثلاثة انظرها في نص ابن

عرفة في الاصل وقول مب
استشبه كل بعضهم الخ أشار
القشاني لوجه اشكاله بقوله لازم
المشهور انه طهور عدم الاعادة
ولم يذكره ابن عرفة اه ويجب
بأنه انما استحبت له الاعادة في الوقت
هنا مراعاة للقول بنجاسته ولم يراع
هناك على المشهور لأن موت الدابة
في الماء أشد عندهم من وقوع
النجاسة فيه بدليل ان وقوعها فيه
لا يطالب بسببه النزع وانه انما
يوجب الخلاف اذا كان يسيرا
بخلاف موت الدابة فيه فيهما والله
أعلم (لان وقوع ميتا) قول مب
عن مق فكان الاولى بالمصنف
ان يفتي بهذا فيه نظرا بل ماسلكه
المصنف هو الصواب معنى ونقل
أمام معنى فلا تسقوط الدابة بعد
موتها في الماء هو بمنزلة سقوط سائر
النجاسات اذ ليس فيها معنى زائد
على كون ذاتها صارت نجسة
بالموت فلو طلب النزع بسقوطها
ميتة لطلب في سائر أنواع النجاسات
بالأحرى أو بالمساواة ولا فائس له
فيما علمنا وأما نقل فلان نصوص
المتقدمين والمتأخرين شاهدة
للمصنف اما ظاهر او امانا في
المدونة وآبار المدينة اذا مات فيها
فأرة أو وزعة استقي منها حتى تطيب
اه ونقله الخمي كابن يونس بهذا
اللفظ وأبقاها عياض في تنبيهاته
وأبو الحسن وابن ناجي وغ في
تكميله على ظاهرها بل زاد غ
مانه وهذا اذا مات الحيوان في

نفع ذلك انه جائز (واذامات برى الخ) قول ز فيعيد من صلى في الوقت الخ هو أحد
أقوال ثلاثة ابن عرفة ومات غير موت برية سائلة النفس نجس ابن رشد وظهر بتره
بنزع ما يذهب تغيرها اللغوي عن أبي مصعب بكل ماؤها ومن توضع أعاد أبدا ابن
رشد اتفاقا ابن زرقون لابن شعبان عن ابن القاسم في الوقت وماتت به ولم تغيره يترك ان
وجد غيره والا فني طهوريته ونجاسته ثالثا مشكوك فيه للمشهور وابن القاسم
مع الشيخ عن يحنون وهو مقتضى قول الباجي رأيت له يهرقه ويقيم وابن الماجشون
مع الباجي عن يحنون وابن زرقون عن ابنه وعليه في كيف التيمم والوضوء مامر وفي
اعادة من توضع أبدا أو في الوقت ثانيا ان علمه ليحيى وابن القاسم مع رواية مع على
وابن حبيب اه منه بلفظه وقول مب لكن استشكل بعضهم الخ وجه
الاستشكال ظاهر وفي القشاني إشارة اليه فانه قال مانسه قلت لازم المشهور انه
طهور عدم الاعادة ولم يذكره ابن عرفة اه منه قلت والجواب عن هذا الاستشكال
انه انما استحبت له أن يعيد في الوقت هنا مراعاة للقول بنجاسته ولم يراع ذلك هناك على
المشهور لان موت الدابة بالماء أشد عندهم من وقوع النجاسة فيه لأميرين أحدهما
أن سقوط النجاسة بالماء لا يطلب بسببه النزع ثانيهما أن سقوط النجاسة فيه انما يوجب
الخلاف فيه اذا كان يسيرا وموت الدابة به بخلاف ذلك فيهما فتمله (لان وقوع ميتا) قول
مب واعلم أن مق قال بعد نقول مانسه فظهر لك ان ظاهرا أكثر نصوص المتقدمين الخ
مانسه لابن مرزوق لم أجده في النسخة التي بيدي منه وعلى تسليم ان ابن مرزوق قال
ذلك في قول مب فكان الاولى بالمصنف أن يفتي به - هذا نظرا بل ماسلكه المصنف هو
الصواب معنى ونقل أمام معنى فلا تسقوط الدابة بعد موتها في الماء هو بمنزلة سقوط سائر
النجاسات من بول وغائط وخروم ونحو ذلك اذ ليس فيها معنى زائد على كون ذاتها صارت
نجسة بالموت فلو طلب النزع في سقوطها ميتة لطلب في سائر أنواع النجاسات بالأحرى أو
بالمساواة ولا فائس بذلك فيما علمت وأما نقل فلان نصوص المتقدمين والمتأخرين شاهدة
للمصنف اما ظاهر او امانا قال في المدونة مانسه وآبار المدينة اذا مات فيها فارة أو وزعة
استقي منها حتى تطيب اه منها بلفظها ونقله ابن يونس بهذا اللفظ ونصه ومن المدونة
وآبار المدينة اذا مات فيها فارة أو وزعة استقي منها حتى تطيب اه منه بلفظه ونقله
الخمى أيضا ففهموا انها اذا لم تمت فيها بل وقعت فيها ميتة لا يستقي منها وأبقاها عياض
في تنبيهاته وأبو الحسن وابن ناجي وغ في تكميله على ظاهرها فلم يقل أحد منهم انه
لا مفهوم لقوله اذا ماتت بل زاد غ مانسه وهذا اذا مات الحيوان في الماء أو اما اذا وقع ميتا
ولم يتغير منه الماء فلا يجب النزع ولا يستحب اه منه بلفظه انظر بقمته فصرح بان
مفهومها معبر وكلام ابن ناجي أيضا كالصرح في أنه معتبر عنده فانه قال عند نصها
السابق مانسه قال ابن راشد وينبغي أن ترفع الدلاء ناقصة لان الخارج من الحيوان عند
الموت دهنية وشأن الدهن أن يطفو على وجه الماء فاذا امتلأ الدلو خشي أن يرجع الى البئر
اه منه بلفظه وفي أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الوضوء الاول مانسه قال مالك

الماء وأما اذا وقع ميتا ولم يتغير منه الماء فلا يجب النزع ولا يستحب اه

في الرجل ينزل في ماء معين فاعتسل فيه وهو جنب ان ذلك لا يفسده على أهله ولا يرى بمائها
 بأسا ولا يرى أن ينزف قال القاضي رضى الله عنه هذا صحيح لاختلاف في المذهب ان
 الماء الكثير لا ينحسه مادخل فيه من النجاسة الا أن يغير أحد أو صافه الا رواية شاذة رواها
 ابن نافع عن مالك فحاجبهم امذهب أهل العراق ثم قال وفرقوا بين حلول النجاسة المائية في
 الماء الكثير الدائم وبين موت الدابة فيه استحسانا على ما يأتي في مسائلهم ولو وقعت فيه
 الدابة ميتة وأخرجت من ساعتها قبل أن تطول اقامتها فيه لم يفسد ذلك الماء وكذلك
 لو وقعت فيه حية فأخرجت قبل أن تموت وقد سئل سعد بن نمير عن فارة وقعت في قصرية
 شراب فقع فأخرجت حية فقال انه يهرق ولا يؤكل وحكي غيره أن في سماع ابن وهب عن
 مالك مثله وهو بعيد وشذوذ لا وجه له والله أعلم بحكمته اه منه بلفظه وأشار بقوله على
 ما يأتي في مسائلهم الى ما في رسم الوضوء والجهاد من سماع القرينين من كتاب الوضوء
 الاول ونصه قيل له أفرأيت البئر يقع فيها الهر فيموت فيها ما ينزف منها قال لا يارتخلف
 فيها ما ينزف كل يوم ومنها ما يكثر ماؤها ويستقي منها كل يوم فلا ينزف وتتسع البئر فأرى أن
 ينزف منها قدر ما يطيبها قلت أرايت ما خبر به من ماء من الخبز فقال لي أما أنا فأرى أن
 يطرح أو يعالقه الدواب ولا يؤكل ولقد جاءني قوم خبروا خبرا بئرا من دارهم ثم علموا أن
 الماء الذي يحسن به مات فيه دابة من هذه الدواب فأمرتهم بذلك قيل له أرايت من اعتسل
 به ونظهر حتى صلى صلوات قال أما نحن فنقول بعيدا كان في الوقت فاذا ذهب الوقت
 فلا إعادة عليه قال القاضي وجه الترف من البئر التي ماتت فيها الدابة هو أنه يحشى أن
 يكون قد خرج من الدابة مع خروج نفسها شيء يكون على وجه الماء لا ينجع منه فلا يؤمن
 إذا لم ينزف من الماء شيء أن يحصل ذلك في المقدار الذي يتوضأ به منه فاذا نزل من الماء
 شيء خرج ذلك الشيء فيما نزل أو انما ع بالزف قطاب بذلك ولهذا المعنى لم يكن لما ينزف من
 الماء حد ووجب أن يكون على قدر قلة ماء البئر وكثرته وعلى ما تطيب النفس به وهذا اذا
 لم يتغير الماء من ذلك وأما اذا تغير منه فلا بد أن ينزف حتى يذهب التغير ومعنى ما تكلم
 عليه في هذه الرواية ان الماء لم يتغير من ذلك ولذلك قال فيما صلى بالوضوء الذي توضى من
 ذلك الماء انه لا يعيد الا في الوقت وأما قوله في الخبر الذي يحسن بذلك الماء انه لا يؤكل فهو
 مثل ما تقدم له في الرسم الذي قبل هذا وعلى طريق التوقي والتحريم من التشابه على ما ذكرنا
 في رسم يسلف من سماع ابن القاسم وليس بجرام بين فقد روى محمد بن يحيى السبئي عن
 مالك في المدونة انه كره أكله الا من حاجة اليه وقال عيسى عن ابن القاسم لا يحل أكله
 الا اذا حلت له الميتة وذلك الطعام بمنزلة الميتة فشد في ذلك اه منه بلفظه وفي رسم
 القسمة من سماع عيسى من كتاب الطهارة الثاني ما نصه وسئل ابن وهب عن الحب من
 ماء السماء تقع فيه الدابة وتموت فيه وقد انتفخت وانتفتت والماء كثير لم يتغير منه شيء الا
 ما كان منه قريبا منها فلما أخرجت وحرك الماء ذهب الرائحة هل يتوضأ به ويشرب منه
 قال اذا أخرجت الميتة من ذلك الماء فليزرع منه حتى يذهب دسم الميتة وود كهوا الرائحة
 واللون ان كان له لون اذا كان الماء كثيرا على ما وصفت طاب ذلك الماء اذا فعل به ذلك قال

ابن القاسم لا خيره فيه ولم أسمع مالكاً أرخص فيه قط قال القاضي قول ابن وهب هو الصحيح على مذهب مالك الذي رواه المديون عنه في أن الماء قل أو كثر لا ينجسه ما حل فيه من النجاسة إلا أن يتغير من ذلك أحد أو صافه على ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم في بئر بضاعة وقد روى ابن وهب وابن أبي أويس عن مالك في جباب تحفر بالمغرب فتسقط فيها الميتة فيتغير لونه ويريح ثم يطيب الماء بعد ذلك أنه لا بأس به وقد قال ابن القاسم في رسم العنق بعد هذا أن للجنب أن يغتسل في الماء الدائم دون أن يغسل ما به من الأذى إذا كان الماء يحمل ذلك وتفرقه بين حلول النجاسة في الماء الدائم وموت الدابة فيه إذا حل ذلك الماء ولم يتغير منه استحسان وإيسار بقياس والله أعلم وقد مضى في رسم الوضوء والجهاد الوجه الذي تفرق المستلثان فيه فقف على ذلك وبالله التوفيق اه منه بلفظه وفي المسئلة الثالثة عشرة من سماع موسى في الحب تقع فيه النجاسة فيجبن به أو يصعب به شيء من الطعام أنه لا يؤكل فقال ابن رشد في شرحها ما نصه قال القاضي هذه الرواية حاله خارجة عن أصل المذهب لأنه حكم للماء الكثير بحكم النجس بحلول النجاسة فيه فقال أما ما عمن بذلك الماء من الخبز فلا يؤكل وهم لم يقولوا ذلك إلا في موت الدابة فيه لا في حلول النجاسة اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن الجلاب في تفريره ما نصه وإذا وقعت دابة بماله نفس سائلة كالقارة والدجاجة وما أشبه ذلك من سائر الحيوان في بئر فمات فيها فان لم يتغير لون الماء ولا طعمه ولا ريحه فهو طاهر مطهر إلا أن تكره استعماله مع وجود غيره ويستحب أن ينزع من البئر شيء بغير خد على قدر كثرة الماء وقلته وصغر الدابة وكبرها اه منه بلفظه وقد (١) قال ابن ناجي في أول شرحه للمدونة ما نصه فكل ما في تأليف ابن الجلاب الأصل أنه لما لم ينجس على غيره حسبما قاله ابن عبد السلام اه منه وفي مختصر ثمانية أبي زيد ما نصه ولو كانت القارة أو الدجاجة وقعت في البئر وهي ميتة لم يضر ذلك ولم يكن نجساً وإن تغير ريحه ولم يؤمر أهله أن ينزحوا منه شيئاً ما لم يتغير لونه ويحول عن حال الماء اه من الثعالب عن ابن فرحون اه من حاشية صر على ضيق وفي التلقين ما نصه ولا ينجس الماء إلا أن يغيره إلا أنه يستحب نزع البئر التي عوت فيها بحسب كبر الدابة وصغرها وكثرة ماء البئر وقتته وذلك توق واستحباب اه منه بلفظه وفي المنتقى ما نصه حكى ابن حبيب عن ابن الماجشون وابن عبد الحكم وأصبغ أن الآبار الصغار مثل آبار الدور تفسد بمات فيها من شاة أو دجاجة وإن لم تتغير ولا تفسد بما وقع فيها ميتة حتى تتغير وأما آبار الزرائق والسواني فلا تفسد ولو ماتت فيها الشاة إلا أن تتغير وأما البرك العظام (٢) فإنه يفسدها ماتت فيها وإن لم يغيرها إلا أن تكون البرك العظام وقد قال ابن وهب في الدابة تموت في جب ماء السماء فتشقق فيه وتفسخ ولم يتغير من الماء لكثرة الماء ما قرب منها إنما يخرج وينزع منها ما يذهب دسم الميتة والرائحة واللون فتطيب بذلك إن كان الماء كثيراً وأنكر هذا ابن القاسم وقال لا خيره فيه فيجب على قول ابن وهب أن الماء المتجدد والدائم سواء في هذا الحكم وإن اختلفا في الكثرة وعند ابن القاسم وأصحابه أن الماء الدائم يختلف المتجدد في هذا الحكم إلا أن يكثر الدائم جدا اه منه بلفظه وفي المقدمات ما نصه وموت الدابة

وقال ابن الجلاب في تفريره اه وإذا وقعت دابة بماله نفس سائلة كالقارة والدجاجة في بئر فمات فيها فان لم يتغير أحد أوصاف الماء فهو طاهر مطهر إلا أن تكره استعماله مع وجود غيره ويستحب أن ينزع من البئر شيء بغير خد على قدر كثرة الماء وقلته وصغر الدابة وكبرها اه وقد قال ابن ناجي في أول شرحه للمدونة كل ما في تأليف ابن الجلاب الأصل فيه أنه لما لم ينجس على غيره حسبما قاله ابن عبد السلام اه

(١) مطاب كل ما في تأليف ابن الجلاب الأصل أنه لما لم ينجس على غيره
(٢) قوله وأما البرك العظام الخ كذا بالأصل وليحذر النقل اه مصححه

وقال ابن الحاجب مانصه وأما الماء الراكد كالبر وغيره يموت فيه دابة برذات نفس سائلة ولم يتغير فيستحب النزع بقدرها بخلاف ما لو وقع ميتا اه وسلمه شراحه ابن عبد السلام وابن راشد وابن هرون وابن فرحون والثعالبي وضح وبه جزم ابن عرفة مع سعة حفظه وجزم به قبل هؤلاء الامام المازري وقد سلم كلام المصنف جميع من وقفنا على كلامه من الشراح والمحشين ويأتى لب نفسه عند قول المصنف (٥٨) وينجس كثير طعام الخ أن الراجح في الفارة اذا وقعت ميتة في

في الماء الدائم على مذهب ابن القاسم ورواية المصريين عن مالك بخلاف حلول النجاسة فيه لان النجاسة تنماع في الماء ويخشى أن يخرج من الدابة عند موتها شيء لا يتنازع في الماء ويقتضى على وجهه فان كان الماء غير معين مثل القصريه والجب طرح ولم يتوضأ به مخافة أن يكون ذلك الشيء النجس قد حصل فيما يتوضأ به وان كان بئر انزف منها قدر ما طيب النفس به الا أن يتغير الماء فلا بد أن ينزف منها حتى يزول التغير اه منها بل حفظها وقال ابن الحاجب مانصه وأما الماء الراكد كالبر وغيره يموت فيه دابة برذات نفس سائلة ولم يتغير فيستحب النزع بقدرها بخلاف ما لو وقع ميتا اه وسلمه شراحه ابن عبد السلام وابن راشد وابن هرون وابن فرحون والثعالبي وضح قائلا مانصه وفي المذهب قول ان ما وقع ميتا بمنزلة ماتت فيه اه منه وبه جزم الامام ابن عرفة مقتصر اعليه مع سعة حفظه والقلشاني في شرح الرسالة وجزم به قبل هؤلاء الامام المازري وفي الارشاد مانصه واذا ماتت ذوات نفس سائلة في بئر فان تغيرت وجب نزعها حتى يزول التغير فان زال بنفسه فإظهار عوده الى أصله وان لم يتغير استحب النزع بحسب الماء والدابة اه منه بل حفظه وفي الشامل مانصه فان تغير وجب نزع جميعه كأن وقع ميتا غير والافلاوقيل يستحب اه منه بل حفظه وقد سلم كلام المصنف جميع من وقفت على كلامه من الشراح والمحشين ولم أر أحدا بحث معه الا مب مع انه يأتي له نفسه عند قول المصنف وينجس كثير طعام مائع الخ ان الراجح في الفارة اذا وقعت ميتة في مائع وأخرجت مكانها انها لا تنجسه وانفقوا على أنها تنجسه ان ماتت فيه ففتر يقههم بين الوجهين في الطعام المائع مع أنه لا قوة له ولا يشترط في نجاسته تغيره يدل على الفرق بينهما في الماء الذي هو بضد ذلك بالاحرى وبذلك كله تعلم ما في وقوف مب رحمه الله مع ما نقله عن ابن مق والكحل لله تعالى فتأمل به بانصاف والله أعلم (وان زال تغير النجس) قول ز وهو ما غيره النجس بالفتح الخ يقتضى أن عين النجاسة انما هو بالفتح مع انه ذكر فيه قبل لغات ثم اعترضت عليه واحدة ثم ما ذكره من تأويل النجس بالفتح وجعله الاضافة على معنى من ثم من السببية بمعنى الباء لا يصح شيء من ذلك يظهر ذلك بالتأمل مع مراعاة القواعد النحوية والتأثير أن الاضافة على معنى في أو اللام والنجس بمعنى المتنجس فيهما وأولهما أو لاهما فاعلمه (لا بكثرة مطلق) قول ز ولا بالقائه شيء فيه من تراب انظر من أخرج هذه من الخلاف ولادليل له فيما ذكره ح عن سند لانه عن يقول بطهوريته اذا زال تغيره بنفسه قال نو ومقتضى تعليلهم من أن النجاسة لا تزول الا بالمطلق جريانه اه

مائع وأخرجت مكانها أنها لا تنجسه وانفقوا على أنها تنجسه ان ماتت فيه ففتر يقههم بين الوجهين في الطعام المائع مع انه لا قوة له ولا يشترط في نجاسته تغيره يدل على الفرق بينهما في الماء الذي هو بضد ذلك بالاحرى وانظر بقية النصوص في الاصل قلت وما نسبه مب لمق هو كذلك فيه في النسخة التي بيدي مناه وان سقط ذلك من نسخة الرهوف في مناه فالعهدة في ذلك على مق والله أعلم (وان زال الخ) قول نو وهو ما غيره النجس بالفتح الخ يقتضى ان عين النجاسة انما هو بالفتح مع انه ذكر فيه قبل لغات ثم الظاهر ان الاضافة على معنى في أو اللام والنجس بمعنى المتنجس فيهما وأولهما أو لاهما فاعلم (انه أعلم) قلت كثيرا ما يفرق الفقهاء بين النجس بالفتح والنجس بالكسر فيطلقون ذا الفهتين على عين النجس كما اقتضاه كلام ز هنا ومكسور العين على نحو الثوب المتنجس والمناسبة ظاهرة فان الاول في الاصل مصدر النجس كتب وصف به للمبالغة والثاني

قلت

صفة على القياس في وصف فعل كفرح وهذا لا ينافي أن فيه في أصل اللغة لغات وهو ما ذكره ز قبل وبالله التوفيق (لا بكثرة مطلق) قول ز ولا بالقائه شيء فيه من تراب انظر من أخرج هذه من الخلاف قال نو ومقتضى تعليلهم بأن النجاسة لا تزول الا بالمطلق جريانه ولادليل لز فيما في ح عن سند لانه عن يقول بطهوريته اذا زال تغيره بنفسه والله أعلم

قلت في ابن عرفة ما نصه وقول ابن بشير في طهورية النجس يزول تغيره بلا نزح قولان
 لا أعرفه وسمع أشهب طهور ماء بئر الدور المتين بنزع ما يذهب تنه وفيها السحنون اثر قول
 ربيعة ان تغير لون الماء أو طعمه نزع منه قدر ما يذهب الرأحة منه انما هذا في البئر وجهل
 الشيخ بعضهم بقوله في مأجل قليل الماء وقعت فيه فارة يطين حتى يكثر ماؤه فيشرب قال
 فان فعل شرب اه منه بلفظه وقوله يطين مضارع طين بطا مهـ ملة وباء منناة تحسية
 ونون مبني لامه قول أي يلقي فيه الطين كذا وجدته في نسختين من ابن عرفة والقلماني
 ونسختين من تكميل التقييد وفي شفاء الغليل وفي ح فانظر هل فيه شاهد لز أولا
 والظاهر انه شاهد لان غ في شفاء الغليل لما ذكره قال بعده ما نصه وهذا مما زال بكثرة
 مطلق اه منه بلفظه كذا وجدته في خمس نسخ عتيقات مظنون بها الصحة ولان مفهوم
 قوله فان فعل شرب انه ان لم يفعل لم يشرب وظاهره ولو زال تغيره ولان ابن عرفة سلم مع
 رده على ابن بشير اذا لم يكن للطين فيه تأثير لكان كلام الشيخ حجة عليه فتأمل بانصاف
 والله أعلم * (تنبيهات الاول) * ظاهر كلام ابن غ بل صريحه ان ابن عرفة أنكر على
 ابن بشير وجود القواين معا وفيه نظر يظهر بأدنى تأمل مما يأتي وفي ح ما نصه وانظر
 ما الذي أنكره ابن عرفة هل القول بالطهورية أو القول بعدمها وليس في كلامه ما يدل
 على ذلك صريحا غير ان المتبادر من كلامه انما هو انكار القول بالطهورية الخ قلت
 هذا هو الذي فهمه منه في وهو المتعين في فهم كلام ابن عرفة لانه أتى بسماع
 أشهب وكلام سحنون ومسئلة الشيخ شاهد للقول بعدم الطهورية فكيف ينكره
 أما استدلاله بسماع أشهب فوجهه ان قوله طهور ماء بئر الدور بنزع الخ يدل على أن
 الطهورية متوقفة على وجود أمرين النزع منه وكون الماء له مادة كالبر في فهم
 منه أنه ان اتقى أحدهما فلا تحصل الطهورية وأخرى اذا اتفقا معا وذلك لانه اذا
 وجد الأمران علمنا أن التغير زال بالمطابق لان ماله مادة كل ما نزع منه شيء خلفه آخر من
 المادة بخلاف ما اذا لم ينزع منه شيء أو لم تكن له مادة وأما استدلاله بكلام سحنون
 فواضح غاية لانه صريح في أن ما ذكره ربيعة من أن الماء يطهر بنزع قدر ما يذهب
 تغيره يجب قصره على ماله مادة كالبر فان لم تكن له مادة فلا يطهر بالنزع مع ذهاب التغير
 واذا كان لا يطهر بذلك فآخرى مع ذهاب التغير بلا نزح وأما استدلاله بمسئلة الشيخ
 فتقدم وجهه واذا علمت هذا تبين لك ان في كلام ابن عرفة ما هو كالصريح في أنه انما
 أنكر القول بالطهورية فتأمل بانصاف والله أعلم * (الثاني) * قول غ ولا ياتفت لما
 حكى الشيخ أبو زيد النعالي من ربيعة سمع على ابن عرفة يقول ابن يونس لان الرأفة تقلد
 الخليل في نقله كالشارح اه يقتضي انه لو سلم ما نصه المصنف لابن يونس لم يه بالرد
 على ابن عرفة وذلك مبني على ما فهمه من أن ابن عرفة أنكر على ابن بشير القولين وقد
 علمت ما فيه أما على ما قدمناه وهو الصواب فلا يتوجه به اعتراض على ابن عرفة ولو سلمنا
 صحة نسبته لابن يونس وقد ذكر ح كلام غ وسلمه مع انه فهم كلام ابن عرفة على
 الصواب فتأمل والله أعلم * (الثالث) * مفهوم قول المصنف لا بكثرة مطلق انه اذا زال

قول ابن غ كذا في الاصل رسم
 ابن مع رسم ع كنهه صححه

بكثرة المطلق يكون طهورا باتفاق القولين وقد صرح ح نقلا عن ضجح بالاتفاق وكذا
 جس وز والذي في ح عن ابن الامام هو مانصه فالظاهر في الخلاف فيه اه
 فلم يجزم بذلك وانظر هذا الاتفاق مع ما نقله اللخمي عن ابن مصعب وسلمه ابن عرفة ونص
 اللخمي وأما تطهير ما وقعت فيه فقال مالك في المدونة في البئر من آبار المدينة تقع فيها الوزعة
 أو الفأرة يستقي منها حتى تطيب وينزفون منها على قدر ما يظنون أنها قد طابت وفي المجموعة
 اذا تزلعت الدابة التي تقع في البئر أو سال دمها أو فرثها ولم تنزع فلينزع إلا أن يغلبهم الماء
 فان غلبهم نزع حتى لا يبقى من النجاسة شيء وان لم تنزع ولا سال منها دم فليس نزع منها شيء فان
 أروحت نزع منها حتى تذهب الرائحة وقال أبو مصعب ينزع ذلك الماء كله وذ كر عن
 المغيرة وابن الماجشون ينزع منها خمسة دلو أو قال ابن أبي أويس سبعون دلو اه منه
 بلنظمه وقال ابن عرفة مانصه وتطهير بئر ينزع ما يذهب غيرها اللخمي عن أبي مصعب
 بكل ما تم الى آخر ما قدمناه عنه قريبا فراجع به وتعلم ما في وقوف مب أيضا فان كانت له
 مادة طهر باتفاق والله أعلم * (الرابع) * قول غ عن مق ان كان المواق حمل كلام
 ابن يونس على نفس ما نحن فيه فهو وهم وان أراد أن يقيس عليه فهو بعيد اه سلمه ح
 وغيره ويجاب عن المصنف رحمه الله بأنه يختار الثاني وقولهم أنه بعيد ممنوع وبيان
 ذلك أن الثوب أو اللحم مثلا اذا أصابه نجاسة صار متنجسا لا تجوز الصلاة مع ملابسته ولا
 يجوز أكله فاذا أزيلت عين النجاسة بغير بطاهر بقا رقه غابا لم يختار ابن يونس فيه
 أنه يبقى على حكمه السابق فلا تجوز ملابسته في الصلاة ولا أكله لان الحكم الذي ثبت له
 لا يرفع الا بالماء المطلق وهذا المعنى الذي علل به ابن يونس حكم الاصل موجود في الفرع
 لان الماء المتغير بالنجس صار متنجسا لا تجوز الصلاة بما أصاب من بدن أو ثوب أو بقعة
 ولا يجوز شربه ولا عجن ولا طبخ به ولا أكل ما عجن أو طبخ به فاذا زال تغيره بعد ذلك بغير كثرة
 مطلق علمنا أن عين ذلك النجس قد ذهبت اذ لو لا ذهابها ما ذهب أثرها الذي كان ثابتا محققا
 ومعلوم أن ذهاب العين من الاصل المقيس عليه لا يرفع الحكم لفقد الماء المطلق فيجب أن
 يكون الحكم كذلك في الفرع المقيس بل يكون في الفرع أخرى لان ذهاب العين في الاصل
 محقق مشاهد بنجاسة البصر بخلافه في الفرع لاحتمال أن يكون ذهاب التغير لذهاب بعض
 الاجزاء فقط فلما ضعفت زال التغير فلا يلزم من عدم بقاء التغير ذهاب العين كلها كما شوبه
 ذلك فيما اذا وقع في ماء ولم يغيره فان العين موجودة قطعاً والتغير مفقود قطعاً والفرق بان
 الماء له قوة يدفع بها عن نفسه بخلاف الثوب واللحم مثلا لا يصبح لان القوة انما تكون
 له أو لا قبل تغيره أما بعده فقد صار كغيره من المائعات ولذا قالوا اذا تغير بطاهر فوَقعت فيه
 قطرة بول انه يصير نجسا ولو كان كثيرا فعلم من هذا ان نظر المصنف شديد وأن قياسه هذا
 الفرع ليس بعيد بل هو من القياس المساوي أو الخلق والحكم كله الكبير العلي فتأمل
 بانصاف * (الخامس) * قال جس انظر عماذا تقوى قول ابن القاسم في صورة ما اذا زال
 لتغير على قوله اذا لم يتغير أصلا وهو قليل حتى حكاه المصنف هنا ولم يحكم في السابقة ولم

(فاستحسن الطهورية) قول مب بل قد يبحث في حكاية المصنف هنا الخ نحوه قول جس انظر بماذا اتقوى قول ابن القاسم هنا على قوله في مسئلة فيسير كاشية وضوء الخ حتى حكا المصنف هنا ولم يحكمه هناك ولم يظهر كبير فرق بينهما لعدم التغير فيهما اه وفيه نظر ظاهر لانه صريح في مساواة هذه لتلك وهو يقتضي أن محل الخلاف هنا هو الماء القليل فقط اذ هو محله في تلك وليس كذلك لما علمت ان محله هنا الكثير فالقيل احرى على ان الفرق بينهما ظاهر فان قول ابن القاسم هناك لم يشهره أحد وهذا قد شهره ابن الفاكهاني كافي ح عنه وأيضا فان قول ابن القاسم هنا راجع بالاستصحاب الذي هو أصل من الاصول وضعف هناك بمعارضته له لان الماء هنا قد تنجس فيستحب تنجسه حتى يزول بالمطابق وفي تلك تستحب طهوريته حتى تزول بتغير أحد أو عافه فتأمل والله أعلم وقول مب عن ابن عرفة لا أعرفهما قال ح انظر ما الذي أنكره ابن عرفة على القول بالطهورية أو القول بعدمها والمتبادر من كلامه انها هو انكار القول بالطهورية انتهى وهذا هو الذي فهمه منه ق وعو المتعين في فهم كلام ابن عرفة لانه أتى بعد سماع أشهب وكلام سخنون ومسئلة الشيخ شاهد للقول بعدم الطهورية فكيف ينكره (٦١) وبه تعلم ما في كلام غ هنا فانه يقتضي ان

ابن عرفة أنكره على ابن بشير وجود القولين معا وبني عليه الرد على ابن عرفة بما نسبته المصنف لابن يونس لو صح نسبته له وقول مب وبالحيلة ان كان المصنف حل كلام ابن يونس الى قوله فهو بعيد أصله لغ عن مق وسلمه ح وغيره ويحجب عن المصنف بأننا نختار الثاني ونعني بعده فان الثوب أو اللحم مثلا اذا أصابته نجاسة صار متنجسا لا تجوز ملامسته في صلاة أو غداء فاذا أزيلت عين النجاسة بما متغير بطاهر مفارق غالبا فاختار ابن يونس انه يفي على حكمه السابق لان الحكم قد ثبت له فلا يرفع الا الماء المطلق وهذا المعنى الذي علم به ابن يونس حكم الاصل موجود في

يظهر كبير فرق بين الصورتين لعدم التغير في كليهما اه ونحوه قول مب بل قد يبحث في حكاية المصنف له هنا مع حذفه فيما تقدم اه قلت وفي كلامهم انظر ظاهر لانه صريح في مساواة هذه المسئلة لتلك وذلك يقتضي أن محل الخلاف بين ابن القاسم وغيره هنا هو الماء القليل اذ هو محل الخلاف بين ابن القاسم وغيره هناك وهذا ليس بصحيح لما علمت أن محله الكثير فالقيل احرى على ان الفرق بينهما ظاهر أما أولا فلان قول ابن القاسم هناك لم يصرح أحد بتشميره بل صرحوا بنسبه اليه فقط وهذا قد صرح الفاكهاني بتشميره كافي ح عنه وأما ثانيا فلان مذهب ابن القاسم ترجع هنا بالاستصحاب الذي هو أصل من الاصول وضعف هناك بمعارضته له لان الماء في هذه قد تحقق سلب طهوريته بتنجسه قبل والاصل بقاؤه متنجسا حتى يزول عنه الحكم بما يزول به حكم النجاسة وهو الماء المطلق وفي تلك طهورية الماء محققة والاصل بقاؤها حتى تزول بما يغير لونه أو طعمه أو ريحه فتأمل به بانصاف والله أعلم * (السادس) يذكر ح ما وقع في دار أبي بكر الطرطوشي وقال مانصه ولعل المصنف أشار اليهما بالاستحسان اه وكأنه لم يرم من صرح باختباره ولم يقف على كلام الارشاد الذي قدمناه ولا على قول غ في تكميله مانصه قوله فاستحسن الطهورية أشار به لاقول ابن عسكري في ارشاد السالك فان زال بنفسه فالظاهر عودته الى أصله اه منه بلفظه وقول ز وأما اليسير فباق على التنجيس بلا خلاف بعد أن ذكره في ضيق عن ابن راشد قال وما ذكره بعد عن ابن دقيق العيد رده ومقتضى البناء أن لا فرق اه ولم يتعقبه صر في حاشيته فهذا القيد غير معتبر عند المصنف

الفرع لان الماء المتغير بالنجس صار متنجسا لا تجوز ملامسته في صلاة ولا غداء فاذا زال تغيره بعد ذلك بغير كثرة مطلق علمنا ان عين ذلك النجس قد ذهبت اذ لو لا ذهابها ما ذهب أثرها الذي كان ثابتا محققا ومعلوم أن ذهاب العين من الاصل المقدس عليه لا يرفع الحكم لقصد الماء المطلق فيجب أن يكون الحكم كذلك في الفرع المقدس بل احرى لان ذهاب العين في الاصل محقق مشاهد بحاسة البصر بخلافه في الفرع لاحتمال أن يكون ذهاب التغير لذهاب بعض الاجزاء فقط فلما ضعفت زال التغير فلا يلزم من عدم بقاء التغير ذهاب العين كلها كما شوهد ذلك فيما اذا وقع في ماء ولم يغيره فان العين موجودة قطعا والتغير موقوف قطعا والفرق بأن الماء له قوة يدفع بها عن نفسه بخلاف الثوب واللحم مثلا لا يصح لان القوة انما تكون له أو لا قبل تغيره أما بعده فقد صار كغيره من المائعات ولذا قالوا اذا تغير بطاهر فوقعت فيه قطرة بول انه يصير نجسا ولو كثر فعلم ان نظر المصنف سديد وان قياسه ليس ببعيد بل هو من القياس المساوي أو الخالي والعلم كله للكبير العلي وقول ز وأما اليسير فباق على التنجيس بلا خلاف لما ذكره في ضيق عن ابن راشد قال وما ذكره بعد عن ابن دقيق العيد رده ومقتضى البناء أن لا فرق اه وسلمه صر فهذا القيد غير معتبر عند المصنف

والله أعلم **قلت** وقول ز وكذا بقليله على المعتمد الخ هذا هو الذي حققه من خلاف ابن الامام وظاهر المصنف **ويجيب** عنه بجعل **كثرة اسم مصدر** يعني (٦٣) تكثير أى لا يتكثر مطلق للماء نجس ولو قل المطلق (وقبل الخ)

والله أعلم (وقبل خبر الواحد) قول ز والظاهر أن الجن كذلك قال نو ليس بظاهر لا شرط العدالة ومن أين له بها اه بلقطه وبجمله ظاهر جدا والله أعلم

*** (فصل) في بيان الاعيان الطاهرة والاعيان النجسة**

(الظاهر ميت المادمه) قول ز كان تساوي عند ابن يونس الخ يقتضى انه اذا كان الطعام أكثر يجوز أنه عند ابن يونس مطلقا وتمثله لذلك باختلاط قلة بكثيره يظهر منه انه لابد أن تكون الكثرة لها بال قاله شيخنا ج ومأقوله ظاهر (والجري ولو طالت حياته ببر) ظاهره ان الجري طاهر وان أتت وقال شيخنا ج صرح سيدي عبد الرحمن القاسمي أنه يجنب لانه مستقدر ومقتضى سياق الكلام انه نجس لكن لم يصرح به وذلك لانه ذكر في الاستدلال على طهارة فضلات الانبياء أن عله النجاسة الاستقدار ولم تكن فضلاته عليه الصلاة والسلام مستقدرة بل كانت عطرة على ما جاء في الاخبار وذلك يحقق كونها طاهرة على ما علل به طهارة المسك وان كان دما والعنبر وان كان روث دابة وان كانت بحرية فانه لو كان متناجس لكان نجس الجري ان أتت لانه حينئذ مستقدر وفي تنبيه الانام لما شرب بوله ابن الزبير وجده أطيب من المسك وأحلى من العسل ذكر هذا عند قول المصنف ومنى والظاهر انه ليس بنجس ولا يؤكل لانه يضر والله أعلم اه من خطه **قلت** ويجري مثله في لحم المذكي اذا أتت والله أعلم وقول ز وهي غير ترس الماء الخ كذا في النسخ التي وقفنا عليها وهو الصواب كما يدل عليه آخر كلامه ووقع في نسخة مب وهي ترس الماء باسقاط غير فاعترض عليه واعتراضه ساقط نعم ما ذكره من أن ح ذكر في ذلك قولين صحيح فلما اقتصر على الاعتراض بهذا كان صوابا كما فعل نو **قلت** وما ذكره ح عن صاحب الجمع به جزم منق ونصه وترس الماء هي السلقاة اه منه بلقطه وقال اللخمي في كتاب الذبائح مانصه وقال في المدونة في ترس الجري يؤكل بغير ذكاه وفي مختصر الوقار استحذ كانه لان له في البربر عيا وقال مالك في كتاب محمد في السلقاة ترس صغير يكون في البراري هو من صيد البر لا يؤكل الا بذكاه ولا يؤكل طير الماء الا بذكاه وقال عطاء حيث يكون أكثر فهو من صيده جعله داخلا في عموم قوله سبحانه أحل لكم صيد البحر وطعامه اه منه بلقطه ونقله منق أيضا وبهذا كله تعلم ما في وقوف ز مع كلام ابن عرفة **(تنبيهان الاول)** في أجوبة سيدي عبد القادر القاسمي مانصه الجواب والله الموفق سبحانه للصواب أما طير الماء فقد قال ابن مرزوق في شرح المختصر لا يؤكل طير الماء الا بذكاه وحكي القلشاني في شرح ابن الحاجب الاجماع على ذلك اه منها بلقطه وانظر تسليمه الاجماع مع أن منق الذي احتج بكلامه أو لأصرح بخلاف عطاء ونقل أيضا كلام اللخمي وفيه الخلاف والله أعلم **(الثاني)** في ح مانصه وكالسلحقاة بضم السين المهملة وسكون اللام وضم الحاء وحكي في القاموس فتح اللام وسكون الحاء اه ولم أقف في كتب

قول ز والظاهر ان الجن كذلك الخ قال نو ليس بظاهر لا شرط العدالة ومن أين له بها اه وبجمله ظاهر جدا والله أعلم

*** (فصل الطاهر الخ)**

قول ز كان تساوي عند ابن يونس الخ يقتضى أنه اذا كان الطعام أكثر يجوز أنه عند ابن يونس مطلقا وتمثله لذلك باختلاط قلة بكثيره يظهر منه انه لابد أن تكون الكثرة لها بال قاله ج **قلت** والظاهر أن قول ابن يونس كاختلاط قلة بكثيره تشبيهه وتظهير لا تمثيل لان القملة مما له نفس سائلة فيتم النجاسة كما يأتي والله أعلم (والجري) ظاهره ولو أتت وصرح سيدي عبد الرحمن القاسمي بأنه يجنب لانه مستقدر ومقتضى سياق اه أنه نجس انظره عند قول المصنف ومنى والظاهر انه ليس بنجس ولا يؤكل لانه يضر قاله ج ويجري مثله في لحم المذكي اذا أتت والله أعلم وقول مب عن منق لا يؤكل طير الماء الا بذكاه الخ نقل سيدي عبد القادر القاسمي في أجوبة عنه عن القلشاني في شرح ابن الحاجب حكاية الاجماع على هذا وأوسله **قلت** وكأنه لم يعتد بخلاف عطاء الشذوذ والله أعلم وقول ز في ضبط السلقاة بضم أولها وثانها الخ مثله في ح وانظر من ضبطه بضم الاول والثالث مع

سكون الثاني والذي يدل عليه كلام القاموس والصباح ان ثانيه مفتوح فيسكن ثالثة أو ثانيه ساكن فيفتح ثالثة وقول ز وهي غير ترس الماء الخ كذا في النسخ التي وقفنا عليها وهو الصواب كما يدل عليه آخر كلامه وسقطت لفظة غير من نسخة مب فاعترضه نعم جزم منق بان ترس الماء هي السلقاة

وقول ز أو وجد في بطن حوت أو طير ميتا فيغسل الخ هذا هو الذي صححه ابن يونس وصاحب الذخيرة خلافا لعبد الحق (الامسك) قول مب وهو خلاف ما في ح أي تقلاعن ضيغ الا انه عبر بعسل البلادر وهو كذلك في ضيغ وسلمه صر فهو المعول عليه لاما لز وفي ح أيضا عن ابن فرحون من اللبن نوع يغطي العقل اذا صار قارصا ويحدث نوعا من السكر فان شرب لذلك حرم ويحرم منه القدر الذي يغطي العقل اه وفيه نظر (٦٣) لما علم من ان المسكر يحرم تناول قلبه

كثيره والله أعلم قلت ولغ رحمه الله تعالى تأليف حسن مفيد جدا في الشراب المسمى بماء الحياة المعالج بالقطير ولم يجزم فيه والله أعلم بكونه مسكرا والعامة مطبقون على انه مسكر فلا أدري هل ذلك لجهلهم بحقيقة السكر أم كيف الأمر قاله الشيخ ميارة وقول ز وكذا حشيشة الخ كونها من المفسدات هو مقتضى كلام أبي الحسن في شرح المدونة واختاره القرافي قائلا لا نأري أهل الإيمان إلى القتال والنصرة بل عليهم الذلة والمسكنة وربما عرض لهم البكاء وصححه من قائلا لان اتلاف الأموال فيها انما يدل على انه مباح يحدون فيها لذتها وأما تعيين كونها الطرب المماثل لطرب الخرفلا اذا لام لا شمار له بالاختصاص المعين اه وانما لم يتكلم عليها الأئمة المجتهدين لانها انما ظهرت في أواخر المائة السادسة وانتشرت في دولة التتار وقال العلقمي في شرح الجامع حكى أن رجلا من العجم قدم القاهرة وطلب دليلا على تحريم الحشيشة وعقد ذلك مجلسا فاستدل الحافظ زين الدين العراقي بحديث أم سلمة نهي

اللغة التي اتصلت بأيدينا على ما صدر به والذي في القاموس هو مانصه السلفية كبلهنية والسلفاة والسلفاء ويقصر والسلفي مقصورة ساكنة اللام مفتوحة الحاء والسلفاة بكسر السين وفتح اللام دابة معروفة ينفع دمه ما وهراتها المصروع والتلطخ بدمها المفاصل ويقال اذا اشتد البرد في مكان وكبت واحدة بحيث تكون يداها ورجلاها الى الهواء وتركنت كذلك لم ينزل البرد في ذلك الموضع اه منه بلفظه وفي الصحاح مانصه السلفاة بضم اللام واحدة السلاحف قال أبو عبيد وحكى الرؤاسي سلفية مثل بلهنية وهو ملحق بالخامس بالباء وانما صارت ياء لكسر ما قبلها اه منه بلفظه كذا وجدته في نسخة عسقية متقنة مظنون بها الصحة ووجدته في أخرى السلفاة بفتح اللام فاختلفت النسختان في اللام هل هي مضمومة أو مفتوحة والفتح هو الموافق لما في المصباح ونصه والسلفاة من حيوان الماشي المعروف ويطلق على الذكر والانثى وقال الفراء الذك من السلاحف غليم والانثى سلفاة في لغة بني أسد وفيها الغات اثبات الهاء فتفتح اللام وتسكن الحاء والثانية العكس اسكان اللام وفتح الحاء والثالثة والرابعة حذف الهاء مع فتح اللام وسكون الحاء فتمد وقتصر اه منه بلفظه فتأمل ذلك كله مع ما للقطاب وقد اقتصر في ضيغ على بعض كلام الصحاح فقال مانصه قال الجوهرى والسلفاة بفتح اللام واحدة السلاحف وحكى الرؤاسي سلفية اه منه كذا في غير نسخة منه وبه وبما في المصباح يعلم رجحان النسخة التي دلت على أن اللام مفتوحة والله أعلم وقول ز أو وجد في بطن حوت أو طير ميتا فيغسل الخ كتب عليه شيخنا ج مانصه هذا هو الذي صححه ابن يونس وصاحب الذخيرة خلاف ما قاله عبد الحق من حاشية سيدى عبدالقادر الفاسى ناقلا له عن ت في باب المباح اه من خطه قلت وما نصه لابن يونس صحيح ونصه قيل فان وجد الطير ميتا ووجد في بطنه حوتا فلا يؤكل الحوت اذا قد صار الحوت فحشا قال الشيخ والصواب جواز أكله كما لو وقع الحوت في نجاسة فانه يغسل كالجدى الذي رضع خنزيرة والدجاج أو الطير الذي يأكل النجاسة فانها تذبح وتغسل وتؤكل وان كان بجد ثان ما أكلته اه منه بلفظه (الامسك) قول مب وهو خلاف ما في ح الخ أي تقلاعن ضيغ الا انه عبر بعسل البلادر وهو كذلك في ضيغ وسلمه صر ولا خفاء ان هذا هو المعول عليه لاهلى ما لز * (تنبيه) * في ح هنا في الفرع الثاني عن ابن فرحون مانصه من اللبن نوع يغطي العقل اذا صار قارصا ويحدث نوعا من السكر فان شرب لذلك حرم ويحرم منه القدر الذي يغطي العقل اه وسلمه ح وفيه نظر ظاهر لانه حكم له بأنه يحدث نوعا من السكر

رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفترا فاجب الحاضرين وقد نبه السيوطي على صحته واحتج به ابن حجر على حرمة المفتري ولولم يكن شرابا ولا مسكرا في باب الخمر من العسل من شرح البخاري وكذا احتج به القسطلاني في المواهب أيضا اه وأخرجه أبو داود والامام أحمد قال في المواهب قد جمع بعضهم فيها مائة وعشرين مضرة دينية وبدنية حتى قال بعضهم كل ما في الخمر من المنعمات موجود في الحشيشة وزيادة فان أكثر ضرر الخمر في الدين لافي البدن وضررها فيهما اه

وقال في لطائف المنن والاخلاق قد ذكر الشيخ قطب الدين العسقلاني خليفة شيخ الشيوخ شهاب الدين السهروردي رحمه الله تعالى في الحشيشة مائة وعشرين مضرّة دينية وأخرية وقال الحكماء انها تورث أكثر من ثلثمائة داء في البدن كل داء لا يوجد له دواء في هذا الزمان فمنها تنقيص القوى واحراق الدماء وتقليل الحياء وتنقيب الكبد وتقرّح الجسد وتجبّيف الرطوبات وتضعيف اللثات وتصفير اللون وتخفيف الاسنان وتورث الجفري القهم وتولد السوداء والجذام والبرص والخمرس والقوة وموت الفجأة وتورث كثرة الخطا والنسيان والضجر من الناس وتولد الاعشاء في العيون وتخلط العقول وتورث الجنون غالباً وتسقط المروءة وتفسد الفكرة وتولد الخيال الفاسد ونسيان الحال والمآل والفراغ من أمور الآخرة وتنسى العبد كربه وتجعله يفشى اسرار الاخوان وتذهب الحياء وتكثر المراء وتنتفي الشهوة والمروءة وتكشف العورة وتمنع الغيرة وتلف الكيس وتجعل صاحبها جليسا لابليس وتفسد العقل وتقطع النسل وتجلب الامراض والاسقام مع تولد البرص والجذام وتورث الابنية وتولد الرعشة وتحرك الدهشة وتسقط شعرا الاجفان وتجبّيف المنى وتظهر الداء الخفي وتضر الاحشاء وتبطل الاعضاء وتقوى النفس وتظهر العلة وتجبس البول وتزيد في الحرص وتسهر الحفون وتضعف العيون وتورث الكسل عن الصلاة وحضور الجماعات والوقوف في المحظورات وارتكاب الاجرام وجماع الاثم والوقوع في الحرام وأنواع الامراض والاسقام قال الشيخ قطب الدين وقد بلغنا عن جمع بلغوا حد التواتر ان الاكثر من أكلها يورث موت الفجأة كما وقع لكثير من يتعاطاها وبعضهم اختلفت عقولهم وبعضهم ابتلوا بامراض متعددة وأسقام متنوعة من الدق والسل واحترق السوداء وضيع النفس والاستسقاء وسوء الخاتمة واتفق العلماء والحكماء انها خبيثة ضارة في الجسد والعقل صادة عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة وما كان هذا فعله فهو حرام باجماع أهل الاسلام لان ما يؤدى الى الحرام فهو حرام ورأيت في كلام ابن البيطار أن (٦٤) علاج تركها كل الحشيشة

فكيف يقول بعد انه يحرم منه القدر الخ وقد علم ان المسكر يحرم تناول قليله وكثيره فتأمله وقوله فارصا هو بالقاف والراء والصاد

يكون نالقي بالشمس والماء المسخن - حتى تنقى المعدة منه وشرب الخماض في غاية النفع لذلك وقال شيخ الاسلام قطب الدين المذكور ولا يخفى ان تناول الحشيشة والاقدام عليها حرام عند أكثر علماء الاسلام من أهل الحجاز واليمن والعراق ومصر والشام قال وهي من المخدرات المسكرات كخمرة الطيب والزعفران والشيكران ونحو ذلك مما يتلف العقل والفكر وأفتى الشيخ بدر الدين بن جماعة بان الحشيشة حرام بلا خلاف

المهملة

قال

وكذلك زارها وطابحها وحاملها والمحمولة اليه والارض بذلك والسأكت فيمنع ويرجر فان تاب من ذلك والاضرب وعزرب بالذرة ضربا شديدا باجماع أئمة المذاهب الاربعة حتى قال بعض العلماء من أباح أكلها فهو زنديق وليس للأئمة الاربعة فيها كلام لانهم لم تكن في زمنهم قال شيخ الاسلام ابن تيمية انها ظهرت وسط المائة السادسة ولما أفتى فيها الامام المزني بالتحريم رجع من كان أفتى فيها بالاباحة من أصحاب أبي حنيفة الى التحريم مع خطريتها وأمره بان تأديب بائعها وكان مستند من أفتى باباحتها بانها على الاباحة الاصلية فلما اشتهر فسادها في عراق العجم رجعوها وقالوا انها مضرّة للعقل والبدن وتجعل العبدان كل لا يشبع وان أعطى لا يقنع وان كلف لا يسمع وتجعل النصح أكله والصحيح أكله واليقظان نائمًا اه اه ونقل في الزواجر مانعه واعلم ان الحشيشة المعروفة حرام كالخمر يحدأ كلها أي على قول قال به جماعة من العلماء قال الذهبي وهي أخبث من الخمر من جهة انها تفسد العقل والمزاج أي افساد اعجابها حتى يصير في متعاطيها خبيث قبيح أي ابنة ونحوها وديانة نجسة وغير ذلك من المفاسد فلا يصبر له من المروءة شيء البتة ويشاهد من أحواله خنوة الطبع وفساده وانقلابه الى أمر من طبع النساء ومن الديانة على زوجته وأهله فضلا عن الاجانب ما يقضى العاقل منه بالعجب العجيب وكذا متعاطي نحو البني والافيون والخمر أخبث من جهة انها تقضي الى الصلابة على الغير وإلى الخاصمة والمقاتلة والطيش وكلاهما يصد عن ذكر الله وعن الصلاة ورأى آخرون من العلماء تعزير أكلها كالبنج وبما يقوى القول بأنه يحدأ أن أكلها يشي ويشتبه كالخمر كثر حتى لا يصبر عنها وتصد عن ذكر الله وعن الصلاة مع ما فيها من تلك القبايح وسبب اختلاف العلماء في الحد فيها وفي نجاستها كونها جامدة مطعومة ليست شرابا فليل هي نجسة كالخمر وهو الصحيح أي عند الحنابلة وبعض الشافعية وقيل طاهرة بلجودها أي وهو الصحيح عند الشافعية وقيل المائعة نجسة والجامدة طاهرة قال وعلى كل حال فهو داخله فيما حرم الله ورسوله من الخمر المسكر لفظا ومعنى ثم قال وانما لم يذكرها العلماء لانهم لم تكن

على عهد السلف الماضين وانما حدثت في مجيئ التتار الى بلاد الاسلام وما أحسن ما قيل

فأكلها وازعمها حلالا * فتلك على الشقي مصيبتان فوالله ما فرح ابليس بمثل فرحه بالحشيشة لانه زينها للانفس الحشيشة اه وقد عدها من الكبائر كل المسكر الطاهر كالحشيشة والافيون والشيكران يفتح الشين المعجمة وهو البنج وكالعنبر والزعفران وجوزة الطيب قال والمراد بالاسكار هنا تغطية العقل لامع الشدة المطرية فلا يتأفي انها تسمى مخدرة قال فكل ما جاء في وعيد شارب الخمر يأتي في مستعمل شيء من هذه المذكورات لا شتر كما في ازالة العقل المقصود للشارع بقاؤه لانه آله للفهم عن الله تعالى وعن رسوله والتميز به الانسان عن الحيوان والوسيلة الى ايثار الكمالات على النقائص فكان في تعاطي ما يزيله وعيد الخمر ثم قال وحكي القرافي وابن تيمية الاجماع على تحريم الحشيشة قال ومن استعملها فقد كفر قال وانما لم يتكلم فيها الاثمة الاربعة لانهم تمكن في زمنهم وانما ظهرت في آخر المائة السادسة وأول المائة السابعة حين ظهرت دولة التتار ثم قال ونقل الامام أبو بكر بن القطب القسطلاني انها حارة في الدرجة الثانية يابسة في الاولى تصدع الرأس وتظلم البصر وتعدد البطن وتحفف المني فتعين على كل ذي عقل سليم وطبع مستقيم اجتنابها كغيرها مما سبق لما شتم عليه من المضار التي هي مبدأ مداعي الهلاك وربما ينشأ من تحفيف المني وصداع الرأس وغيرهما أعظم المفساد والمضار ومن ثم قال ابن البطار واليه انتهت رياسته زمنه في معرفة النبات والاعشاب في كتابه الجامع لقوى الادوية والاعذية ومن القتب الهندى نوع ثالث يقال له القنب ولم أره غير مصر ويزرع في البساتين ويسمى بالحشيشة أيضا وهو يسكر جدا اذا تناول منه الانسان يسيرا قدر درهم أو درهمين حتى ان من أكثر منه أخرجته الى حد الرعونة وقد استعمله قوم فاختلفت عقولهم وأدى بهم الحال الى الجنون وربما قتلت قال القطب وقد نقل (٦٥) لنا أن البهائم لا تتناولها فاقدرا ما كوت تنقر البهائم عن تناوله وهي كغيرها مما سبق

المهملة قال في القاموس والقارص
دويبة كالبع وبني يحذى اللسان
أو حامض يحلب عليه حليب كثيرا
حتى تذهب الجوضة اه منه

أيضا مما يحيل الابدان ويمسحها ويحال قواها ويحرق دماغها ويحفف رطوبتها ويصفر اللون قال محمد بن زكريا امام وقت في الطب وولد أفكارا كثيرة رديئة وتحفف المني لقله الرطوبة في الاعضاء الرئيسة أي واذا قلت رطوبة تلك الاعضاء الرئيسة كانت سببا لحدوث أخطار الامراض وأقبح العمل قال وقد بلغنا من جمع يفوق حد الحصر أن كثيرا من عاناها ماتت بها فجأة وآخرين اختلفت عقولهم وابتلوا بامراض متعددة من الدق والسسل والاستسقاء وانما استر العقل وتغيره ثم قال قال بعض العلماء وفي أكلها مائة وعشرون مضرة دينية ودينية منها انها تورث الفكرة الرديئة وتحفف الرطوبة الغريزية وتعرض البدن لحدوث الامراض وتورث النسيان وتصدع الرأس وتقطع النسل وتحفف المني وتورث موت الفجأة واختلال العقل وفساده والدق والسسل والاستسقاء وفساد الفكر ونسيان الذكر وافشاء السر وانشاء الشر وذهاب الحياة وكثرة المراء وعدم المروءة ونقص المودة وكشف العورة وعدم الغيرة واتلاف الكيس ومحالة ابليس وترك الصلوات والوقوع في المحرمات والبرص والجذام ووالى الاسقام والرعدة على الدوام وثقب الكبد واحتراق الدم والجذون تن القم وفساد الاسنان وسقوط شعر الاجفان وصفرة الاسنان وعشاء العين والفشل وكثرة النوم والكسل وتجعل الاسد كالجمل وتعيد العزيز ذليلا والصحيح عليلا والشجاع جبانا والكريم مهانا ان كل لا يشبع وان أعطى لا يمتنع وان كلم لا يسمع * تجعل الفصح أبكما والذكي أبلا وتذهب الفطنة وتحدث البطنة وتورث العنة واللعة والبعد عن الجنة من قبائحها انها تنسى الشهادتين عند الموت بل قيل ان هذا أدنى قبائحها وهذه القبائح كلها موجودة في الافيون وغيره مما سبق بل يزيد الافيون ونحوه بأن فيه مسخا للحكمة كما يشاهد من أحوال آكله ومجيب ثم عجيب عن يشاهد من أحوال آكله تلك القبائح التي هي مسخ البدن والعقل وصيرورتهم الى أخس حالة وأرث هيئة وأقذر وصف وأقضع مصاب لا يتأهلون لخطاب ولا يميلون قط الى صواب ولا يهتمون الى خوارم المروآت وهو اذم الكمالات وفواحش الضلالات ثم مع هذه العظام التي شاهد هاهنا من محب الجاهل أن يندرج في زمرة الخاسرة وفرقة الصالة الحائرة متعاميا عما على وجوههم من الغيرة وما يعتريهم من الفتنة ذلك يخشى عليه أن يكون من الكفرة الفجرة فن انصت له فيهم هذه المثالب وبان عندهم ما استقلوا عليه من كثير العايب ثم نحا بنحوهم وحداخذوهم فهو المفتون المغبون الذي بلغ الشيطان فيه غاية أمل بعد أن كان يتربص به ريب المنون لانه لعنه الله

إذا حل عبدا في هذه الورطة لعب به كما يلعب الصبي بالكرة إذ ما يريد منه حينئذ شيئا إلا وسابقه إلى فعله لأن العقل الذي هو آلة
الكمال زال عن محله فصار كالأنعام بل هو أضل سبيلا ومن أهل النيران فينفس ما رضى له نفسه ميتا ومقيلا وأفلمن باع نعيم الدنيا
والآخرة بتلك الصفقة الخاسرة وفننا الله لطاعته وحنانا من مخالفتهم آمين وقال في فتح الباري قد جزم النووي وغيره بأنها
مسكرة وجزم آخرون بأنها مخدرة وهو ~~مكابرة~~ لأنها تحدث بالمشاهدة ما يحدثه الخمر من الطرب والنشوة والمداومة عليها
والانهمال فيها اه وهو نحو قول المنوفي لا نأمن من يتعاطاها يبيع أمواله لأجلها فلو لأن لهم طربا ما فعلوا ذلك بدليل أنا لا نجد
أحدا يبيع داره لياكل بها أسكرا ناه وواضح اه وقيل بالفرق بين أن تحمس فتكون مسكرة وبين ما قبل التحميس أي القلي
فلا تكون مسكرة * (قائدة) * قال ج ظهر في هذا القرن يعني العاشر وقتلة يسيير شراب يتخذ من قشر البن يسمى القهوة
واختلاف الناس فيه فن متغال فيه يرى أن شربه قربة ومن غال يرى أنه مسكر كالخمر والحق أنه في ذاته لا أسكار فيه وإنما فيه تشبه
للنفس ويحصل بالمداومة عليه ضراوة تؤثر في البدن عند تركه ~~كمن~~ اعتاد كل اللحم بالزعفران والمفرحات فيثأر عند تركه
ويحصل له انشراح باستعماله غير أنه تعرض له الحرمة لا ورمثا أنهم يجتمعون عليها ويديرونها كما يدرون الخمر ويصفقون وينشدون
أشعارا من كلام القوم فيها الغزل وذكر الحبة وذكر الخمر وشربهم وانحوض ذلك فيسرى إلى النفس التشبه بأصحاب الخمر خصوصا من
كان يتعاطى مثل ذلك فيحرم حينئذ شربها لذلك مع ما ينضم إلى ذلك من المحرمات ومنها أن بعض من يبيعها يخلطها بشي من
المفسدات كالخيشية ونحوها على ما قيل ومنها أن شربها في مجامع أهلها يؤدي للاختلاط بالنساء لأن من يتعاطى يبيعها كثيرا
والاختلاط بالمرء لا يمتهم بمواضعها وسماع الغيبة والكلام الفاحش والكذب الكثير من الأراذل الذين يجتمعون لشربها
مما تسقط المروءة بالمواظبة عليه ومنها أنهم (٦٦) يلتهون بها عن صلاة الجماعة عنية بها ولو جود ما يلهى من الشطرنج

(والحي ودمع وعرقه) قول ز وظاهر المصنف ولو جلالته الخ يعني على تقرير الشارح
الآتي له في قوله ولو كل نجسا وأما على رجوعه للجميع فهو نص في ذلك لا ظاهر * (فرع) *
في المعيار عن سيدي قاسم العقباتي ما نصه وما يصيب الثوب من انتفاض الكلب أو
من ذيل الفرس لا يوجب ~~حكما~~ كمالا لأن الحيوانات محمولة على الطهارة اه منه باللفظه

ونحوه في مواضعها ومنها ما يرجع
لذات الشارب لها كما أخبرني والدي
حفظه الله تعالى عن الشيخ العارف
بالله تعالى العلامة سيدي أحمد
زروق أنه سئل عنها في ابتداء

أمرها فقال اما الأسكار فليست مسكرة ولكن من كان طبعه الصفراء أو السوداء يحرم عليه شربها (ويبضه)
لأنها تضربه في بدنه وعقله ومن كان طبعه الباعم فأنها توافق وقد كثرت في هذه الأيام واشتهرت وكثرت فيها الجدال وانتشر فيها القيل
والقال وحصلت بسببها فتن وشورور واختلفت فيها فتاوى العلماء وتصابية فهم ونظمت في ذمها ومدحها القوائد فالذي يتعين
على العاقل أن يجتنبها بالكلية الاضروية شرعية ومن سلم من هذه العوارض كلها الموجبة للحرمة فأنها ترجع في حقها إلى
أصل الاباحية والله أعلم وقد عرضت هذا الكلام على سيدي الشيخ العارف بالله تعالى محمد بن عراق وعلى سيدي الوالد أعاد الله
علينا من بركتهم ما فاستحسنه وأمرنا بكتابته وإنما أطلت هنا الكلام لأنني لم أرم من استوعب الكلام في ذلك والله سبحانه
أعلم اه وهو في الباب فصل الخطاب واليه المرجع والمآب وفي تذكرة الشيخ داود ما نصه بن عمر شجر باليمن
يغرم حبه في إذا رأى مارس ويمس ويقتطف في آب أي غشت وأجوده الرزين الأصفر وأردؤه الأسود وهو حار في الأولى
يابس في الثالثة قد شاع برده وييسه وليس كذلك لا تدمر وكل مر حار ويمكن أن القشر حار ونفس البن امام معتدل أو يارد
في الأولى والذي يعضد برده عفوصته وبالجملة فقد جرب للتجفيف الرطوبات والسعال البلغمي والثرلث وفتح السدد ودوار
البول وقد شاع الآن اسمه بالقهوة إذا حص وطبخ بالغا وهو يسكن غليان الدم وينفع من الجدرى والحصبة والشرى
الدموى ولكنه يجلب الصداغ الدوري ويهزل جذاويورث السهر ويولد البواسير ويقطع شهوة البائة وربما أفضى إلى
المالخيوليا فن أراد شربه للنشاط ودفع الكسل وما ذكرناه فليكثر معه من كل الحلو ودهن الفستق والسمن وقوم بشر بونه
بالبن وهو خطا يخشى منه البرص اه (والحي) قول ز وظاهر المصنف ولو جلالته الخ يعني على تقرير الشارح الآتي
له في قوله ولو كل نجسا وأما على رجوعه للجميع فهو نص في ذلك لا ظاهر فقط * (فرع) * في المعيار عن سيدي قاسم
العقباني وما يصيب الثوب من انتفاض الكلب أو من ذيل الفرس لا يوجب ~~حكما~~ كمالا لأن الحيوانات محمولة على الطهارة اه

(وعرفه) ❦ قلت فائدة حكى أبو سالم في رحلته أن الشيخ الإمام مفتي طرابلس المغرب أبا عبد الله محمد بن أحمد بن مساهل المتوفى سنة ١٠٧٨ أخبره أن سيدي محمد الخضير ذكر في شرحه على المختصر أن الزباد المسمى في عرفنا بالغالية نجس وإن كان عرق حتى لم يرو به جعل البول قال وكان بعض الصالحين لا يطيب به ذلك وأظنه اللقائي قال شيخنا وكنت أتوهم ذلك إلى أن بعثت إلى قط من القطوط التي يستخرج منها الزباد وكان عنده بعض الأتراك فلما أحضر أمرنا متولى استخراج الزباد منه بإخراجه بمحضرتنا فقهه فشاهدنا محل اجتماع ذلك منه خارجا عن محل البول لا يمر به أصلا وإنما هو حادثة رقيقة عن عين المحل أو يساره يجمع فيه ذلك العرق وتشتد عليه وتنطوي حتى يؤخذ منها قال فحينئذ أطمأنت نفوسنا وأيقنا بطهارته اه (وبيضه) ❦ قلت هو بفتح الباء وسكون (٦٧) الياء اسم جنس جمع بيضة قال في القاموس

البيضة واحدة بيض الطائر الجع بيوض وبيضات اه وقال في المصباح وجع البيض بيوض الواحدة بيضة والجمع بيضات بسكون الياء وهذا قيل تفخ على القياس ويحكي عن الجاحظ أنه صنف كنانا فيما بيض ويلد من الحيوانات فأوسع في ذلك فقال له عسري يجمع ذلك كله كلمتان كل أدون ولود وكل صموخ بيوض اه قال الكمال الدمري والبيض كله بالضاد المجهمة الساقطة الألف النحل فانه بالنظام المشالة اه (الالمذر) قول ز أو أن قوله دم مختلط الخ هذا الاحتمال هو المنعني في فهم كلام ق بدليل انه بعد أن نقل عن الكافي ما ذكره ز عنه قال انظر قد يتفق أن يوجد في البيضة نقطة دم قيل ويكمن ذلك من أكلها الجراد الذخيرة فتقتضي مراعاة السفع في الدم لا تكون هذه البيضة نجسة وقد وقع في هذا بحث وما ظهر غيره اه فلم يجعل كلام الذخيرة معارض الكلام الكافي فتأمل والله أعلم (والخارج بعد الموت) لوقال المصنف والخارج بعد الموت ولو بإسار القول ابن نافع لا جاد ابن عرفة ورطب البيض يخرج من ميتة نجس وفي يابسه قول مالك وابن نافع اه منه بلفظه (ولبن غيره تابع) قول ز فشرب لبنه مباح ولو أكل نجسا على المشهور كافي أحمد الخ قد صرح به هذا التشهير ونصه والمشيهور أن ابن الجلالة مباح وكذا النحل إذا أكلت نجاسة فعسلها طاهر عند مالك فانه في رسم ابن خزيمة من سمع عيسى اه وما أشار إليه هو في أول مسألة من الرسم المذكور من كتاب الطهارة الثاني ونصه قال وقال مالك لا بأس أن يسقى النحل العسل الذي وقعت فيه ميتة قال ابن القاسم ولا بأس أن يسقى البقر الأثا والغنم الذي وقعت فيه

(وبيضه) قول مب فان مراده كافي طفي بالحقها بلحمها انها طاهرة ان قلنا مباحة والا فنجسة كما سيأتي الخ هذا الكلام هكذا هو في طفي وهي عبارة مشككة لان مقادها هو مفاد كلام ت ز فكيف يعترض عليهم ما عتزل ما قالاه والصواب ان لو قال في الرد عليهما ومراده بالحقها بلحمها انها طاهرة ان قلنا هي مباحة أصالة وعروض حرمتها الخوف سمها لا ينافي طهارتها وان قلنا بحرمتها أصالة فهي نجسة وهذا مراده الآن العبارة وقع فيها قلق ويدل على ان هذا مراده قوله وانما قال ابن بشير ذلك لان المذهب عنده ان الحشرات حرام أي لذاتها تأملها وإذا كان هذا مراده في قول مب قلت ولذا قال ح الخ نظر لان مفاد كلام ح غير مفاد كلام طفي بل ظاهر كلام ح موافق لما فهمت ت ز والجواب عن بحث الشارح مع المصنف صحيح مع بقاءه على ظاهره تأمل والله أعلم (الالمذر) قول ز ولا يعارضه قول ق إلى قوله أو أن قوله دم مختلط الخ هذا الاحتمال هو المنعني في فهم كلام ق بدليل انه بعد أن نقل عن الكافي ما ذكره ز عنه قال عقبه مانعه انظر قد يتفق أن يوجد في البيضة نقطة دم قيل ويكون ذلك من أكلها الجراد الذخيرة فتقتضي مراعاة السفع في الدم لا تكون هذه البيضة نجسة وقد وقع في هذا بحث وما ظهر غيره اه فلم يجعل كلام الذخيرة معارض الكلام الكافي فتأمل والله أعلم (والخارج بعد الموت) لوقال المصنف والخارج بعد الموت ولو بإسار القول ابن نافع لا جاد ابن عرفة ورطب البيض يخرج من ميتة نجس وفي يابسه قول مالك وابن نافع اه منه بلفظه (ولبن غيره تابع) قول ز فشرب لبنه مباح ولو أكل نجسا على المشهور كافي أحمد الخ قد صرح به هذا التشهير ونصه والمشيهور أن ابن الجلالة مباح وكذا النحل إذا أكلت نجاسة فعسلها طاهر عند مالك فانه في رسم ابن خزيمة من سمع عيسى اه وما أشار إليه هو في أول مسألة من الرسم المذكور من كتاب الطهارة الثاني ونصه قال وقال مالك لا بأس أن يسقى النحل العسل الذي وقعت فيه ميتة قال ابن القاسم ولا بأس أن يسقى البقر الأثا والغنم الذي وقعت فيه

بحث وما ظهر غيره اه فلم يجعل كلام الذخيرة معارض الكلام الكافي فتأمل والله أعلم (والخارج بعد الموت) ابن عرفة ورطب البيض يخرج من ميتة نجس وفي يابسه قول مالك وابن نافع اه ❦ قلت والتفصيل كما لابن نافع هو الأصح عند الشافعية من أقوال ثلاثة حكاهما الماوردي والروائي والشاشي وبه قطع الجمهور وقيل طاهر مطلقا وبه قال أبو حنيفة قال صاحب الحاوي والجرف لو وضعت هذه البيضة تحت طائر فصارت فرخا كان الفسخ طاهرا على الأقوال كلها كسائر الحيوان اه (ولبن غيره تابع) قول ز فشرب لبنه مباح ولو أكل نجسا على المشهور كافي د الخ هذا التشهير صرح به ح في لبن الجلالة وفي عسل النحل إذا أكلت نجاسة انظره عند قوله ولو أكل نجسا وقال مصنفون لبن الجلالة نجس كبولها

وقول ز لجوازنا حكمهم الخ قال تو فيه نظر فقد نص الوانغى على انه لا يجوز تزوج الجنية قال كادل عليه قوله تعالى جعل لكم من أنفسكم أزواجا أي من جنسكم اه ٦٨ قلت قال الكمال الدميري ما نصه فرع كان الشيخ عماد الدين بن بونس رحمه الله يجعل من موانع النكاح اختلاف الجنس ويقول لا يجوز للانسي أن يتزوج جنية لقوله تعالى والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا وقال تعالى ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة فالمودة الجماع والرحمة الولد ونص على منعه جماعة من أئمة الحنابلة وفي الفتاوى السريحية لا يجوز ذلك لاختلاف الجنس وفي الغنية سئل الحسن البصري عنه فقال يجوز (٦٨) يحضره شاهدين وفي مسائل ابن حرب عن الحسن وقتادة انهما

كرهنا ذلك ثم روى بسند فيه ابن لهيعة ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن نكاح الجن وعن زيد العمي انه كان يقول اللهم ارزقني جنية أتزوج بها انصاحني حينما كنت وروى ابن عدي في ترجمة نعيم بن سالم بن قنبر انه تزوج امرأة من الجن وروى في ترجمة سعيد بن بشر مرفوعا احد أبوي بلقيس كان جنيا وقال الشيخ نجم الدين القمولى وفي المنع من التزوج نظر لان التكليف بم الفريقين قال وقد رأيت شيخنا كبيرا صالحا أخبرني انه تزوج جنية اه ٦٩ قلت وقد رأيت أبا رجلا من أهل القرآن والعلم أخبرني انه تزوج أربع من الجن واحدة بعد واحدة اه وفيه ميل الى الجواز وفي أحكام القرآن لابن العربي عند قوله تعالى اني وجدت امرأة تتلكمهم قال علماؤنا رضى الله عنهم هي بلقيس بنت شراحيل ملكة سبا وأمها جنية بنت أربعين ملكا وهذا امر تنكره

الميتة قيل لسحنون فهل تكون أبوال الانعام اذا شربت من ماء غير طاهر طاهرة قال لا وهي نجسة قال ابن نافع لا يسقى بالماء النجس كل ما يؤكل لحمه قال ولا يسقى به البقل الا أن يعمل بعد ذلك بما ليس بنجس قال القاضي قول مالك رحمه الله لا بأس أن يسقى النحل العسل الذي وقعت فيه ميتة عومل ما في المدونة يريد ويكون العسل طاهرا وكذلك لبن الماشية التي تسقى الماء النجس طاهر عند ابن القاسم بدليل تخصيصه الاناث في هذه الرواية بخلاف أبوالها وسحنون يرى ألبانها نجسة كابوالها وأشب يري البانها وأبوالها طاهرة وقول ابن القاسم في تفرقه بين اللبن والبول هو أظهر الاقوال وأولاهها بالصواب وأما قول ابن نافع لا يسقى بالماء النجس كل ما يؤكل لحمه فيحتمل أن يكون كره ذلك من أجل الاختلاف في نجاسة البانها فقد كره ذلك أيضا مالك في رواية ابن وهب عنه لهذه العلة والله أعلم اذ لا بأس بكل لحومها وان أكلت نجسا فقد قال ابن القاسم في جماع عيسى من كتاب الضحايا في الجد يرضع الخنزيرة أحب الى أن لا يذبح حتى يذهب ما في بطنه ولو ذبح مكانه فكل لم أربه بأسا ويحتمل أن يكون ابن نافع كره ذلك مخافة أن يذبحه من لا يعلم قبل أن يذهب ما في جوفه من ذلك الماء النجس على ما استحب ابن القاسم من أنه لا يذبح الجدوى اذا رضع الخنزيرة حتى يذهب ما في جوفه من أجل نجاسته وما يلزمه من غسله والتوقى منه وأما قول ابن نافع ان النقل لا يسقى بالماء النجس الا أن يعمل بعد ذلك بما ليس بنجس فلا وجه له اذ لو نجس بسقيه بالماء النجس لكانت ذاته نجسة ولما طهر بتعليقه بعد ذلك بما طاهر والله الموفق اه منه بالقطعة وقول ز لجوازنا حكمهم الخ قال تو فيه نظر فقد نص الوانغى على انه لا يجوز تزوج الجنية اه انظر بقرينه وانظر ما كتبه بعد هذا عند قوله وبطلت باقتداء ابن بركا وكذا ما سأله ذلك عند الآخرين يعنى البساطى وأبا الحسن وما نسب للبساطى صحيح وكلامه صريح في ذلك وأما أبو الحسن فلم يصرح به لكنه ظاهر كلامه قال عند قول المدونة وروث ما يؤكل لحمه مما لا يصل الى الجيف وبوله طاهر اه ما نصه ونفهومه ان ما يصل الى الجيف مما يؤكل لحمه فبوله غير طاهر

المخلدة وتقول ان الجن لا يأكلون ولا يلدون وكذبوا عنهم الله أجمعين ونكاحهم مع الانس جائز عقلا اه فان صح نقلا فيها ونعت والابقينا على أصل الجواز العقلي اه وفي أول النكاح من حاشية أبي العباس الابار عن تت ما نصه فائدة سأل قوم من اهل اليمن مالكا عن نكاح الجن فقال لا أرى به بأسا في الدين لكن أكره أن توجد امرأة حاملا فيقال لها من زوجك فتقول من الجن فيكثر الفساد في الاسلام فقوله لا بأس يقتضى جوازه وتعليقه يقتضى منعه وهو مشتق في العكس اه والعكس هو تزوج الادمى الجنية اه (الا المتغذى بنجس) قول ز عند الآخرين اى البساطى وأبي الحسن أما البساطى فكلامه صريح في ذلك وأما أبو الحسن فكلامه ظاهر في ذلك فقط والمعول عليه ما عليه ح فراجعه

اه منه بلفظه والمعول عليه من القولين ما عليه ح - فراجع (وقى الا المتغير عن الطعام)
 ما أفاده كلام المصنف من أن مطلق التغير في التي موجب لنجاسته وان لم يشابه أحد
 أوصاف العذرة ولا قاربها صرح ح بأنه المشهور وتبعه على ذلك ز وغيره واعترض
 طفي ذكر التشهير بأنه لم ير من صرح بمشهوريته وانما اختلفوا في قول المدونة وماتغير
 عن حال الطعام فتحس خملها على ظاهرها سند والباجي وابن بشير وابن شاس وابن
 الحاجب وقيه - دها ابن رشد وعياض والتونسي على شابه العذرة أو قاربها ونحوه للحمى
 والمآزري وابن عطاء الله واقتصر المصنف على الاول لانه ظاهرها مع تقديم ابن الحاجب
 له وقال في القلس انه ظاهر من غير خلاف ثم استدل بكلام ابن يونس عن المدونة الا في نقله
 وقال ومثله في الامهات وقوله أبو الحسن ثم قال فقد ظهر لك التصريح بطهارة الحامض
 في المدونة فكيف يجعل جارباً على غير المشهور اه وسلمه تو ورده مب بأنه يكفي في
 اعتماد ما تقدمه المصنف كونه ظاهر المدونة وتقديم ابن الحاجب له وبأن ماذ كره من ان
 القلس الحامض ظاهر بلا خلاف مردود بما نقله ح عن سند وقوله في الذخيرة هذا
 حاصل ما لهم هنا فقلت الصواب ما قاله طفي الا قوله القلس الحامض ظاهر بلا خلاف
 فصوابه أن يقول على المشهور وقول مب يكفي المصنف كونه ظاهر المدونة وتقديم
 ابن الحاجب له معارض بأقوى منه فيقال يكفي في اعتماد مقابله كونه صريح قول مالك في
 المدونة واقتصار ابن عرفة عليه وكذا أبو الحسن لجهة المدونة على ما لابن رشد وموافقيه ولم
 يعرج على الآخر بحال ولا خفاء ان الصريح أقوى من الظاهر والاقتصار على قول أقوى
 في الدلالة على اعتماده من تقديم قول على مقابله فاحتجاج أبي اسحق وموافقيه بصريح
 قول مالك في المدونة أقوى بما رتب من احتجاج مخالفهم بظاهرها واقتصار ابن عرفة وأبي
 الحسن وغيرهما على مقابل ما للمصنف واضرابهم عما للمصنف أقوى من تصدير ابن
 الحاجب عما للمصنف وانما قلنا ان مقابل ما للمصنف صريح في المدونة لان القائلين بان
 مطلق التغير كاف في نجاسة التي قائمون بنجاسة القلس الحامض فطاق التغير عندهم كاف
 فيهما ولا يفرقون بين التي والقلس والامام قد صرح في الامهات بأن القلس الحامض
 ظاهر وهو نص صريح في ان مطلق التغير لا يضر وما صرح به في الامهات هو ظاهر قوله
 في الموطا والعنينة فان استدل سند وموافقيه بظاهر المدونة في التي استدل ابن رشد
 وموافقيه بصريح قول الامام في الامهات في القلس وظاهر قوله في الموطا والعنينة
 والاستدلال بنص وظاهرين أقوى بل ارب من الاستدلال بظاهر واحد وتأويل
 سند كلام الامام في الموطا بعيد لمعارضته لنص الامام في المدونة على خلافه ومعارض
 بحمل ابن رشد ما في الموطا والعنينة على ظاهره ففي رسم الصلاة الثاني من سماع القرينين
 من كتاب الصلاة مانصه وسئل مالك عن رجل ذرعه التي في مسجد رسول الله صلى الله
 عليه وسلم يوم الجمعة فقأ كثيراً ليس فيه طعام انما هو ماء أتري أن ينصرف من ذلك
 فقال لا والله ما أرى أن ينصرف ان كان ليس الاماء وأرى أن يأمر من ينزعه من المسجد
 قلت له أرايت من كان يصلي وهو امام أن ينصرف عنه فقال ما ذلك عليه فتكلم ابن رشد

(وقى الا المتغير الخ) ظاهره ان مطلق
 التغير موجب للنجاسة وان لم يشابه
 أوصاف العذرة ولا قاربها
 وصرح ح بأنه المشهور وتبعه
 ز وغيره واعترضه طفي كفاي
 مب واعتراضه صواب الا ان قوله
 بل القلس الحامض ظاهر بلا
 خلاف صوابه ان لو قال على
 المشهور لان القائلين بنجاسة التي
 عطلق التغير قائمون بنجاسة القلس
 الحامض وقد صرح الامام في الام
 بأن القلس الحامض ظاهر وهو
 نص صريح في ان مطلق التغير
 لا يضر وما صرح به في الام هو ظاهر
 قوله في الموطا والعنينة ووجه ابن رشد
 على ظاهره خلافاً لتأويل سند ما في
 الموطا وقول مب يكفي المصنف
 كونه ظاهر المدونة وتقديم ابن
 الحاجب له معارض بأقوى منه
 فيقال يكفي في اعتماد مقابله كونه
 صريح قول مالك في المدونة
 واقتصار ابن عرفة وأبي الحسن
 وغيرهما عليه ولا خفاء ان
 الصريح أقوى من الظاهر
 والاقتصار أقوى من التقديم

على هذا ثم قال مانصه ولا يوجب ذلك الوضوء وان كان نجسا بتغيره عن حال الطعام الى حال الرجيع أو ما يقاربه ألا يوجب الوضوء على مذهب مالك إلا ما خرج من السبيلين من المعتاد على العادة باتفاق أو على غير العادة باختلاف وقوله وأرى ان يأمر من ينزع ذلك من المسجد يريد على التنزيه للمسجد عما يستتقذر لعل على أن ذلك واجب اذ ليس بنجس وقد حكى مالك في موطنه أنه رأى ربيعة يخلص من ارق المسجد فلو كان القلس نجسا لما قلس في المسجد فاذا لم يكن نجسا وهو ماء قد تغير عن حال الماء الى أن صارت فيه جوضة فكذلك يجب أن لا يكون النجس نجسا وان تغير عن حال الطعام ما لم يكن تغيرا شديدا يشبه الرجيع أو يقاربه والله أعلم اه منه بلفظه وقول مب وأما ما نقله عن المدونة فقد قيل انه قول ثان فيها الخ فيه تطرظا هر أما أولا فإنه يقال عليه كيف يعقل أن يقال انه قول ثان مع أن أحدهما مطلق والآخر مقيد ومن المعلوم المقر أن المطلق يراد الى المقيد ولا يحمل الكلام على الخلاف ويصار فيه الى الترجيح الا اذا تعذر الجمع وهذا أمر مسلم مقرر عند الأئمة من أهل الحديث والاصول والفقه واذا كان يفسر كلام الامام في المدونة بكلامه في غيرها فكيف لا يفسر بكلامه فيها وقد قال العلامة مق أثناء جوابه في نوازل المعاضات من المعيار مانصه قال عياض وغيره ان نصوص الامام بالنسبة الى مقلده كنصوص الشارع بالنسبة الى المجتهدين اه ولو سلم انهما قولان فيها فلا نسلم مشهورة ما عليه سند ومن وافقه بل الظاهر أرجحية مالتونسي ومن وافقه لان القائلين به أكثر حتى عزاه مق لمعظم الشيوخ المتقدمين وأيضاً فرتبة التونسي وابن يونس وابن رشد والمازري والخمى وعياض مشهورة عند الأئمة موجبة للترجيح عندهم قديما وحديثا مع ان ما لهؤلاء اعتضد باستصحاب الطهارة المناسبة للقي قبل تفسيره باجتماع الفريقين حتى يتحقق ما يرفعها وهو مشابهة أوصاف العذرة أو مقاربتها والاستصحاب حجة حيث لا معارض أقوى منه والله أعلم

على هذا ثم قال مانصه ولا يوجب ذلك الوضوء وان كان نجسا بتغيره عن حال الطعام الى حال الرجيع أو ما يقاربه ألا يوجب الوضوء على مذهب مالك إلا ما خرج من السبيلين من المعتاد على العادة باتفاق أو على غير العادة باختلاف وقوله وأرى ان يأمر من ينزع ذلك من المسجد يريد على التنزيه للمسجد عما يستتقذر لعل على أن ذلك واجب اذ ليس بنجس وقد حكى مالك في موطنه أنه رأى ربيعة يخلص من ارق المسجد فلو كان القلس نجسا لما قلس في المسجد فاذا لم يكن نجسا وهو ماء قد تغير عن حال الماء الى أن صارت فيه جوضة فكذلك يجب أن لا يكون النجس نجسا وان تغير عن حال الطعام ما لم يكن تغيرا شديدا يشبه الرجيع أو يقاربه والله أعلم اه منه بلفظه وقول مب وأما ما نقله عن المدونة فقد قيل انه قول ثان فيها الخ فيه تطرظا هر أما أولا فإنه يقال عليه كيف يعقل أن يقال انه قول ثان مع أن أحدهما مطلق والآخر مقيد ومن المعلوم المقر أن المطلق يراد الى المقيد ولا يحمل الكلام على الخلاف ويصار فيه الى الترجيح الا اذا تعذر الجمع وهذا أمر مسلم مقرر عند الأئمة من أهل الحديث والاصول والفقه واذا كان يفسر كلام الامام في المدونة بكلامه في غيرها فكيف لا يفسر بكلامه فيها وقد قال العلامة مق أثناء جوابه في نوازل المعاضات من المعيار مانصه قال عياض وغيره ان نصوص الامام بالنسبة الى مقلده كنصوص الشارع بالنسبة الى المجتهدين اه ولو سلم انهما قولان فيها فلا نسلم مشهورة ما عليه سند ومن وافقه بل الظاهر أرجحية مالتونسي ومن وافقه لان القائلين به أكثر حتى عزاه مق لمعظم الشيوخ المتقدمين وأيضاً فرتبة التونسي وابن يونس وابن رشد والمازري والخمى وعياض مشهورة عند الأئمة موجبة للترجيح عندهم قديما وحديثا مع ان ما لهؤلاء اعتضد باستصحاب الطهارة المناسبة للقي قبل تفسيره باجتماع الفريقين حتى يتحقق ما يرفعها وهو مشابهة أوصاف العذرة أو مقاربتها والاستصحاب حجة حيث لا معارض أقوى منه والله أعلم

المدونة وما خرج من التي بمنزلة الطعام فهو طاهر وما تغير عن حال الطعام فهو نجس اه
 مانصه ابن عرفة قال التونسي الى آخر كلامه ولم يتعقبه بشئ ولا أشار الى التأويل
 الاخر بحال وقال ابو الحسن على كلامها السابق مانصه عياض أى تغير الى أحد أوصاف
 النجاسة من الصورة والرائحة ثم قال الشيخ انظر قوله وما تغير عن حال الطعام فهو نجس
 قال أبو اسحق أن أراد انه صار الى حالة الرجيع أو ما يقارب ذلك فحسن اه محل الحاجة
 منه ولم يعرج على تأويل سند بحال وما قلناه هو الذي ارتضاه شيخنا ج فاني كنت
 وجهت له سؤال عن مسائل هذه احداها فاجابني عن جميعها وقال في آخر جوابه مانصه
 والحاصل ما ظهر ليكم فهو الذي ظهر لنا اه والله أعلم * (تنبيهات الاول) * ما أفاده كلام
 ابن عرفة من مخالفة ما لابن رشد لما لا يبيح اسحق مخالفا لما نقله ابن بونس وأبو الحسن عن
 أبي اسحق من انه يعتبر المشابهة والمقاربة وقد تقدم قريبا نقل أبي الحسن ونص ابن
 بونس قال أبو اسحق فان أراد انه صار الى حالة الرجيع أو ما يقارب ذلك فحسن ولا يجب
 الوضوء لانه خرج من غير المعتاد خروجه منه كالأشقي بطنه فخرج فرث من الجرح ما وجب
 عليه الوضوء وان أراد انه تغير عن حال الطعام وان لم يصير عذرة ولا ما قاربها فكيف
 يكون نجسا والقلس ما حامض قد تغير عن حال الماء ثم لا يكون نجسا لانه لو كان نجسا
 ما قلس ريحة في المسجد كالايجوز أن يقول في المسجد اه منه بلفظه وهو موافق لما
 قدمناه عن ابن رشد ونص اللخمي متصلا بكلام المدونة يريد اذا تغير الى أحد أوصاف
 النجاسة التي تنقض الطهارة اه منه بلفظه فلو قال ابن عرفة اللخمي ان شابه أوصاف
 العذرة التونسي وابن رشد أو قاربها السلم من ذلك والله أعلم * (الثاني) * مانسبوه لابي
 اسحق من تأويله المدونة على المشابهة للعذرة فيه نظر فان من تأمل كلامه السابق
 وأنصف ظهر له انه تردد فيما أراده في المدونة لانه حرم بمحملها على ما حملها عليه اللخمي
 وغيره فتأمل والله أعلم * (الثالث) * في ح مانصه والقلس بفتح اللام اسم ويسكونها
 مصدر قلس يقلس كضرب يضرب اه وما قاله من مثله لعياض في التنبيهات ونصها
 وقوله أى في المدونة وما تغير عن حال الطعام غسله أى تغير الى أحد أوصاف النجاسة من
 الصورة والرائحة والقلس بفتح القاف واللام وهو رقيق التي وايتداؤه وهو خروج الماء
 من المعدة الى الفم يقال قلس الرجل يقلس بفتح الماضى وكسر المستقبل قلسا بالسكون
 في المصدر وبالفتح في الاسم اه منها بلفظها ونقله أبو الحسن مقتصرا عليه وسلمه ونحوه
 في المصباح ونصه قلس يقلس من باب ضرب خرج من بطنه طعام أو شراب الى الفم
 اذا كان ملء الفم أو دونه فاذا غلب فهو قى والقلس بفتحين اسم المقالوس فعل بمعنى
 مفعول اه منه بلفظه وذلك مخافة لما قاله عياض نفسه في المشارق ٣ ونصها قوله
 فقلس مرارا في المسجد ومن قلس طعاما قلس بفتح القاف وسكون اللام ما يخرج من
 الحلق من الماء ورقيق التي اه منها بلفظها وقال غ في تكميله مانصه قال أبو عبد الله
 ابن هشام اللخمي تليد القاضى أبي بكر بن العربي في كتاب لحن العامة له ويقولون للقيء
 القلس بفتح اللام والصواب القلس بإسكانها يقال قلس يقلس قلسا اذا قاء وفي المشارق

٣ قوله ونصها الخ تراجع المشارق
 كنه معجزة

(مسئلة) في أجوبة الشيخ سيدي
عبد القادر الفاسي رضى الله عنه
أنه سئل عن مسح أصول أسنانه
بشربه عند انتباهه من النوم فرجا
وجد ذلك رائحة أشبه شئ بالعدرة
هل يتجنب الثوب بذلك أم لا
(فأجاب) بما نصه لم أر فيها منصوصا
الأنه لا يبعد عما تعلق بالأسنان
وقد قال تت على قوله وتخلل
أسنانك من الطعام اذا تغير لم يحز
أكله وقال الشيخ زروق قد دخل
في ضرر مسوسة فتغير كرائحة
العدرة فحرم ونجس وقد نص
العلماء على ذلك اه والظاهر
أن قوله فتغير كرائحة العدرة لابد
منه هنا حتى على ما سند وموافق
لأنه لم يصل للمعدة وللمشقة
والله أعلم (ودم لم يسفع) قول مب
بالباقى في العروق أى واذا
قطع اللحم برز هذا محل الخلاف
والتوهم ثم انهم أطبقوا على تسليم
كلام المصنف وصرح غير واحد
بأنه المشهور بل ذكر ابن الحاجب
وضيح فيه طريقين الاولى أنه
ظاهر بالخلاف الثانية لأن شاس
في طهارته وعدمها قولان قال
والقول بنجاسته شاذ والمشهور
أظهر لقول عائشة رضى الله عنها
لوحرم غير المسفوح لتبج الناس
مافى العروق واتد كائظج اللحم
والبرمة تعلوها الصفرة اه وقال
التمنى وحرم الله سبحانه الدم فى آية
حرمت عليكم الميتة والدم حله من
غير تقييد وقيد ذلك فى سورة الانعام
فقال أودما مسفوحا فوجب رد
المطلق الى المقيد اه المراد منه

القلس بفتح القاف وسكون اللام ما يخرج من الخلق من الماء ورقيق القى اه محل
الحاجة منه بلفظه وكلام القاموس والصاح موافق بظاهره لهذا فتحصل ان المصدر
بالسكون اتفاقا وان الاسم فيه قولان والله أعلم * (مسئلة) في أجوبة سيدي
عبد القادر الفاسي أنه سئل عن مسح أصول أسنانه بشربه عند انتباهه من النوم
فرجا وجد ذلك رائحة أشبه شئ بالعدرة هل يتجنب الثوب مما أصاب من ذلك أم لا
فأجاب بما نصه لم أر فيها منصوصا إلا أنه لا يبعد عما تعلق بالأسنان وقد قال تت على قوله
وتخلل أسنانك من الطعام اذا تغير لم يحز أكله وقال الشيخ زروق قد دخل في ضرر
مسوسة فتغير كرائحة العدرة فحرم ونجس وقد نص العلماء على ذلك اه منها بلفظها قلت
وانظر قوله فتغير كرائحة العدرة هل ذلك بناء على ما للتونسي وموافقيه فى القى أو يقال
لا بد من ذلك هنا حتى على ما لسند وموافقيه لأنه لم يصل الى المعدة وللمشقة وهذا هو
الظاهر (ودم لم يسفع) قول مب بالباقى فى العروق أى اذا قطع اللحم فبرز هذا محل التوهم
والخلاف * (تنبيه) أطبق من وقفت عليه ممن تكلم على هذا المحل من شارح ومحش
على تسليم كلام المصنف وصرح غير واحد منهم بأن ما قاله من طهارة غير المسفوح هو
المشهور وقد صرح بشهوريته أيضا المصنف فى ضيح فانه قال عند قول ابن الحاجب
والدم المسفوح نجس وغيره طاهر وقيل قولان اه مانصه اما الدم المسفوح أى الجارى
فنجس اجماعا وغير المسفوح كالباقي فى العروق نقل المصنف فيه طريقين الاولى أنه
ظاهر بالخلاف الثانية أنه قولان أى قول بالطهارة وقول بعدم الطهارة وهذه طريقة
ابن شاس وأما الاولى فلم أرها لغير المصنف أعنى الحكم بطهارته فقط لوجود الخلاف
نعم القول بنجاسته شاذ والمشهور أظهر لقول عائشة رضى الله عنها لوحرم غير المسفوح
لتبج الناس مافى العروق واتد كائظج اللحم والبرمة تعلوها الصفرة اه منه بلفظه ولم
يتعقبه صر فى حاشيته وهو خلاف ما نهره ابن عرفة ونصه ومسفوح الدم نجس وفى غير
مسفوحه قول المشهور وابن شعبان مع ابن مسلمة كروايتى التمنى فى حرمة أكله وحله
قائل لولم يظهر كل اتفاقا كشاة شويت قبل تقطيعها وفى دم السمك قول المشهور
والقاسى اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وأقره وهو مشكل وكلام التمنى الذى
أشار اليه هو فى كتاب الاطعمة من تبصرته ونصه وحرم الله الدم فى هذه الآية بجملة من غير
تقييد وقيد ذلك فى سورة الانعام فقال أودما مسفوحا فوجب رد المطلق الى المقيد وقد
قال ابن شعبان قوله أودما مسفوحا نسخ لقوله حرمت عليكم الميتة والدم وهذا غلط لأن
سورة الانعام مكية والمائدة مدنية ولا خلاف أنه لا تنسخ آية مدنية بآية مكية واختلف
قول مالك فى غير المسفوح فقال مرة الدم كله نجس دم بنى آدم والبهائم يؤكل لحمه وما لا
يؤكل ودم الحوت والبراغيث وقال فى سماع أشهب الدم كله نجس دم الحوت ودم الشاة
واذا كان عنده نجسا فهو حرام وقال أيضا لاتعاد الصلاة من الدم اليسير قال الله عز وجل
أودما مسفوحا وقال محمد بن مسلمة المحرم المسفوح قال وقد جاء عن عائشة انها قالت لولا
أن الله سبحانه قال أودما مسفوحا لتبج المسلمون مافى العروق كما تبجعت الهودود وقد

بل قال ابن العربي في أحكامه الكبرى جل العلماء ههنا المطلق على المقيّد اجماعاً ثم اختلف الناس في تخصيص هذا العموم في الكبد والطحال فمنهم من قال انه لا يخص في شيء قاله مالك ومنهم (٧٣) من قال يخص في الكبد والطحال قاله

الشافعي والصحيح انه لم يخص وان الكبد والطحال لحم يشم بذلك العيان الذي لا يعارضه بيان ولا يشتقر لي برهان اه وبه يرد ما لابن عرفة من عز ونجاسة غير المسفوح للمشهور والله أعلم (ومسك الخ) قلت قال المناوي في شرح الجامع الصغير عند حديث أطيب الطيب المسك المشهور أن غزال المسك كالظبي لكن لونه أسود وله نابان لطيفان أيضان في فكه الاسفل والمسك دم يجمع في سرتة في وقت معلوم من السنة فاذا اجتمع ورم الموضوع فرض الغزال الى أن تسقط منه اه باختصار وهو بناحية من أقصى بلاد الترك تسمى تبت بمشنتين بينهما موحدة وزان سكر (أو خلل) قول ز لا حاجة لقول بعض العلماء الخ فيه نظر بل ما قاله هذا البعض وبه جزم ابن سراج كما في المعيار لا بد منه أو يطرح ذلك الخ وما لز وصححه مب يؤدي الى ان أو اني الحجر اذا فرغ منها ويست يجوز أن يستعمل فيها الخل والزيت ويخوه ما بدون غسل ولا قائل بذلك والله أعلم وقول ز وبنه من مسئلة البرزلي هذه الخ قال تو هذا الفهم غير صواب لان الحجر في مسئلة البرزلي صارت طاهرة فإني الثوب الاخل وفي مسئلة ليس كذلك واذا عدم الجامع فالقياس فاسد وقد مر أن من لازم الاسكار النجاسة فالثوب أصابته نجاسة قطعاً ولم يبق فيها حتى استحال أمرها كما في المسئلة الاولى وما نظريه لا يتوقف في منعه اه بلفظه قلت وهذا هو المتعين وبه كان يجزم شيخنا ج ويقرره وهو واضح وقول تو وما نظريه الخ أشار به لقول ز وانظر هل مثله ما موضع من خمر في عقاقير الخ وكلامه ما عايدل على انه لم يطعاً على نص في ذلك مع أنها منصوصة ففي غ عنه بقوله وينتفع بمتجسس عن الزناني أنه اذا قضت التجربة ينفع ذلك الدواء فنيه قولان بالجواز والمنع وان لم يجز بتفاق قال ح عقبه قلت والظاهر المنع مطلقاً اه منه بلفظه فانظره وقول ز وانه لا حاجة لقول بعض العلماء الخ نسكت عنه تو وقال

تطبخ البرمة وفيها الصفرة وقد يكون في اللحم الدم فلا يكون على الناس غسله اه مثه بلفظه وليس في كلامه ما يدل لشهر ما شهره ابن عرفة بل فيه ما يدل على أن ما شهره المصنف وغيره أقوى ويرد ما قاله ابن عرفة كلام أبي بكر بن العربي في أحكامه الكبرى ونصه قوله والدم اتفق العلماء على ان الدم حرام لا يؤكل نجس لا ينتفع به وقد عينه الله ههنا مطلقاً وعينه في سورة الانعام مقيّد باليسفح وجل العلماء ههنا المطلق على المقيّد اجماعاً روى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت لولا ان الله تعالى قال أو دما مسفوحاً لتبغ الناس ما في العروق ولا تفتوا في ذلك الى ما يعزى الى ابن مسعود في الدم ثم اختلف الناس في تخصيص هذا العموم في الكبد والطحال فمنهم من قال انه لا يخص في شيء قاله مالك ومنهم من قال يخص في الكبد والطحال قاله الشافعي والصحيح انه لم يخص وان الكبد والطحال لحم يشم له العيان الذي لا يعارضه بيان ولا يشتقر لي برهان اه منها بلفظهما من المسئلة الخامسة من الآية الحادية والثلاثين من سورة البقرة ولم أر من نبه على ما لابن عرفة والعجب من غ رحمه الله سلم كلام ابن عرفة في تكميله ولم يتعقب كلام المختصر في شفاء الغليل والله أعلم * (تبيين الاول) * بكلام ابن العربي هذا يظهر لك ما في انكار ضيغ على ابن الحاجب وجود الطريقة الاولى المقيدة للاتفاق على طهارة غير المسفوح ويعلم أن كلام ابن الحاجب صحيح والله أعلم * (الثاني) * قول ضيغ والبرمة كذا وجدته فيما وقفت عليه من نسخه بالباء الموحدة والراء والميم وكذا وجدته في التبصرة وفي القاموس والبرمة بالضم قدر من حجارة الجمع برم بالضم وكسر وجبال اه وفي نقل ق عن ابن يونس والبرمة بالميم والراء والقاف والمآل واحد والله أعلم (وفارته) قول ز الزباد كالمسك الخ في القاموس زياد كسحاب طيب معروف وغلط الفقهاء واللغويون في قولهم الزباد دابة يجلب منها الطيب اه وهو المسمى في العرف اليوم بالغالية والله أعلم (أو خلل) قول ز وبنه من مسئلة البرزلي هذه الخ قال تو هذا الفهم غير صواب لان الحجر في مسئلة البرزلي صارت طاهرة فإني الثوب الاخل وفي مسئلة ليس كذلك واذا عدم الجامع فالقياس فاسد وقد مر أن من لازم الاسكار النجاسة فالثوب أصابته نجاسة قطعاً ولم يبق فيها حتى استحال أمرها كما في المسئلة الاولى وما نظريه لا يتوقف في منعه اه بلفظه قلت وهذا هو المتعين وبه كان يجزم شيخنا ج ويقرره وهو واضح وقول تو وما نظريه الخ أشار به لقول ز وانظر هل مثله ما موضع من خمر في عقاقير الخ وكلامه ما عايدل على انه لم يطعاً على نص في ذلك مع أنها منصوصة ففي غ عنه بقوله وينتفع بمتجسس عن الزناني أنه اذا قضت التجربة ينفع ذلك الدواء فنيه قولان بالجواز والمنع وان لم يجز بتفاق قال ح عقبه قلت والظاهر المنع مطلقاً اه منه بلفظه فانظره وقول ز وانه لا حاجة لقول بعض العلماء الخ نسكت عنه تو وقال

(١٠) رهوني (أول)

الجامع فالقياس فاسد وقد مر أن من لازم الاسكار النجاسة فالثوب أصابته نجاسة قطعاً ولم يبق فيها حتى استحال أمرها كما في المسئلة الاولى اه وهذا هو المتعين وبه كان يجزم ج ويقرره قلت ما ذكره ز في مسئلة الثوب وفي مسئلة الجرة الغير المثلثة هو الذي يؤخذ ما ذكره ز عن عج وعزاه لما زرى وغيره فتأمل والله أعلم

وقول ز وانظر هل مثله ما يوضع الخ (٧٤) هذه منصوصة في ح عند قوله وينتفع بمجنب عن الزنا انه اذا قضت التجربة

مب عقيب ما نصه صحيح لان حلق الجرة ان لم يبق فيه الا الحكم فهو عرض لا ينحس ما يلاقيه كما يأتي وان بقي فيه بعض أجزاء الخمر فالغالب انه يبيس في مدة تخلل ما في الجرة ويبعد بقاؤه خرا حتى يحتاج الى نقب الجرة من أسفل والله أعلم اه وفي تصحيحه نظر بل ما قاله هذا البعض لا بد منه او بطرح ذلك الخلل والاختمن مسئلة البرزلي لا يستلزم الامر وما نسبته للبعض به جزم العلامة ابن سراج وسلمه الحافظ أبو العباس الوائش ربي في نوازل الطهارة من المعيار ما نصه وسئل ابن سراج عن خمر تخلل بنفسه في آيته التي جعل فيها وهو يبلغ منه الى النصف فهل هذا الخلل طاهر أم لا وهل ما علا الخل من الخالية طاهر أم لا فأجاب ان الخمر التي تخللت طهر باتفاق هي وما يحاذيها من الاثنية ويجوز الانتفاع بخالها لكن ينقب أسفل الاناء ويخرج الخل منه ولا يخرج من أعلاها لانه نجس فيمر فيه بعض الخل وينكد على الأسفل فينجسه وأما الشق الاعلى فان كان مزجاً فبالغ في غسله وان كان غير مزج فلا يكفيه ذلك بل اذا بلوغ في غسله جعل فيه الماء وتركه مدة ثم يراق ثم يجعل مرة أخرى ويترك فيه مدة ويراق ولا يزال يفعل هكذا حتى يخرج الماء صافياً لا تغير فيه ويظهر على الراجح من الخلاف فيه اه منه بلفظه وعلى هذا يجب التعويل وما قاله ز وصححه مب لا يعول عليه لانه يؤدي الى أن أواني الخمر اذا فرغ ما فيها ويستيجوز أن يستعمل فيها الخل والزيت ونحوهما من سائر المائعات بدون غسل ولا قائل بذلك كيف والعلماء اختلفوا في جواز استعمالها في ذلك بعد الغسل الشديد انظر نصوصهم بعد هذا عند قوله وخار بقواص يظهر لك صحة ما قلناه والله أعلم وقول مب العجب منه كيف يقدر ذلك في تصريح عياض بالشهير الخ فيه نظر لان قول مالك في رواية ابن القاسم وابن وهب الذي رجمه عجم واتباعه قد حكى عليه في الإيجاز الاجماع وسلمه ابن القطن في الاقتناع وفي المدونة وادامك المسلم خمر أريقت عليه ولا يخللها فان أصلها فاصرت خلافاً قد أساءوا بما كاله اه منها بلفظها فقولها قد أساء يفيدانه حرام كما قاله ابن ناجي في كتاب الاثنية ونصه لان الاساءة تقتضي انه فعل حراما اه منه بلفظه (ولو قلنا) قول ز وعني عن صئبان الخ هو جمع صؤابة قال في القاموس والصؤابة كغرابية بيضة القمل والبرغوث الجمع صؤاب وصئبان وقد صئب رأسه وأصاب كثر صؤابه اه منه وجزم ز بانه معفو عنه يقتضي الجزم بنجاستها والذي في ح هو ما نصه ولا شك في طهارته على القول بان القملة لا تنفس لها سائله وأما على المشهور فهو محل نظر والظاهر انه اما طاهر أو معفو عنه لعسر الاحتراز منه اه (وآدميا الخ) ابن عرفة وفي كون الكافر متنفذا عليه طريقا المازري وعياض عن بعض البغداديين مع المازري عن بعض المتأخرين اه وفيه ان عياضاً في تنبيهاته انما عازما ذكره عنه بعض المتأخرين ثم قال ولا أعلم متقدماً من الموافقين

عرفة

والمخالفين فرق بينهم اقبله لكن الذي نخالسه بين ولعله مرادهم اه فلعن المازري هو الذي عز ذلك لبعض البغداديين

عرفة ومعه مناقشة من وجهين أحدهما ان عياضاً في تنبيهاته انما عزما ذكره عنه لبعض المتأخرين لبعض البغداديين فلعن الماوري هو الذي عزاد ذلك لبعض البغداديين فوق في كلام ابن عرفة قلب في العزو وثانيهما انه أدخل باختصاره كلام عياض ونقص منه ما لا ينبغي تركه وهذه المناقشة لازمة لـح ويظهر ذلك بنقل كلامه قال في التنبيهات بعد أن ذكر أن القول بطهارته أخذ من المدونة من كتابي الجنائز والاعتكاف والقول بنجاسته من كتاب الرضاع مانصه والقولان معلومان في المذهب وبنجاسته قال ابن شعبان وهو مذهب ابن القاسم وابن عبد الحكم وغيرهم والذي ذهب اليه سحنون ونصره ابن القصار وغيره من البغداديين طهارته وهو الصحيح الذي يعضده الأثر لحرمته وسواء عندهم كان مسلماً أو كافراً الحرمة الأدمية وكرامتها وتفضيل الله تعالى لها قال الله تعالى ولقد كرّمنا بني آدم وجعلناهم في البر والبحر وهو أحد قول الشافعي وذهب بعض أشياخنا المتأخرين إلى التفريق بين المسلم والكافر وقال انما هذه الحرمة حياتية لا إسلامية وفيه جاءت الآثار وأما الكافر فلا قال المؤلف رحمه الله ولا أعلم متقدماً من الموافقين والمخالفين فرق بينهما قبله لكن الذي نحا إليه بين ولعله مرادهم أنه من بالفظها فتأمل والله أعلم (وما بين من حتى وميت) قول ز. أما على طهارته فهل كذلك أو طاهر قولان مرجحان قال مب ونحوه لتو الأول بنجاستها وهو قول ابن القصار ورجحه ابن عرفة والثاني طهارتها وهو قول البايجي الخ وفي ذلك نظر لان ز جعل موضوع القولين مأخذ من الأدبي بعدموته لانه شرح قول المصنف من حتى أو لا ثم ذكر قوله وميت فقال في شرحه متصل به أدبي أو غيره لكنه في الأدبي على تحييسه بالموت أما على طهارته الخ فكلامه صريح في أن القولين فيما أخذ منه بعدموته لأن قوله أدبي نعت لقول المصنف ميت وقوله أو غيره عطف عليه ثم استدرك بقوله لكنه الخ وهذا ليس بصحيح بل مأخذ منه بعدموته على القول بطهارة ميتته طاهراً اتفاقاً والقولان اللذان عزاهما نو ومب لمن ذكر انما هما فيما أخذ منه في حال حياته كافي ح وطفي وغيرهما ولما ذكرهما ح قال مانصه ويفهم من كلامهم أن ما بين منه بعدموته حكمه حكم ميتته بلا كلام اه بلفظه وانظر طفي والمعتقد في نو ومب انهما فهما من كلام ز انه رتب القولين على ما بين من في حال حياته فلذلك فسر القولين بما ذكر ولم يفتننا لما في كلامه وكان الواجب أن لو قدم ز ذلك الكلام على شرح قول المصنف وميت ويجعله متصلاً بقوله وحى والله أعلم * (تنبيه) في ح بعد أن ذكر بعض كلام ابن عرفة مانصه وحاصله ان الخلاف فيما بين من الأدبي في حال حياته وبعدموته كالخلاف في ميتته اه وفيه نظر ظاهر فان هذا انما هو حاصل كلام ابن عبد السلام الذي اعترضه ابن عرفة وأما ابن عرفة فحاصل كلامه أن مأخذ منه في حال حياته نجس قطعاً وبعدموته يجرى على الخلاف في ميتته انظر كلام ابن عرفة في طفي والحق ما قاله ابن عبد السلام ورد أن عرفة عليه تحامل كما قاله غير واحد من المحققين والله أعلم (في يابس وماه) قول ز كأن لم يجر حيث لم يتحمل منه الخ فيه نظر لانه اذا ذلك من الاتقاع بالنجس ويأتى أنه ممنوع تأمله (كرهة العاج) قول ز ناب القيل

فوقع في كلام ابن عرفة قلب في العزو والله أعلم (وما بين الخ) قول ز أما على طهارته فهل كذلك أو طاهر قولان الخ فيه نظر بل مأخذ منه بعدموته كما هو موضوع ز طاهر اتفاقاً على القول بطهارة ميتته وأما القولان المعزوان عند مب ونو فانهما فيما أخذ منه في حال حياته كافي ح وطفي وغيرهما ولما ذكرهما ح قال ويفهم من كلامهم ان ما بين منه بعدموته حكمه حكم ميتته بلا كلام اه * (تنبيه) قال ح بعد ذكر كلام ابن عرفة مانصه وحاصله ان الخلاف فيما بين من الأدبي في حال حياته وبعدموته كالخلاف في ميتته اه وفيه نظر فان هذا انما هو حاصل كلام ابن عبد السلام الذي اعترضه ابن عرفة وأما ابن عرفة فحاصل كلامه الذي في طفي ان مأخذ منه في حال حياته نجس قطعاً وبعدموته يجرى على الخلاف في ميتته والحق ما لابن عبد السلام ورد أن عرفة عليه تحامل كما قاله غير واحد من المحققين والله أعلم (في يابس وماه) قول ز كأن لم يجر حيث لم يتحمل منه الخ فيه نظر لانه اذا ذلك من الاتقاع بالنجس وهو ممنوع كما يأتي (كرهة العاج) قول ز ناب القيل

الميت فقط أى لا المذكى وأما الحى
ففى حكم الميت كما مرله (ورطوبة
فخرج) * (تنبيهه) * قال ابن
عرفة وقبول النوى قبل بعض
أصحابهم - إذا ألقى الجنين وعليه
رطوبة فخرج أمه فظاهر بإجماع
لا يدخله الخلاف فى رطوبة الفرج
يرد بان الأصل تنجيس ما اتصل به
نجس رطب وبعدم وجوده فى
كتب الإجماع ولقد استوعب ابن القطان ولم يذكره اه قال غ فى
تكميله وهذا الرد غير ظاهر والله
تعالى أعلم اه أى لانه قد ترك الأصل
ويعدل فى جرئية بعينها عن القياس
الى الاستحسان الذى هو تسعة
اعشار العلم وكمن شئ قد حكم له
بغير حكمه الاصلى اذا كان تابعا
لغيره ومن ذلك الحدث اذا خرج
تابعا للدود مثلا لانه قد انقض الوضوء
على المشهور وأما قوله وبعدم
وجوده الخ فيقال عليه ان هذا من
باب النقل المحض وهو موكول الى
أمانة ناقله ومن حفظ حجة على من
لم يحفظ ودعوى أن ابن القطان
استوعب مسائل الإجماع
لا تسلم من النزاع لانها عارية عن
الاستدلال والعلم كله للكبير المتعال
(ورما دنجس) مانسبه مب لى مثله
لتو عنه بواسطة عجم وهو كذلك
فى عجم قلت وهو كذلك فى النسخة
التي بيدي من مق وسقط ذلك
من نسخة هونى منه وما استدله به
هونى من كلام المشتق والمعار على
ان المذهب ما عند المصنف اغايدل
على ان النار لا تطهر وذلك لا يلزم

الميت فقط أى لا المذكى فلا ينافى أن ما أخذ منه حال الحياة نجس أيضا وقد مر له التسوية
بينهما عند قوله وعاج (ورطوبة فخرج) قول ز كابل وقيل الخ قيل بالنار الحيوان المشهور
وكثيرا ما تصحف فى النسخ بالقاف * (تنبيهه) * قال ابن عرفة مانسبه وقبول النوى
نقل بعض أصحابهم اذا ألقى الجنين وعليه رطوبة فخرج أمه فظاهر بإجماع لا يدخله الخلاف
فى رطوبة الفرج يراد بان الأصل تنجيس ما اتصل به نجس رطب وبعدم وجوده فى كتب
الإجماع ولقد استوعب ابن القطان ولم يذكره اه منه بلقطه ونقله ح وقبله وأيده مع
ان غ فى تكميله قال عقبه مانسبه قلت هذا الرد غير ظاهر والله تعالى أعلم اه منه
بلقطه وكان ح لم يتف عليه ٥ قلت وبجى غ ظاهر فقول ابن عرفة رحمه الله ان
الأصل تنجيس الخ فيه انه وان كان ذلك هو الأصل فقد ترك الأصل ويعدل فى جرئية
بعينها عن القياس الى الاستحسان الذى هو تسعة اعشار العلم وكمن شئ حكم له بغير
حكمه الاصلى اذا كان تابعا لغيره ومن ذلك الحدث الخارج من المحل المعتاد على الوجه
المعتاد فان حكمه الاصلى نقض الظاهرة بإجماع من غير تفريق بين قليل وكثير ولو خرج
تابعا لغيره كالمعلق بالدود والخصى لم ينعض عندنا على المشهور وقوله وبعدم وجوده فى
كتب الإجماع فيه أن هذا من باب النقل المحض وهو موكول الى أمانة ناقله ومن حفظ
حجة على من لم يحفظ ودعوى ان ابن القطان استوعب مسائل الإجماع دعوى لا تسلم من
النزاع لانها عارية عن الاستدلال فلا يلتفت اليها بحال والعلم كله للكبير المتعال
(ورما دنجس) مانسبه مب هنا لى مثله لتو عنه الا أنه نقله بواسطة عجم
وهو كذلك فى عجم ولم أجده ذلك فى النسخة التي بيدي من مق وانما ذكر فيها كلام
المصنف ونقل عليه كلام المازرى وما فى سماعه من كلام ابن رشد عليه وسلم وعلى
ما عزا له من ذكرنا فى كلامه نظير بل المذهب هو ما قاله المصنف صرح بذلك أبو الوليد
الباجى فى المشتق ونصه وفى العتبية عن مالك فى المترك يصنع من عظام الميتة ان جعل فى
قرحة أو جرح فلا يصلى به حتى يغسله وقال ابن حبيب ان صلى به لم يكن بمن صلى بنجاسة
لنار التي أحرقتة وقد خفف ابن الماجشون أن يصلى به ثم قال بعد كلام مانسبه وقول ابن
حبيب ان النار تطهر عظام الميتة خلاف المذهب لان العظم نجس العين وما نجس بعينه لم
يظهر بوجهه وما نجس بمجاورة لا يظهر الا بالماء وما رواه عن ابن الماجشون مما انفرد به اه
منه بلقطه وقد اختصره فى جداول نظره وصرح غير واحد بمشهوريته فى نوازل الطهارة
من المعيار مانسبه وسئل عما يفعله الصاغية من إجماع الذهب والفضة بالنار ثم يطفأ
بالماء النجس هل تطهر اذا غسلت بعد ذلك بالماء الطاهر فأجاب سئل أبو عمران عن مثل
ما سألت عنه فأجاب بأنه يطهر اذا غسل بماء طاهر وخالفه ابن أبى زيد فقال فى الآجر ينجس
بماء نجس ثم يطبخ او الخاتم يطبخ فى ماء نجس قال النجاسة فيه فأنه ولا بس الخاتم حامل
للنجاسة وقال البرزلى أما مسئلة الآجر فهي مخالفة لمسئلة ما يطبخ بماء نجس أو بول والصحيح
طهارته وقيل مكروه وموافقة للقول بان النار والشمس والهواء لا تطهر النجس وهو
المشهور فى رماد الميتة ونحوها انتهى محل الحاجة منه بلقطه وفى أجوبة طي مانسبه وأما

ما ذكرته من كون النار تطهر فليس ذلك على الإطلاق حتى ينبنى عليه سؤالك وانما ذلك
 في رمادها فقط فالشهور نجاسته والخلاف فيه مثل النجاسة اذا تغيرت أعراضها هل تنقل
 أولا انتهى محل الحاجة منها بلفظها وفي ضيق مانصه و ذكر المازري أن رماد الميتة والعذرة
 وما في معنى ذلك لا يطهر عند الجمهور من الأئمة بخلاف الجمر لانها معلقة بمعنى وهي الشدة
 المطربة فاذا ذهب التحريم قال وقد تنازع الناس في دخان النجاسة اذا حرق هل
 هو نجس كرمادها أو طاهر لانه بخارج بخلاف الرماد اه منه بلفظه واياه اعتد في مختصره
 وقول من قيمته نقله عنه من قدمنا ذكرهم يحتمل أن يريد به الأئمة من غير مذهبنا يرد
 بوجوه منها أن المازري لم يبنه على أن مذهبه في ذلك مخالف لمذهب الجمهور ولم يستثن امامه
 منهم وهو من أجلهم فيكون متكاملا على حكم الرماد والدخان في مذهب غيره ساكنا عن
 حكمهما في مذهبه وذلك بعيد كل البعد ومنها انه على تسليم أنه أراد جمهور المجتهدين
 فالأرضى الله عنه أولى بالدخول فيهم ولولم يوجد له نص في النازلة لقول ح عند قوله
 وبإلى خلاف مذهبي الخ مانصه اذا قال أهل الخلاف الكبير الجمهور فاعلم انهم مالكا
 والشافعي وأحمد وأبا حنيفة اه ومنها أن من بعد المازري من أهل المذهب نقلوا كلامه
 للاستدلال به وذلك دليل على أنهم فهموه على انه موافق لمذهبه فتأمل له ومنها ان الامام
 نص على نجاسة الرماد في العتبية ونقله عنه أئمة المذهب وسلموه فكيف يخرج الامام مالك
 من الجمهور في كلام المازري فينسب للقصور العظيم مع سعة حفظه وكثرة اطلاعه من
 غير موجب في المسئلة الرابعة من رسم المحرم من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة
 مانصه وسألته عن الطعام يطبخ بأرواث الدواب أيؤكل أم لا فقال لي أما الخبز الذي يطبخ
 فيه فلا يؤكل وأما ما يطبخ عليه في القدرفا كله خفيف وهو يكره بدأ وقال سمعون مثله
 قال القاضي هذا نحو ما وقع في رسم شكن في طوافه في بعض الروايات قال لا يؤقذ بعظام
 الميتة لا طعام ولا شراب قال ابن القاسم ولا أرى أن يؤقذ به في الحمامات قال ابن
 القاسم ولا أرى بأسا أن تخلص بها الفضة وهو كما قال لان الخبر الذي يشخص فيه قد داخله
 من عين النجاسة شئ يتنجس به انتهى محل الحاجة منه بلفظه واختصر ابن عرفة كلام
 السماع وسلمه ونصه وسمع ابن القاسم لا يؤكل خبز نضج بوقيد روث الجير وأ كل ما قدر
 طبخت فيه خفيف يكره بدأ اه منه بلفظه واذا وجد النص عن الامام في نجاسة رماد
 الروث مع ما في نجاسة الروث أصالة ومنع من أ كل الخبز المطبوخ به ولم يراع الخلاف
 الذي في أصل هذا الرماد ومن شأنه رضي الله عنه مراعاة الخلاف ووافقه سمعون وسلم
 ذلك ابن رشد من غير ذكر خلاف وابن عرفة والمصنف وغير واحد حارم رماد ما أجمع
 على نجاسته ووجد النص عن ابن القاسم في عظام الميتة أيضا بل ظاهر ما نقله في البيوع
 من ضيق عن المنوف انه لا قاتل بطهارة رماد النجس عندنا في المذهب انظر نصه عند
 قوله ونسب المعقود عليه طهارة لا كزبل وفي ح هنا عن البرزلي عن ابن عرفة ما هو
 صريح في نجاسته جرم ما فأنظره في الفرع الأخير وكلام أبي اسحق التونسي وغيره
 يقتضي ان القول بالطهارة انما هو مخترع لا منصوص وقد ردت التخرج غير واحد في

منه نجاسة رماد النجس لانقلاب
 عين النجس ماهية أخرى وهي
 الرماد كانقلاب عين الزرع المتنجس
 نباتا فتأمل منه صفا وقد قال التونسي
 رماد الميتة يجب أن يكون طاهرا
 لانه كالجمر تصير خلا وان انعكس
 دخانها في القدر نجست اه نقله
 في وأما قول طفي كالمعيار المشهور
 نجاسته فانظروا أنه تقليد لا مصنف
 وقوله في السماع أما الخبز الذي يطبخ
 في روث الدواب فلا يؤكل اه يحتمل
 ان ذلك لما خالطه من الروث قبل
 صيرورته رمادا فلا يكون نصافي
 نجاسة الرماد خلا فالهوني والله أعلم

(ودخانه) قول مب ظاهر المذهب نجاسة دخان النجاسة الخ ^١ قلت يفرق بين الرماد والدخان بان الرماد صار ماهية أخرى كما تقدم والدخان يصعد بأجزاء الشيء المحرق قبل صيرورته رماداً ولذا قال المازري الدخان أشد من الرماد وقال اللخمي ان انعكس من دخان النجاسة شيء في الطعام أو الماء فسد وصار نجساً ويختلف فيما صعد منها من الدخان أو الوسخ بعد أن صارت جراً أو رماداً وفي طهارة ذلك الجمر والرماد لان تلك الدهنية استهلكته وذلك كالدباغ والقول انه طاهر أحسن انتهى (وبول وعذرة من آدمي) قول ز ذكر أو أنثى الخ أما بول الكبير فنجس أجماعاً كما في ضريح عن ابن عبد البر وكذا العذرة مطلقاً كما في قوانين ابن جرير وأما بول الصغير فنجس على المشهور وقيل لا البول من لم يأكل الطعام من الآدمي وقيل من الذكور كما في ابن الحاجب وابن عرفة وفسر ابن وهب عدم أكله الطعام باقتصاره على لبسه واقتصر عليه ابن عبد البر وقيل عدم تغذيته أصلاً لالبنا ولا غيره والله أعلم

(١) قوله مانصه كذا في الاصل ولعله سقط من قلم الناسخ قبله لنظ قالوا ونحوه اه معجبه

نوازل البرزلى مانصه فرق عبد الحق بقاء عين النجاسة في الرماد لانها ذاتية فيها بخلاف الجمر تخلل طهارة أصلها اه منها بلقطه او تقدم تفريق المازري قريباً في كلام ضح وعلى تسليم صحة القياس لانسلم أن ذلك هو المعتمد لقول ح في فصل ازالة النجاسة مانصه والعمدة في كل مسألة على المنصوص فيها الأعلى ما يخرج فيها من الخلاف اه فان قلت يدل على رجحان القول بطهارته أن ابن بشير وبه ابن شاش وابن الحاجب لما ذكروا القولين فيما اذا تغيرت اعراض النجاسة (١) مانصه وهما جاريان في كل نجاسة تغيرت اعراضها كرماد الميتة وما تحجر في أواني الجمر اه لانهم قرئوه بالجمر اذا تحجر والمذهب طهارة ما تحجر فيكون ما قرن به كذلك ^٢ قلت لادليل في ذلك لما ذكره غ عند قوله ولوشك في صلته ثم بان الطهر الخ من أن النظائر لا يلزم فيها اتحاد المشهور ولا اختلاف المدارك فتأمل بانصاف فحصل أن ما عتده المصنف من نجاسة رماد النجس هو المعتمد لانه قول مالك وابن القاسم وسحنون وسلمة ابن رشد وصرح الباجي بأنه المذهب والبرزلى وغيره بأنه المشهور وعزاه المازري للجمهور وظاهر كلام المنوفي انه لا قائل بطهارته عندنا وان القول بطهارته قال الباجي انه مما انفرد به ابن الماجشون وصرح بشذوذه وظاهر كلام غيره واحد انه مخرج فقط لا منصوص والله أعلم (ودخانه) ما ذكره مب هنا من أن المعتمد ما عند المصنف صواب الا أن ما سلكه رحمه الله من اعتماده نجاسته وطهارة الرماد لا وجه له أما أولاً فلا لانه اعتمد في نجاسة الدخان على ح وح سوى بينهما ولم يرجح طهارة الرماد وأما ثانياً فلان كلام كثير من أهل المذهب يدل على ان الرماد أشد من الدخان ولهذا قال في الشامل مانصه ورماد النجس مثله وخروج من لبن الجلالة ويبيضها طهارته وهل دخانها كذلك أو طاهر خلاف اه منه بلقطه ونقوله ح أيضاً وقول مب وهو الذي اختاره اللخمي الذي اختاره اللخمي هو التفصيل قال في كتاب البيوع الفاسد ما نصه وكره مالك في المدونة أن يوقد بها تحت طعام أو يسخن بها الماء لوضوه أو يحين وأجاز ابن القاسم أن يحرق بها الطوب فأرى ان يوقد تحت طعام أو ماء فانعكس من دخانها شيء في الطعام أو الماء فسد وصار نجساً ويختلف فيما صعد منها من الدخان أو الوسخ بعد ان صارت جراً أو رماداً وفي طهارة ذلك الجمر والرماد لان تلك الدهنية استهلكته وذلك كالدباغ والقول انه طاهر أحسن اه منه بلقطه ويتأمل ان يظهر لك أن من نسب اليه طهارته أو نجاسته وأطلق لم يصب وان كان عظيم القدر جليل المنصب والله أعلم (وبول وعذرة من آدمي) قول ز ذكر أو أنثى ولو عند ولادته ما ذكره هو المشهور في بول الصغير وأما بول الكبير فنجس أجماعاً كما في ضريح عن ابن عبد البر وكذا العذرة مطلقاً ففي القوانين مانصه فاما الأبول والرجيع فذلك من ابن آدم نجس أجماعاً الا انه اختلف في بول الصبي الذي لم يأكل الطعام اه منها بلقطه * (تنبيهان * الاول) * قال ^٣ مانصه ابن الحاجب والبول أي نجس وقيل لا بول من لا يأكل الطعام من الآدمي وقيل من الذكور اه ولم يذكر ابن عرفة هذا الخلاف اه وانظر مع قول ابن عرفة مانصه وفي بول صغير آدمي لم يأكل طعاماً ثالثاً أنشاء للمشهور واللخمي مع الباجي عن رواية الوليد واللخمي مع

الصقلي عن ابن وهب ابن وهب عدم أكله اقتصاره على لبسه الباجي عدم تغذيه لبنا ولا غيره قال ويحتمل عدم استقلاله بطعام عن لبن اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله من قوله ابن وهب الخ وقال عقبه مانصه قلت على تفسير ابن وهب اقتصر ابن عبد البر وهو نقله عنه واقتصر ابن بطلال على عدم تغذيه لبنا ولا غيره اه منه بلفظه * (الثاني) * قال غ في تكميله عند قول المدونة وبول الحارية والغلام سواء يغسل وان لم يأكل الطعام الخ مانصه التخمى وروى الوليد بن مسلم عن مالك في مختصره ما ليس في المختصر أنه قال لا يغسل الثوب من بولهما حتى يأكل الطعام وقال ابن وهب مثل ذلك في الصبي دون الصبية ونحوه في المعلم قلت وهذا يشهد لقول نفي الدين انما قال مالك في رواية الوليد بن مسلم لا يغسل بول الصغير ولا يلزم من عدم غسله طهارته لاحتمال أن يحال عدم الغسل على المشقة لكثرة حبل الصغار وزيادة العلاقة بهم فيكون من جملة المعقوبات اه ونحوه للابن في شرح مسلم وهو خلاف ما في الاكمال وغيره من ان الخلاف في طهارته كما مشى عليه ابن عرفة وغيره من المتأخرين اه منه بلفظه قلت اقتصاره لتقي الدين بن دقيق العيد والابن غير ظاهر لأمور منها أن رواية الوليد وكلام ابن وهب مطلقان ليس فيهما ما يشعر بتقييدهما بمن يكثر حمله للصغار من الأم والظئر ونحوهما ولا بمن هو مظنة زيادة علاقة بهم وتقييدهما بذلك خلاف الأصل فلا يصار اليه لغير دليل هـ اذ ان بنيينا على ان آل الداخلة على المفرد لا تفيد العموم وأما ان بنيينا على الأصح من أنها تفيد فأنهم ما عامان لا مطلقان لان تعريف الثوب باليشمل كل ثوب أصابها والتخصيص خلاف الأصل أيضا فلا يصار اليه لغير دليل ومنها أنه لو اعتبر ما ذكر لكان من شرع في الكلام من الصبيان أولى بذلك ممن لم يأكل الطعام أو لم يتغذى حتى باللبن لان العلاقة بهم اذ ذاك تعظم ومنها أنه اذ ذاك لا تكون منزلة لبولهما على بول غيرهما ممن يأكل الطعام أو يتغذى باللبن من الصغار اذ بول الجميع اذ ذاك سواء في أنه نجس معفو عنه للمشقة فتأمل بانصاف الظاهر ما فهمه الحزم الفقير والعلم للعلي الكبير (ومحرم ومكروه) قول مب خـ جعله الفار من المكروه خلاف المشهور الخ ما قاله ظاهره وقد اقتصر سيدي عبد القادر الفاسي في أجوبته على تشهير ضيق حين سئل عن حكم لحم الفأر لئلا يكره من تشهير القول بالكراهة صحيح أيضا ففي طخ مانصه قوله ومكروه دخل فيه والله أعلم الفأرة والوطواط قال في المدونة ويغسل ما أصابه من بول الفأرة قال المصنف في شرحه عليها قد تقدم أن المشهور ان بول المكروه نجس وعليه فالمراد بقوله يغسل الوجوب سند ولجها في ظاهر المذهب مكروه وقال ابن عطاء الله هو المشهور ورأيت بعضهم قال المشهور بتحريم أكلها انتهى محل الحاجة منه بلفظه وذ كر نحوه أيضا في فصل المباح ونصه تنبيه أما الفأرة فقد قال الفقيه سند لجها في ظاهر المذهب مكروه قال ابن عطاء الله هو المشهور وقال المصنف في شرحه للمدونة بعد أن ذكر ما تقدم ورأيت لبعضهم قال المشهور بتحريم أكلها وما قاله سند وابن عطاء الله هو الذي يفيد كلام ابن رشد في رسم أوصى من سمع عيسى من كتاب الصلاة الثاني مانصه من صلى ببول الفأرة فإنه يعيد ما كان في الوقت قال سحنون لا إعادة

(ومحرم ومكروه) قول مب وان المشهور هو المنع أي في الفأر الذي يصل للنجاسة وشهر فيه أيضا ابن عطاء الله الكراهة وقال سندانه ظاهر المذهب كما في طخ ونحوه لابن رشد انظر نصه في الأصل وبه

يسقط التعقب على ز لان قصاراه انه جرى (٨٠) على أحد المشهورين والله اعلم (وينجس الخ) نجس فعلى لازم

عليه وسئلت عائشة رضي الله عنها عن أكل الفأرة فتأت هذه الآية قل لأجد فيما أوحى
إلى نوح ما على طاعم يطعمه الآن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير إلى آخر الآية
كانها أرادت إجازته قال القاضي قول ابن القاسم هو القياس على المذهب لان الفأرة من
ذئ الناب من السباع وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل كل ذي ناب من
السباع والابوال تابعة للحوم فوجب أن يكون بولها نجسا إذا لبث في اللحم وأن يعيد
في الوقت من صلى بولها وقول سحنون استحسان مرعاة لقول عائشة رضي الله عنها
في إجازة أكلها انتهى محل الحاجة منه بلفظه فصرح بأنها من ذئ الناب وهو بقيدان
المشهور كراهة أكلها لانه المشهور في غيرها من ذئ الناب كالأسد والهر ونحوهما
وبذلك كله يسقط التعقب على ز والله أعلم (وينجس كثيره ما مائع الخ) نجس
مبني للفاعل ولا يصح بناؤه للمفعول لانه لازم وكثيره فواء له قال في القاموس وقد
نجس كسبح وكرم اه والاولى أفصح لقول المصباح مانصه نجس الشيء نجسا من باب تعب
إذا كان قدرا غير نظيف ونجس نجس من باب قتل لغة اه منه وقول ز يتحمل منه
شيء صحيحه مب تبعا لطني راداما قاله ح آخره من أن المشهور نجاسة الماء المجرد
ملافة الميتة الساقطة فيه قلت قيدامكان التحلل معتبرا بضاعتد ح فانه قال
في آخر التنبيه الاول مانصه وعلم منه أي من كلام ابن رشد أن ملافاه نجس لا يتحمل
فانه لا نجسه وقد تقدم شيء من ذلك اه وأشار بذلك إلى ما قدمه عند قوله ورطوبة
فرج من قوله الآن ظاهر كلامهم أن هذا في النجاسة التي يمكن أن يتحمل منها شيء اه
انظر بقية وما ذكره بعد من أن المشهور أن سقوط الميتة في المائع كوت الحيوان فيه
ليس بخالف عنده لهذا بل هو عنده مما يمكن أن يتحمل منه شيء وإن أخرج في الحين
وما قاله هو الظاهر لان الميتة لا تسلم من تعلق نجس بها ولو كالغبار ونحوه وقيامها على
سقوط الدابة حية في مائع ونحوه في الحين ليس بظاهر لان الحى طاهر فالتعلق به
كذلك بخلاف الميتة وقول طني انه لا شاهد الخ في كلام الباجي لان كلامه ليس
فيما أخرج مكانه فيه نظرا لان قول الباجي وكذلك أيضا ما يخرج من الحيوان عند موته
أو بعد ذلك لا يكون أشد نجاسة من الميتة وقد نجس الزيت بمجاورته وهذا هو المشهور
من مذهب مالك وأصحابه انتهى محل الحاجة منه صريح في أن ملافاة ذات الميتة للزيت
منه لا بمنزلة ملافاة ما يخرج منها عند موتها أو بعده فهو شاهد الخ قطعاً والله أعلم
راجع كلام الباجي في ح فقد نقله تاما وكلام الباجي هو في جامع المستقي باللفظ الذي
نقله ح وحاصل المسئلة أن النجاسة الواقعة في المائع لا تخلو من أربعة أحوال اما
أن تكون بحال لا يمكن معها أن يتحمل منها شيء كعظام الميتة التي لم يبق عليها لحم ولا دسم
لطول صب الماء عليها ويسمى مع ذلك بالشمس أو مكثها في الماء الزمن الطويل واما أن
تكون بحال لا يمكن معها عدم التحلل كوقوع الميتة بعد تغير ذاتها وسيلان الصديد ونحوه
منها واما أن تكون بحال الغالب معها التحلل كوت ذئ نفس سائلة فيه أو وقوعه فيه

من باب سمع وفي لغة من باب كرم كما
في المصباح وقول مب وقوع في
ح آخر كلامه ما يفيد الاطلاق
الخ فيه نظرا بل قيدامكان التحلل
معتبرا بضاعتد ح فانه قال في آخر
التنبيه الاول مانصه وعلم منه أي
من كلام ابن رشد أن ملافاه نجس
لا يتحمل فانه لا نجسه وقد تقدم
شيء من ذلك اه وأشار إلى قوله عند
قول المصنف ورطوبة فرج الآن
ظاهر كلامهم أن هذا في النجاسة
التي يمكن أن يتحمل منها شيء اه
فقول ح أو وقعت فيه ميتة الخ
هو عنده مما يمكن أن يتحمل منه
شيء وإن أخرج في الحين وهذا هو
الظاهر لان الميتة لا تسلم من تعلق
نجس بها ولو كالغبار ونحوه بخلاف
سقوط الدابة حية في مائع ونحوه
في الحين لان الحى طاهر فالتعلق به
كذلك بخلاف الميتة وكلام الباجي
الذي في ح شاهد له أنه صريح في
أن ملافاة ذات الميتة للزيت مثلا
بمنزلة ملافاة ما يخرج منها عند
موتها أو بعده خلافا لطني ومب
والله أعلم وحاصل المسئلة أن
النجاسة الواقعة في المائع اما أن
تكون بحيث لا يمكن أن يتحمل منها
شيء كعظام الميتة التي لم يبق عليها
لحم ولا دسم لطول صب الماء عليها
مع يسهها بالشمس مثلا فهذا
لا تجنيس به حتى عند ح واما أن
تكون بحيث لا يمكن معها عدم

التحلل كوقوع الميتة بعد تغير ذاتها وسيلان الصديد ونحوه منها وهذا لا اشكال في التجنيس به واما أن
تكون الغالب منها التحلل كوت ذئ نفس سائلة فيه أو وقوعه فيه

قبيل التغير مع طول المكث وهذا كالذي قبله واما ان تكون الغالب منها عدم التحلل كوقوعه ميتا قبل التغير من غير طول مكث وهذا محل الخلاف والظاهر انه ينحسب كما قاله ح خلافا لطني ومب والله أعلم قلت وقول المصنف بنحس قل هو المشهور وقال الباقي اذا ماتت قارة أو نحوها في كثير زيت ولم تغبره فقال مالك أكرهه وقال ابن نافع لا يضره ذلك ونحوه للتونسي في نقطة بول تقع في طعم كثير وقال ابن يونس سوى مالك في المستخرجة بين الماء والمائع ووجه ذلك القياس على الماء ووجهه التفرقة قوله عليه السلام خلق الله الماء طهورا لا ينجسه الا ما غبر لونه أو طعمه أو ريحه فدل على أن ما عده بخلافه وقول ز عن المازري الصحيح عند الخ (٨١) ابن رشد وروى عن مالك اجازة غسل

الزيت قال أبو محمد وبذلك كان يفتي ابن اللباد بخلاف شحم الميتة اذا استطاع رفع نجاسته والزيت يستطاع رفع نجاسته ابن يونس فافترقا وقال النعمي ان طالت اقامة القارة حتى خرج منها دهنية فلا يطهر ففرق بين النجاسة الدهنية والنجاسة العضوية ابن رشد القياس جواز بيع الزيت المتنجس بمن لا يغش ابن العربي الذي أرى ان الزيت النجس يجوز الاستصباح به فيكون فيه منفعة فيجوز بيعه وهو قول ابن وهب وأي حينة انظر في وذ كر ابن عرفة في كيفية تطهير الادهان كالزيت يطبخ بالماء مرتين أو ثلاثا والمصنف في ضيغ أن يؤخذ اناءه ويوضع عليه أكثر منه من الماء فيثقب من أسفله ويسد الثقب حتى يخفض ثم يفتح يفعل ذلك مرة بعد أخرى حتى ينزل الماء صافيا (وزيتون ملخ) قول ز بتخفيف اللام الخ مثله للواتني في حاشية

قبل التغير مع طول المكث واما ان تكون بحال الغالب معها عدم التحلل كوقوعه ميتا قبل التغير من غير طول مكث فاما الاول فلا ينحس ما وقع فيه حتى عند ح ولا أظن أن يختلف فيه واما الثاني فلا اشكال في أنه ينحسب اتفاقا وغيره وعلى المشهور ان لم يغيره واما الثالث فكذلك واما الرابع فهو محل الخلاف السابق فعند ح المشهور انه ينحسب وعند طني ومب لا ينحسب والظاهر ما قاله ح لما بيناه والله أعلم (وزيتون ملخ) قول ز بتخفيف اللام الخ مثله للواتني عند قول المدونة واذا ملحت حية ان فأصيب فيها فاضداد الخ ونصه قوله ملحت حية ان بتخفيف اللام ذكره غير واحد قلت قال في العين ملحت الشيء وأملحت جعلت فيه ملحا بقدر ملحته أفسدته اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وقال عقبه مانصه قلت كذا في مختصر العين ومثله للجوهري الا انه ألحق المهموز بالمضعف في معنى الافساد اه منه بلفظه قلت ومثله للجوهري من إلحاق المهموز بالمضعف لصاحب القاموس ولم يذكر في المصباح المهموز أصلا وتحصل ان الخفف بمعنى الاصلاح اتفاقا والمضعف بمعنى الافساد اتفاقا وفي المهموز قولان * (قائدة) قال في المصباح مانصه الملح يذ كرويوث قال الصغاني والتأنيث أكثر واقتصر الزمخشري عليه وقال ابن الانباري في باب ما يؤث ولا يذ كرا الملح مؤنثة وتصغيره ملحة والجمع ملاح مثل شعب وشعاب اه منه بلفظه (ونفار بغواص) ظاهره ولو كان بالياء وفي أجوبة سيدي عبد القادر الفاسي مانصه واما طهارة الفخار البالي الواقع فيه النجس الغواص فذلك مما يرجع الى المشاهدة والحس لما اذا كرم التجربة أو غير ذلك ثم لا بد من اقامة النجاسة مدة يمكن سريان النجاسة في اجزاء الاناء واما اذا أصابت النجاسة الآنية وأزيلت منها في الحال وغسأت فانها تطهر اه منها بلفظها قول ز كما عليه ابن عرفة واختاره خلافا لابن فرحون الخ انظر من عزاه لابن فرحون والذي في المعيار وح نسبه لابن أبي زيد وما قاله ابن عرفة هو لابي عمران الفاسي وقوله فانهم من الغواص الخ عبارة فيها قلق ظاهر اذ الغواص ما في الاناء لا الاناء نفسه * (تنبيه) قال أبو علي بن رحال عدم قبول

(١١) رهوني (أول)

المدونة قائلا ذكره غير واحد قال في العين ملحت الشيء وأملحت جعلت فيه ملحا بقدر ملحته أفسدته اه قال غ في تكميله عقبه كذا في مختصر العين ومثله للجوهري الا انه ألحق المهموز بالمضعف في معنى الافساد اه ومثله للجوهري في القاموس في المهموز قولان والله أعلم قلت وقول مب لكن تخالفه فتوى ابن عرفة الخ الظاهر أن المخالفة بينهما أصلا لان الكلام في مقامين الاول هل يتنجس كله أم لا وهو ما تقدم والثاني هل ما يتنجس من كل أو بعض يقبل التطهير أم لا وهو ما هنا وحاصل انه ان سرت النجاسة في باطنه لم يقبل والاقبل والله أعلم (ونفار بغواص) قول ز كما عليه ابن عرفة خلافا لابن فرحون الخ انظر من عزاه لابن فرحون والذي في المعيار وح نسبه لابن أبي زيد وما لابن عرفة هو لابي عمران الفاسي وقوله فانهم من الغواص الخ فيه تساهل اذ الغواص هو ما في الاناء

وقول مب عن أبي علي وأما الطعام بوضع فيه أو الماء الخ هذا كان ج لا يرضيه والظاهر في الماء ويابس الطعام
ملا إلى علي وفي غيرهما ما لج ففي نوازل الطهارة من المعيار أن بعض الفقهاء سئل عن جرة كانت للخمير فغسلت وجعل فيها
الخل هل يفسدها أم لا فأجاب بأنه يفسدها إذا كان غسلها قبل القاء الخل فيها بالماء من غير أن يغلي فيها الماء مرتين
أو ثلاثا ويغسلها بعد ذلك فان غسلها من غير (٨٢) أن يغلي فيها الماء فقد سرت نجاسة الخمر إلى الخل فيفسد

وهذا لا خلاف فيه وإنما
الخلافا في طهارتها بتغليته الماء
فيها والمشهور أنهم لا تطهر بذلك
انتهى وفيه أيضا أن ابن سراج
سئل عن آنية الخمر هل تطهر أم لا
فأجاب أن كانت من حديد أو نحاس
أو فخار مزيج فتغسل وينتفع بها
في اليابسات كقمع ودقيق وأما
المائع كماء وزيت وخل فلا يجعل
فيها حتى يغلي فيها الماء فذلك
تطهيرها وأما مجرد الماء من غير
تغليته فلا يظهر والله أعلم أنه إذا
أوقدت النار وجعلت عليها حتى
أجمت والنخل كل ما فيها من زيت
واحترق حتى ذهب وصب الماء فيها
وهي حجة أن ذلك يقوم مقام تغليته
الماء فيها اه وفيه أيضا أن أبا
إسحق الشاطبي سئل عن تطهير
أواني الخمر إذا قد اختلفت العلماء في
ذلك على قولين فأجاب الأظهر من
القولين صحة التطهير بالماء في نحو
المزق والمزج يكفي انعام الغسل
كسائر الأواني النجسة وفيما يرى أن
الخمر قد غاصت في جرمه بالقاء الماء
الحار فيه أن قدر أو البارد ثم يترك
زمانا ثم يفرغ ثم يغسل ثم يلقى فيه

الأناء التطهير انما هو باعتبار أنه لا يملئ به أو عليه مثلاً وأما باعتبار وضع الطعام أو الماء
فيه فإنه يقبله بمعنى أنه لا ينجس ما يوضع فيه من ذلك بعد غسله لأنه لم يبق فيه أجزاء النجاسة
وكان شيخنا ج لا يرضيه وما زال يبحث فيه قلت أما استعمالها في الماء ويابس
الطعام فظاهر ما قاله السيد أبو الحسن من جوازها وأما غيرهما فالظاهر ما قاله شيخنا
وان كان ظاهر كلام أبي الحسن يشهد لما قاله ابن رجال فإنه قال عند قول المدونة وإذا ابتاع
مسلم خمر من نصراني كسرت ما على المسلم مانصه انظر هل في هذا ما يشعر بأن استعمال
أواني الخمر لا يجوز والمشهور أن أواني الخمر وزقاقها يجوز استعمالها بعد غسلها وتنظيفها
وقال ابن عبد الحكم تستعمل الأواني لا الزقاق اه لكن عارض هذا الظاهر ما هو أقوى
منه ففي نوازل الطهارة من المعيار مانصه وسئل بعض الفقهاء عن جرة كانت للخمير
فغسلت وجعل فيها الخل هل يفسدها أم لا فأجاب بأنه يفسدها إذا كان غسلها قبل القاء
الخل فيها بالماء من غير أن يغلي فيها الماء مرتين أو ثلاثا ويغسلها بعد ذلك فان غسلها من
غير أن يغلي فيها الماء فقد سرت نجاسة الخمر إلى الخل فيفسد وهذا لا خلاف فيه وإنما
الخلافا في طهارتها بتغليته الماء فيها والمشهور أنهم لا تطهر بذلك اه منه بلفظه وفيه أيضا
مانصه وسئل أي ابن سراج عن آنية الخمر هل تطهر أم لا فأجاب أن كانت من حديد
أو نحاس أو فخار مزيج فإنها إذا غسلت بالماء ينتفع بها في كل شيء من خل وغيره وأما أن
كانت من فخار غير مزيج فتغسل وينتفع بها في اليابسات يجعل فيها دقيق أو قمح أو غير ذلك
وأما الأشياء المائية من ماء أو زيت أو خل فلا يجعل فيها حتى يغلي الماء فيها فذلك تطهيرها
وأما مجرد الماء من غير تغليته فلا يظهر والله أعلم أنه إذا أوقدت النار وجعلت
عليها حتى أجمت والنخل كل ما فيها من زيت واحترق حتى ذهب وصب الماء فيها وهي
حجة أن ذلك يقوم مقام تغليته الماء فيها اه منه بلفظه وفيه أيضا وسئل أبو إسحق
الشاطبي عن تطهير أواني الخمر إذا قد اختلف العلماء في ذلك على قولين فأجاب الأظهر من
القولين صحة التطهير بالماء في نحو المزق والمزج يكفي انعام الغسل كسائر الأواني النجسة
وفيما يرى أن الخمر قد غاصت في جرمه بالقاء الماء الحار فيه أن قدر أو البارد ثم يترك زمانا ثم
يفرغ ثم يغسل ثم يلقى فيه الماء مرة أخرى ويترك زمانا ثم يغسل هكذا إلى أن يجعل فيه
الماء ويترك زمانا فلا يوجب فيه تغيير لون ولا طعم ولا ريح اه منه بلفظه (وينتفع بمشج)

قول

الماء مرة أخرى ويترك زمانا ثم يغسل هكذا إلى أن يحوّل فيه الماء ويترك زمانا

فلا يوجب فيه تغيير لون ولا طعم ولا ريح اه قلت وما للشاطبي من قوله وفيما يرى أن الخمر قد غاصت في جرمه الخ مقابل
للمشهور الذي عند المصنف وفي غ مانصه حكى الباقي في تطهير آنية الخمر بطبخ ماء فيها روايتين اه وقوله وفخار
بغواص يفسدان ما لا يحصل الغوص فيه كالخمار البالي يقبل التطهير خلافا لما قاله المصنف أطلق والله أعلم
(وينتفع بمشج الخ)

قول ز أو أنه نبه على التوهم الخ هذا الجواب هو الظاهر * (تنبيه) * في نوازل المعاوضات من المعيار أن ابن حبيب سئل عن رجل ترك مضمورة مفتوحة فوقع فيها خنزير فوجد ميتا هل يجوز بيع هذا (٨٣) الطعام من نصراني أم لا فأجاب لا يجوز ولا

يزرعه صاحبه ولا ينتفع به ويغيبه من النصارى حتى لا ينتفع عوا به اه ومثله في حاشية الوانوغى على المدونة ولما نقل غ في تكميله كلام الوانوغى قال فان لم يكن قوله لا يزرعه تصح فافهوك قول من قال في فرخ بيضة الميتة لا يؤكل وما أبعد اه وقال ح بعد ذكره كلام الوانوغى وتظهير المشى الى هل هو خلاف أم لا وليكون الخنزير متفقا عليه الظاهر انه خلاف اه وما استظهره جزم به البرزى قائلا هو اغراق ولا يخرج الاعلى القول بانه لا ينتفع بالمتنجس مطلقا وهو خلاف المشهور اه وقول ز وكذا يجملها على المعروف الخ فيه نظرا لان محل مال الكلاب وأصحابه هو اطعامه اياها الكلاب وهى في محلها وأما محلها فانما نسبته ابن عرفة لاخذ ابن الكاتب من المدونة واقتصر ح أيضا على عزوه لظاهر المدونة والله أعلم وقول ز والاجعل عذرة بقاء الخ مثله في ح ومعناه أن تحمل العذرة من محل طرحها وتجعل في الماء وهذا من استعمال النجس قطعاً وليس الكلام في سقى الزرع بذلك الماء كما فهم م ب والله أعلم * (تنبيه) * بعد أن ذكر ح عن ابن رشد أن التداوى بالخمر في ظاهر الجسد مكره وبغيره من النجاسة مباح مانصه وعلى ذلك أيضا اقتصر في جامع المشتق ونقل عنه ابن عرفة خلاف ذلك ونصه البابى المشهور منع التداوى بالخمر في ظاهر الجسد وفي نجس غيره قول ابن سحنون ومالك اه قلت كلا النقلين عن البابى صحيح وما عزا له ابن عرفة ذكره في كتاب الذبائح من المشتق الآن ابن عرفة لم يحسن اختصاره فانه بعد أن ذكر حرمة شرب

قول ز أو أنه نبه على التوهم الخ هذا الجواب هو الظاهر * (تنبيه) * في نوازل المعاوضات من المعيار مانصه وسئل ابن حبيب عن رجل ترك مضمورة مفتوحة فوقع فيها خنزير فوجد ميتا هل يجوز بيع هذا الطعام من نصراني أم لا فأجاب لا يجوز بيعه من نصراني ولا من مسلم ولا يزرعه صاحبه ولا ينتفع به ويغيبه من النصارى حتى لا ينتفع عوا به اه منه بالفظه ولم يتعقبه بشئ ومثله في حاشية الوانوغى على المدونة عند قولها ولا بأس أن يعلف للنحل عن نوازل الشعبي إلا أنه قال سئل بعضهم عن ترك مضمورة الخ ولم يتعقبه أيضا ولما نقل غ في تكميله كلام الوانوغى قال عقبه مانصه فان لم يكن قوله لا يزرعه تصح فافهوك قول من قال في فرخ بيضة الميتة لا يؤكل وما أبعد اه منه بالفظه ونقل ح كلام الوانوغى بالمعنى وذكر بعده فتوى ابن أبي زيد يجوز الاتساع بزرع ماتت فيه فارة وقال عقبه عن المشى الى مانصه وانظر هذا مع ما في نوازل الشعبي هل هو خلاف أولا ويكون الخنزير متفقا عليه اه قال ح قلت والظاهر انه خلاف وأن ما في نوازل الشعبي جار على قول ابن الماحشون المتقدم والله أعلم اه منه بالفظه قلت ما استظهره جزم به البرزى وكأنه لم يقف على كلامه فانه ذكر في أوائل نوازل الطهارة من نوازل كلام الشعبي وقال عقبه مانصه قلت وهو اغراق من الفتوى ومخالف لفتوى ابن أبي زيد في مسئلة الفار الآتية ولا يخرج الاعلى مذهب من يقول لا ينتفع بالمتنجس مطلقا وهو خلاف المشهور اه منها بالفظه ونقله أيضا في أوائل نوازل الطهارة من المعيار (النجس) قول ز وكذا يجملها على المعروف من قول مالك وأصحابه الخ فيه نظرا لان مال الكلاب وأصحابه محل اطعامه اياها الكلاب وهى في محلها وأما محلها فانما نسبته ابن عرفة لاخذ ابن الكاتب من المدونة ونصه محمدا يحمل الميتة لكلبه وبأنى به لها وفيها ان وقد بعظا ميتة على حجر أو طين فلا بأس فأخذ منه ابن الكاتب خلاف قول محمدا وردها بعد الوقوع اه منه بالفظه ونقله غ في تكميله وأقره وعلى هذه النسبة اقتصر ح والله أعلم وقول ز والاجعل عذرة بقاء الخ صحيح ومثله في ح ونصه فستتنى هذه الصورة من عموم قوله لا نجس وكذلك جعل العذرة في الماء سقى الزرع وتحليص الفضة بعظم الميتة اه منه فقول م ب هذا من المتنجس لامن النجس فلا يحتاج الى استثنائه اه فيه نظرا فان كلام ح و ز في حمل العذرة من محل طرحها وجعلها في الماء وهذا من استعمال النجس قطعاً لا في سقى الزرع بذلك الماء الذى جعلت فيه كإفهمه م ب فتأمل

* (تنبيه) * قال ح بعد أن ذكر عن ابن رشد أن التداوى بالخمر في ظاهر الجسد مكره وبغيره من النجاسة مباح مانصه وعلى ذلك أيضا اقتصر في جامع المشتق ونقل عنه ابن عرفة خلاف ذلك ونصه البابى المشهور منع التداوى بالخمر في ظاهر الجسد وفي نجس غيره قول ابن سحنون ومالك اه وكلا النقلين عن البابى صحيح وما عزا له ابن عرفة ذكره في كتاب الذبائح من المشتق انظر الاصل

وقالت أما كل النجس والتداوى به في باطن الجسد فالانفاق على تحريمه كما نقله في كتاب الشرب من ضيق عن الساجي وغيره وصرح بذلك ابن ناجي والحزولي وغيرهما وأما التداوى به في ظاهر الجسد فحكي المصنف في ضيق وغيره فيه قولين المشهور ومنه ما المنع قال ابن ناجي (٨٤) في شرح الرسالة وأفتى غير واحد من شيوخنا بجزمته قال

النجس ضرورة قال مائنه وأما التداوى فالمشهور من المذهب أنه لا يحل ذلك وقال ابن سخنون لا بأس أن يداوى جرحه بعظام الانعام المذكرة ولا يداوى به بعظام ميتة أو بعظم إنسان أو خنزير ولا بعظم ما لا يحل أكله من الدواب وفي العتبية عن مالك في المرتك يصنع من عظام الميتة أن جعل في قرحة أو جرح فلا يصلح به حتى يغسل فذكر ما قد فناه عنه عند قوله ورماد نجس ثم قال وظاهر قول مالك في العتبية في التداوى بالمرتك من عظام الميتة مع منعه من الصلاة يحتمل ثلاثة أوجه أحدها أنها رواية عنه في التداوى بما لا يحل استعماله الاضرورة والوجه الثاني أنه انما أباح من ذلك ما فيه الخلاف وذلك أن ابن المباحثون جعل ذلك طاهرا وأما ما لا خلاف في نجاسته فلا يجوز ذلك فيه والوجه الثالث أنه انما وقع الخلاف في استعماله خارج البدن فحوزه مالك ومنعه ابن سخنون وأما شربه فيجوز على الوجهين اه منه بلفظه فأنما لمع اختصار ابن عرفة له وما أشار إليه ح في جامع المستقى هو كذلك فيه ونصه ويغسل القرحة بالبول والنجس إذا غسل بعد ذلك بالماء وفي رواية ابن القاسم أنه كره التداوى بالنجس وان غسله بالماء قال مالك لا يكره النجس في الدواء وغيره وبلغني أنه انما يدخل هذه الاشياء من يريد الطعن في الدين والبول أخف منه انتهى محل الحاجة منه بلفظه (وآدى) قول ز وقال بعضهم أنه ينتفع به كذلك فيه نظرا لان قائل ذلك هو البرزلي نفسه لا البعض ومع ذلك فذكره احتمالا ففي مسائل الطهارة من نوازل مائنه وفي أحكام ابن حدير سئل بعضهم عن رجل كتب مصحفا فلما فرغ منه وجد في الدواء التي كتب منها فارة ميتة ما يجب في ذلك فأجاب ان كان تبين أن الفارة كانت في الانا من مذبحه بالكتابة فالواجب عندي أن لا يقرأ فيه ويحرق صاحبها في الارض ويدفنه فيها وان كان لا يتيقن ذلك فليحملها على الطهارة ان شاء الله اه كلامه أما دفنه فلا يتحتم بل اذا أراد محوه في موضع طاهر ويدفنه أو يحرق أوراقه كفاعل عثمان رضي الله عنه من المصاحف التي لم يدخلها في الامام فذلك له والصواب عندي ان أمكن غسل أوراقه مثل أن يكون الورق رقا ونحوه والمداد لا يثبت مع الغسل أن يغسل وينتفع به ويحمل على الطهارة كما اذا صبغ بمتنجس وغسل وبقي لون الصبغ وان كان لا يمكن غسله بوجه فيحتمل أن يفعل به ما تقدم من دفنه أو حرقه أو نحوه أو ينتفع به كذلك كما أجيز لباس الثوب النجس في غير الصلاة والاستصباح بالزيت النجس وذكر الله طيب طاهر لا يكرهه شيء من الوقائع وقد علمت ما لابن القاسم في مسئلة الخاتم فينتظر في ذلك ومنه مسئلة ذكر الله في الخلاه ومثله دخول ظروف البول أو الدواب الحاملة للآفة قال اصلاح السجود كل هذا للضرورة اه منها بلفظه وانقله ح مختصرا وقوله لا يكرهه كذا ووجدته فيه بتقديم الكاف على الدال وهو فيما وقفت عليه من نسخ ح و ز بتقديم الدال والراء

مق وهو مقتضى اطلاق المصنف وهو المشهور وقال ابن الحاجب في باب الشرب والصحيح لا يجوز التداوى بما فيه خمر ولا نجس قال في ضيق وما عبر عنه المصنف بالصحيح عبر عنه ابن شاس بالمشهور وسيأتي قول المصنف في باب الشرب وجزا لا كراهة أو اساغعة لدواء ولو طلاه وفي الجامع الصغير ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم قال المتاوى اسناده منقطع ورجاله رجال الصحيح اه ثم القول بجواز استعمال النجاسة في ظاهر الجسد انما هو اذا كان يمكن ازالته قبل خروج وقت الصلاة وأما اذا أدى الى الصلاة بالنجاسة فلا فان استعمالها وجب عليه غسلها كما في ابن عرفة انظر ح وقول ز والافتح بالوعة هي مجرى الماء فيجوز اراقه النجس فيها لدفع كئاستها وقول مب عن ابن عرفة للحديث الصحيح الخ يعني حديث البخاري ومسلم وأبي داود والترمذي وابن ماجه عن جابر رضي الله عنه مرفوعا ان الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والاصنام فقيس يا رسول الله أرأيت شعوم الميتة فانه يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس فقال لا هو حرام ثم قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم عند ذلك قائل الله اليهود ان الله لما حرم شعومها جلاوه ثم باعوه فأكلوا غنمه اه بلفظ علي البخاري وأبي داود وقول ز وقال بعضهم أنه ينتفع به كذلك فيه نظرا لان قائل ذلك هو البرزلي نفسه لا البعض ومع ذلك انما ذكره احتمالا انظر نصه في الاصل

وقد نزل ح مختصرا وسلم قوله أو ينتفع به كذلك وفيه نظر لأن فيه بقاء القرآن في النجاسة وقد نصوا على أن من رأى شيئا من القرآن في قدر وتره يكون مرتداً إذا لم ينته الأمر هنا إلى الردة فلا أقل من التحريم والله أعلم (ولا يصلي بلباس الخ) قول ز وكذا سائر صنائع الخ صحيح على ما عند ح وحصل ما فيه أن ابن عرفة فرق بينهما وعليه اقتصر الواوغي فيما خاطه وإن غيره سوى بينهما وهو الذي يدل عليه كلام القرافي وصاحب الزاهي وغيرهما وفي رسم الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة الأول ما قد يشهد ما قاله ابن عرفة والواوغي إذ قال فيه وسئل عن الرجل يشتري من النصراني الخفين ألبسهما قال لا وأشار ابن رشد إلى أن جواز الصلاة بمنسوجه رخصة للاتباع وهي لا يقاس (٨٥) عليها ولا تعدى محلها على الصحيح وعلى جواز القياس في كلام ابن عرفة

على الكاف والمعنى صحيح على كلام ما والله أعلم * (نبه) * سلم ح وغيره قول البرزلي أو ينتفع به كذلك وعندى فيه نظر لأن فيه بقاء القرآن في النجاسة ٣ وقد نصوا على أن من رأى شيئا من القرآن في قدر وتره يكون مرتداً إذا لم ينته الأمر هنا إلى الردة فلا أقل من التحريم وما أشار إليه من القياس على مسئلة الخاتم وما بعدها لا يخفى ما فيه والله أعلم (ولا يصلي بلباس كافر) قول ز ولو أسلم لم يصل هو في ثيابه على أحد قولين الخ أجل في محل القولين وفي الرابع منهما ما هو بآتي بيان ذلك في كلام ابن رشد وقوله وكذا سائر صنائعه الخ صحيح على ما عند ح وحصل ما فيه أن ابن عرفة فرق بينهما وعليه اقتصر الواوغي فيما خاطه وإن غيره سوى بينهما وهو الذي يدل عليه كلام القرافي وصاحب الزاهي وغيرهما قلت في رسم الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة الأول ما قد يشهد ما قاله ابن عرفة والواوغي * في المسئلة الخامسة منه ما نصه وسئل عن الرجل يشتري من النصراني الخفين ألبسهما قال لا ف قيل ثوبه قال الذي يلبسه قال نعم قال لا حتى يغسله قيل له فما ينسجون فأنهم يسلون الخبز ويحركونه بأيديهم ويـسـقون به الثياب قبل أن تنسج وهم أهل نجاسة قال لا بأس بذلك ولم يرزل الناس يلبسونها قد يعا قال القاضي رضى الله عنه مثل هذا في المدونة وهو كما قال ولا فرق في القياس بين ما نسجوا ولبسوا وانما هو الاتباع وقد أجاز محمد بن عبد الحكم أن يصلي بلباس النصراني ووجه قوله أنه جله على الطهارة حتى يوقن فيه بالنجاسة خلاف مذهب مالك ومعنى ذلك عندى فيما لم يطل مغيبه عليه ولباسه إياه لأنه إذا طال مغيبه عليه ولباسه إياه لم يصح أن يحمل على الطهارة لأن الظن يغلب على أنه لم يسلم من النجاسة وقد اختلف إذا أسلم هل يصلي في ثيابه التي كان يلبسها قبل أن يغسلها فوقع لزيد بن عبد الرحمن في سماع موسى من هذا الكتاب أنه لا يغسل منها إلا ما علم فيه نجاسة وروى أنه ذهب عن مالك في رسم الصلاة الثاني من سماعه من كتاب الصلاة أنه لا يصلي فيها حتى يغسلها وإذا أيقن بطهارتها من النجاسة فالاختلاف في وجوب غسلها يجسرى على اختلاف فهم في طهارة عرق النصراني والمخمر وبالله التوفيق اهـ منه بلا فظ ووجه الشاهد منه أنه لم يفصل في الخفين كما فصل في الثوب

أداء الفرق بينهما فتأمل الله أعلم قلت قال البرزلي وأما ذوو الصناعات منهم يعنى الكفار مثل من يقص الملق والخياط والصانع عس الحلى والدراهم بيده وفيه فكان شيخنا الامام يفتى بغسل كل ما لا يسوه لان الغالب عليهم عدم التحفظ من النجاسة ولا ضرورة تدعوهم لاستغناء المسلمين عنهم بمنزلهم من المسلمين وكان غيره يفتى باعتدال هذا كله قياسا على ما نسجوه وأ كل المانع من أطعمتهم لاسيما ان كانت صنعتهم يقتصر عليهم فيها كالصوآغين في الاغلب انتهى المراد منه وقال أبو مهدي السجستاني في نوازل ما نصه وفي حاشية المشدالي ومعاينة ابن فرحون ولا يصلي بما خاطه أهل الذمة لنجاسة ثيابهم اهـ وقول مب ومثل هذا أيضا قوله في التنبيه الخ فيسه نظربل الظاهر تقييد ما أفتى به البرزلي بما إذا ظن أن بفم الكافر نجاسة أى عنها لما مر من قول المصنف

ولعله ولو كل نجسا الآن يكون البرزلي من يخالف في هذا فتأمل الله أعلم * (فائدة) * قال الابي في شرح مسلم كان الشيخ الفقيه الولي أبو محمد المرحاني لا يصلي بالملف لما يدكر أنهم يربطونه بشحم الخنزير ويستدل على ذلك بأن الأبرة اذا شكت فيه فأنها لا تصدأ ولو جعلت في أرطب صوف أو غيره لصدئت فماذا لا الا لحة ما يقال وكان الشيخ يقول ترك الصلاة بالملف انما هو ورع لان ما يقال من ذلك لا ثبت بخبر مقبول ولا يئنه وكان السطى وابن عبد السلام يصليان بالملف قال وأنا أصلى به في الدار ومنعني من الصلاة به في الجامع خوف أن يأتني من يكره الصلاة به قيل وإذا غسل بالماء الحار فإنه يطهر اهـ مطلب من رأى شيئا من القرآن في قدر وتره كرهه

فلا يقول عليه فأجابه بأنه قد شهر
أيضا وعن شهره الفاكهاني
قال ولم أرلفاكهاني شهيرا في
ذلك وقد أطل أوسالم العياشي
بالبحث مع الروداني المذكور
ثم قال ان ما ذكره ح من كون
الخلاف في الوجوب والسنية لفظيا
غير مسلم لورود ظواهر في جزئيات
كثيرة تدل على ان القائل بالسنية
يقول بالوازها من عدم الائم
حيث لم يقصد التهاون وصحة الصلاة
وغير ذلك وما ذكر من أن القول
بالاستحباب لم يشهره أحد شهادة
على النفي والمثبت مقدم سيما مثل
الشيخ عجم في جلالته وسعة
اطلاعه سلما نعدم مشهوريته فليس
يبدع مراعاته في مثله نعمت بها
البولوى وعسر الاحتراز منها وجرى
في أقطار الارض العمل بها من غير
نكير وبحت صاحب نشر المثاني
مع أي سالم بما يعلم عرجعته ثم قال
والذي يقع الانفصال عنه في
المسئلة ان الملف بكل أنواعه طاهر
وتحقق الروداني انه معمول من
الصوف المستوف لانسلم أن ذلك
واقف في كثير من الاقطار بل الذي
تحققناه من النقل أنه يعمل من
الصوف الجوزوز ونقل لنا الكثير

فان قلت يحتمل ان منعه من لبس الخفين انما هو خشية أن يكون جلدهما جالدا ممتة قلت
قد تقرر في فن الاصول ان ترك الاستئصال يستل منزلة العجوز في المقال ويتأ كد ذلك هنا
باطلاقه فيها واستفصاله فيما بعدهما وأيضا قد علم من كلام ابن رشد أن جواز الصلاة
بمنسوجيهما رخصة للإتباع والرخصة لا يقياس عليها ولا تنعدي محلها على الصحيح ثم على
جواز القياس فقد وجد في كلام ابن عرفة ابداء الفرق بينهما فأتامله والله أعلم * (تبيينات *
الاول) * تحصل من كلام ابن رشد المتقدم أنه ان تحقق نجاسة ملبوسه فلا يصلي فيه هو
وأخرى غيره وان تحققت طهارته عنه فله في صلاته هو فيه قولان مخرجان على طهارة
عرقه ونجاسته فيكون الراجح منهم ما جواز صلاته به ويؤخذ منه أنه اذا تحقق أنه لم يصبه
عرق فانه يصلي به اتفاقا وان لم يتحقق نجاسته ولا طهارته فلا يصلي به غيره على المشهور
خلاف لابن عبد الحكم وفي صلاته به هو قول يزيد بن عبد الرحمن ومالك في سماع أشهب
ويعلم من تقديم قول مالك في نحو هذا أن قوله هو الراجح ويؤخذ رجحانه أيضا من كلام
الوانعي ونصه العوفي قال في المجموعة لو أسلم في ثيابه لم يصل بها الا بعد غسلها أبو محمد يريد
التي لبس اه منه بلفظه فاقصروهم عليه كانه المذهب يدل على رجحانه والله أعلم * (الثاني) *
في ح مانصه اذا أسلم الكافر فهل يصلي في ثيابه قبل أن يغسلها فعن مالك في ذلك
روايتان فوقع لزيد بن عبد الرحمن في سماع موسى فذكر ما تقدم عن ابن رشد ثم قال
اه من أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة وفيه أمران أحدهما أن ما ذكره
ليس هو في أول رسم من السماع المذكور بل هو في الثالث منه وهو رسم الشجرة كما قدمنا
ثانها ما جعله مالز ياد رواية وعزم ذلك لابن رشد فيه نظرو قد ذكر في ضريح انه ماروايتان
أيضا لكنه لم يعزهما والذي يفيد كلام ابن رشد ان أحدهما قول زياد لا روايته وهو
الذي يفيد أيضا سماع موسى الذي أشار اليه ونصه قال يزيد بن عبد الرحمن في الرجل اذا
أسلم وهو نصراني انه لا يغسل من ثيابه الا ما يعلم فيه النجاسة قال القاضي وفي رسم الصلاة
من سماع أشهب من كتاب الصلاة انه لا يصلي فيها حتى يغسلها خلاف قول زياد انتهى محل
الحاجة منه بلفظه وهو صريح في أنه قول زياد والله أعلم * (الثالث) * وقع لق بعد أن
ذكر ما يشهد للمصنف مانص بهرام قيد ابن رشد ما لبس بما اذا لم يطل مغيبه عليه ولبسه له
اه وفيه نظر لا يخفى لانه لو هم ان ابن رشد قد ما أفاده كلام المصنف من أنه لا يصلي بلباسه
وكيف يتوهم أن ينزل قيدا بن رشد على ذلك وقد سبق في كلام ابن رشد أنه قيد بقول ابن
عبد الحكم المقابل للمشهور الذي درج عليه المصنف لا المشهور وكلام بهرام سالم من

من الناس ان أهل المغرب يبيعون صوف مواشهم بالراسى المغربية وغيرها للروم الذين يصنعون الملف وغيرهم وليس ذلك الا من الجزوز كما هو معلوم وأكثروا صنعهم من الملف منها وهذا هو الغالب على الاقطار وتحقق الروداني انه من المستوف لا يدل على استقرائه ذلك في جميع الاقطار بل تحققة خاص بالارض التي جال فيها وهي من النادر قطعاً والناذر لاحقاً فالملف محمول على الطهارة ولا بأس بلباسه من غير توقف كما هو معلوم لأنعمنا والله الموفق اهـ

(ولا بما ينأى فيه الخ) قول مب بل الظاهر عدم التقييد الخ فيه نظرا لانه لوروى ان الاصل هو الطهارة للزم أن يصلي به ولو لم يخبر بطهارته وهذا مما قدم فيه الغالب على الاصل قلت بل الظاهر ما لمب لان الاصل هنا اعتضد باخبار المصلي الثقة العدل فترجح على الغالب قطعاً والله أعلم (ولا بنشاب غير مصل) قلت قول مب (٨٧) وحل على السلامة عند سند فيه أنه يؤهم ان بين التخمى وسند خلافا وليس كذلك

ذلك والله أعلم (ولا بما ينأى فيه مصل آخر) قول زو ينبغي أن يقيد بما اذا بين وجه الطهارة الخ اعترضه مب بقوله فيه نظري بل الظاهر عدم التقييد لان الاصل هو الطهارة الخ وفي نظره نظرا لانه لوروى أن الاصل هو الطهارة للزم أن يصلي به وان لم يخبر بطهارته وليس كذلك وهذا الاصل قد ترك لانه عارضه الغالب لان الغالب عدم سلامته من النجاسة فتأمل (وحرم استعمال ذكر محلي) قول مب بل ما ذكره تت من كون الصغير كالكبيرة هو الذي رجحه في ضريح يدل على ان كلام المصنف عنده هو الصواب لانه رد اعترض ز على تت وصوب ما لتت وقوله آخر اعترض ح وقد علمت ان القول الاول هو ظاهر المذهب عند كثير من الشيوخ وشهره في السائل الخ يدل على أن ما لز هو الصواب لاما لتت ففي كلامه شبهة تدافع وقد سلم طئي اعترض عيج وز على تت قاتلا وفي الصغير خلاف والمعتمد جواز الباسه الفضة ويكره الذهب كالحرير ثم قال وعياض وان حملها على التحريم فقد حملها ابن رشد على بانها وهو الراجح اه قلت تأويل عياض استند فيه الى دليل واضح وهو تصريح الامام بالمنع من لبسهم الحرير مع التشبيه بالرجال بخلاف تأويل ابن رشد ونص عياض وقوله في الغلمان الذكور يحرمهم وفي أرجلهم الخ لا خل وعليهم الاسورة لا باس به ثم قال وكان يكره للصبيان حتى الذهب هذه الكراهة معناها التحريم لانه قال بعده في وفي الحرير كرهه للرجال وهو حرام على الرجال عنده وظاهره انه لم يكره الخ لا خل والاسورة لهم من الفضة وذلك حرام على الذكور كالذهب الا الخاتم وحده وآلة الحرب وقد قال بعض الشيوخ ان ظاهر جوابه أو لا جوازه في الجميع اذ لم يفسر ذهباً ولا فضة قال والاشبهه منهم من كل ما يمنع منه الكبير لان أولياءهم مخاطبون بذلك وقاله أبو اسحق قال ويأتى على قياس قوله جواز لباسهم بنشاب الحرير وقد نص على منعهم منه في الكتاب ثم مثل هذا بتر بعض اعضاء الاحرام وقد قال في الكبير لو كان في عنقه كتاب نزعوه وكأنه خفف مثل هذا في الصغار والله أعلم قال المؤلف رحمه الله ظاهره التحفيف عنه اذ شغل عنه في الاحرام ولو شغل عن جواز لبسهم له لعله كان لا يجيزه على أصله كما أجاب في مسائل من صرف أو انى الفضة والذهب وبيعها وأشباهها اه من تنبيهاته بل نظره هو كلام واضح شاهده من تأمل وأنصف وقول طئي وهو الراجح مبنى والله أعلم على ان الراجح ما كثر قائله وكذا تشهير السائل وأما على ان الراجح والمشهور ما قوى دليله فالراجح والمشهور ما للمصنف وفي جامع المعيار عن ابن هرون ما نصه والمشهور في اصطلاح المغاربة هو مذهب المدونة اه وفيه بعد ذلك ما نصه واذا قلنا بمرعاة المشهور وحده وهو المشهور في المشهور واختلاف فيه فقل هو ما قوى دليله وهو المشهور في المشهور ثم قال وقيل المشهور ما كثر قائله وعليه فلا بد أن تزيد نقلته على ثلاثة اه منه بلفظه

قال في ضريح ونص سند على ان ما اشترى من مسلم مجهول الحال محمول على السلامة قال وان شك فيه نضح اه قال ح ولا مخالفة بين كلام سند والتخمى لان التخمى قال الغسل أفضل وسند قال ينضح والنضح هو الواجب فيما شك فيه اه (وحرم استعمال ذكر الخ) قول ز فيكره لوليه الباسه الى قوله هذا هو المعتمد بنحوه لظني قاتلا وعياض وان حملها على التحريم فقد حملها ابن رشد على بانها وهو الراجح اه وفيه ان عياض استند في تأويله الى دليل واضح وهو تصريح الامام بالمنع من لبسهم الحرير مع التشبيه بالرجال أى في قول المدونة كما في ق كره مالك لبس الحرير والذهب للصبيان الذكور كما كرهه للرجال بخلاف تأويل ابن رشد ثم قال في التنبيهات وظاهره انه لم يكره الخ لا خل والاسورة لهم من الفضة وذلك حرام على الذكور كالذهب الا الخاتم وحده وآلة الحرب قال بعض الشيوخ والاشبهه منهم من كل ما يمنع منه الكبير لان أولياءهم مخاطبون بذلك وقاله أبو اسحق اه ولم يحل ابن أبي زيد غير التحريم كما في ح وقول طئي وهو الراجح مبنى على أن الراجح ما كثر قائله وكذا تشهير السائل وأما على ان الراجح ما قوى دليله فالراجح والمشهور ما للمصنف وفي جامع المعيار عن ابن هرون ما نصه والمشهور في اصطلاح المغاربة هو مذهب المدونة اه وفيه أيضا اختلاف في المشهور فقل هو ما قوى دليله وهو المشهور في المشهور وقيل هو ما كثر قائله وعليه فلا بد أن تزيد نقلته على ثلاثة اه

وقد قال ح ان مال المصنف أظهر من جهة الدليل والمعنى وسلمه غير واحد حتى طوى فيه كون هو الراجح والمشهور والله أعلم
ومراده بالدليل الاحاديث الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم كما بينه هو ومضى وبالمعنى القياس على الحجر والخزير والميتة
ومال الغير ونحو ذلك اذ لا خلاف انه (٨٨) لا يجوز للولى أن يطعم محجوره الصغير شيئا من ذلك وانه آثم ان فعل

فيجب أن يكون الحكم كذلك في
الذهب والفضة والحريز وقول ابن
رشد والفرق بينهما ما ان الميتة
والخزير لا يحل تملكهما بوجوه
بخلاف الذهب والحريز غير ظاهر
لان الكلام في الاستعمال لافي
التملك وليس كل ما جاز تملكه يجوز
استعماله ولانه يقتضى انه اذا تجس
زيت ونحوه يجوز أن يطعم للصغير
ولا قائل به على أن الميتة لم يزل
ملأها بهما عليه ما يدل أنهما نصوا
على انه لو عمد شخص لميتة آخر
فأخرج جنينها لكان زبها أحق به
وان له أن يسلمها أو يأخذ جلد لها
وانها لو ماتت بدار غير لقضى عليه
باخراجها على الراجح وانها لو اضطر
لأكلها هو وغيره ولا يفضل عنه
لأن أحق بها وأن له أن يمنع
الناس منها ليطعمها الكلابه والله
أعلم قلت وفي مدارك عياض في
ترجمة محمد بن عبد الحكم ما نصه
قال البخاري كنت يوما عند محمد بن
عبد الحكم اذ خرج له صبي صغير
عليه حلية ذهب فقلت ما هذا فقال
انه صبي فقلت ان لم يكن متعبدا
في نفسه فأنت متعبد فيه بأن
لا تسقيه خرا ولا تطعمه خزيرا
فقال انه من فعل النساء أى انه
فعل بغير أمره اه وفي جامع الموطا

وقد قال ح ان مال المصنف أظهر من جهة الدليل وسلمه غير واحد حتى طوى نفسه فيكون
هو الراجح والمشهور والله أعلم * (تنبيهان الأول) * قول ح وقول ابن شعبان أظهر
من جهة الدليل والمعنى مراده بالدليل الاحاديث الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم كما
بينه هو ومضى وأما المعنى فلم يبيناه والمراد به والله أعلم القياس على الحجر والخزير والميتة
ومال الغير ونحو ذلك اذ لا خلاف أنه لا يجوز للولى أن يطعم محجوره الصغير شيئا من ذلك
وأنه آثم ان فعل ذلك ولو تناول الصبي شيئا من ذلك بنفسه لم يكن آثما فيجب أن يكون الحكم
كذلك في الذهب والفضة والحريز وقول أبى الوليد بن رشد رحمه الله والفرق بينهما ان
الميتة والخزير لا يحل تملكهما بوجوه بخلاف الذهب والحريز غير ظاهر وان سكت عنه
ح لان الكلام في الاستعمال لافي التملك وليس كل ما جاز تملكه يجوز استعماله ولانه يقتضى
أنه اذا تجس زيت ونحوه مما لا يقبل التطهير يجوز له أن يطعمه للصغير ولا أظنه يلزم هذا
ولان أحدا يقول به وقد قال ح عند قوله فيما مر في غير محجود آدمى ما نصه وشمل قوله
آدمى الكبير والصغير والعاقل والمجنون وهو كذلك كما صرح به صاحب الطراز قال ويجب
على ولى الصغير والمجنون منعهما من ذلك اه على أن ما أفاده كلامه من ان الميتة لا تملك غير
مسلم لا مور منها أنهم نصوا على انه لو عمد شخص لميتة وأخرج جنينها لكان زبها أحق به
ومنها أن له أن يسلمها أو يأخذ جلد لها ليمتلكه كما نقله ح عن ابن القاسم ومنها أنها لو ماتت
بدار غير لقضى عليه باخراجها على الراجح وعلى ذلك كله بأن ملكه لم يزل عنها ومنها انه
لو اضطر لأكلها هو وأجنبي ولا يفضل عنه فانه يكون أحق بها ومنها ان له أن يمنع الناس
منها ليطعمها الكلابه بموضعها وكذا يجملها على أحد القولين فتأمل به باضاف وليس هذا منا
تجاسر على مرتبة الامام أبى الوليد بل هو ابداء لما ظهر لقاصر بليد * (الثاني) * قول
مب عن ضيع والخرب ببيعة هي الهنة نخوة في ح عنه وهو صريح في ان الخرب ببيعة
بمعنى الهنة بالتام وهو خلاف ما في القاموس ونصه والخرب ببيعة هنة في الرمل لها بصيص
كانها عين الجراد أو هي نبات له حب يتخذ منه طعام والجلل الصغير والمهزول والقرط
والحبة من الحلى وبها خرزة اه منه بافظه وكذا الجوهرى لم يذكرها بمعنى الهنة أصلا
ونص الصحاح الاصمعي جاءت وما عليها خرب ببيعة أى شئ من الحلى أبو زيد ما عليها
خرب ببيعة أى شئ من الحلى وقال أبو صاعد الكلابى ما في الوعاء خرب ببيعة أى شئ
وكذلك ما في السقاء والبئر اه منه بافظه وما ذكره القاموس في معناها لا ينافي أن يكون
هو المراد في الحديث بل يناسبه لأنه فسر الخرزة في فصل الخاء من باب الزاى بقوله والخرزة
محركة الجوهر وما ينظم اه منه فتأمل لا وصنيعة يقتضى ان الخرب ببيعة بفتح الخاء

قال مالك أكره أن يلبس الغلمان شيئا من الذهب لئلا يشبهوا صلى الله عليه وسلم عن نختمه فأنأ كره ذلك وسكون
للرجال للكبير منهم والصغير اه وقول مب عن ضيع والخرب ببيعة هي الهنة أى الهامة نخوة في ح عنه والذي في القاموس ان
الخرب ببيعة بالهاء خرزته وهو مناسب هنا لان الخرزة محركة كفى القاموس أيضا هي الجوهرية وما ينظم اه وفي الصحاح
عن الاصمعي وأبو زيد جاءت وما عليها خرب ببيعة أى شئ من الحلى والله أعلم

وسكون الراء وفتح الباء الموحدة والله أعلم * (الالمصنف) * قول ز فلا تحرم تحليته بأحد النقادين الخ لا منهوم لقوله بأحد النقادين وكذا يجوز تحليته بالحرير بأن يجعل له غشاء منه أو جماله مثلاً وقد بلغني عن بعض الفضلاء من المعاصرين أنه منع ذلك في المصنف والسيف اغتراراً بكلام ز ومن وافقه من الشراح على تلك العبارة وليس كما قال بل الحرير مسأل للذهب والفضة أو أخرى بالجواز لقوة الخلاف في جواز لبسه مطلقاً وما نقله ق و ح عن البرزلي صريح في الجواز وقد نقله أيضاً صاحب المعيار في كتاب الجامع وسلمه ونصه وسئل عز الدين عن الكتابة في الحرير هل تكره أم لا والكتابة من الدواة المنقضة فأجاب الكتابة في الحرير إن كانت مما ينتفع به الرجال ككتابة المراسلات فلا يجوز وإن كانت مما ينتفع به النساء كالصدقات فهذا يلحق بإفتراشه في الحرير وفي تحريمه اختلاف وهو في الصدقات أبلغ في الإصراف إذ لا حاجة إليه إلا تزين له ولا يجوز قيل أم تحلية الفضة فإن كاتب الكتابة به القرآن فهي تجرى على تحليته بالفضة فيجوز وفي الذهب عندنا خلاف والمشهور الجواز وكذلك كتابة القرآن في الحرير وتحلية المصنف به وأما كتابة العلم والسنة فتجوز على الاقتراح ومن هذا المعنى ما يقع اليوم من تحلية الأجازة بالذهب وذكر النبي صلى الله عليه وسلم أنه منه بلطفه كذا وجدته في نسختين منه وفيه تحييف يعلم من مراجعته ح ويشهد للجواز أيضاً ما يأتي عن سماعة ابن القاسم وسلمه ابن رشد * (تنبيه) * قول البرزلي وعندنا فيه خلاف سلمه غير واحد وهو خلاف ما قاله ابن رشد في أول رسم من سماعة ابن القاسم من كتاب الجامع مانصه وأخرج البيهقي في معجمه الجليل في حديثه أن كتب على عهد عثمان رضي الله عنه فوجد تحليته فضة وأغشيتها من كسوة الكعبة اه قال ابن رشد في شرح هذا الكلام مانصه ولا خلاف في إجازة تحلية المصنف بالفضة أم تحليته بالذهب فأجيز وكره وظاهر ما في الموطأ إجازته وقد أقام إجازة ذلك بعض العلماء من حديث فرض الصلاة قوله فيه فنزل جبريل ففرج صدره صلى الله عليه وسلم ثم غسله بماء زمزم ثم جاء بطست من ذهب ممتلئاً بحكمة وإيماناً فأفرغته في صدره ثم أطبقه والمعنى في إجازة ذلك خفي قديمته في موضعه وبالله التوفيق اه منه بلطفه ولم يبين هنا من كرهه وينص في رسم سلعة سماها من سماعة ابن القاسم من كتاب الصلاة ونصه وقد اختلف قوله في إجازة تحليته بالذهب فأجاز ذلك في كتاب ابن الموارز وهو ظاهر ما في كتاب البيهقي من موطئه وكرهه في كتاب ابن عبد الحكم اه محل الحاجة منه بلطفه (مطلقاً) قول ز وهو راجع للفروع الأربعة صحيح وكان المصنف قصد بذلك رد القول بعدم الجواز بالذهب في المصنف وقد تقدم اتفاق في السيف وهو مذكور في المعيار ففي نوازل المعاضات أنشأ جواب للإمام أبي موسى عمران بن يوسف المشد إلى مانصه فيجوز في السيف بالفضة وفاقاً وكذا بالذهب على ظاهر الكتاب والموطأ وكتاب محمد وغير موضع وقيل يمنع تحليته بالذهب والجواز أظهر اه منه بلطفه وقول مب عن مق ولم يذكره الفضة إلا ما وقع في بعض نسخ ابن الحاجب فيه نظراً فقد ذكره ابن الجلاب في تفريعه ونصه ولا بأس باتخاذ الأنثى من الذهب والورق اه

(الالمصنف) ابن رشد لا خلاف في إجازة تحلية المصنف بالفضة أم تحليته بالذهب فأجيز وكره وظاهر ما في الموطأ أي في كتاب البيهقي إجازته اه قول ز فلا تحرم تحليته بأحد النقادين الخ وكذا يجوز تحليته بالحرير بأن يجعل له غشاء منه أو جماله مثلاً خلاف لمن منع ذلك في المصنف والسيف اغتراراً بظاهر كلام ز هنا فان الحرير مسأل للذهب والفضة أو أخرى بالجواز لقوة الخلاف في جواز لبسه مطلقاً وما نقله ق و ح عن البرزلي صريح في الجواز وقد نقله أيضاً صاحب المعيار في الجامع وسلمه ويشهد للجواز أيضاً ما في سماعة ابن القاسم وسلمه ابن رشد انظر الأصل (مطلقاً) قول ز وهو راجع للفروع الأربعة صحيح وكان المصنف قصد به رد القول بعدم الجواز بالذهب في المصنف كما هو في السيف كما في المعيار ونصه عن المشد إلى فيجوز في السيف بالفضة وفاقاً وكذا بالذهب على ظاهر الكتاب والموطأ وكتاب محمد وغير موضع وقيل يمنع تحليته بالذهب والجواز أظهر اه وقول مب عن مق ولم يذكره الفضة إلا ما وقع في بعض نسخ ابن الحاجب فيه نظراً فقد ذكره ابن الجلاب في تفريعه ونصه ولا بأس باتخاذ الأنثى من الذهب والورق اه

وتقدم ان مافيه هولالك حتى ينص على خلافه وقال ابن عرفة ومباح الحلى ملبوس النساء ولولشعورهن وازرار شياهن ولو ذهبوا وخاتم الرجل فضة وأنفه وماسدبه محمل سن سقطت ولومن ذهب اه وهو يدل على ان الفضة أولى وفي المعابر عن المشدلى هذا ان كان متخذ الحلى من الذهب (٩٠) والفضة مختاراً لا يتخذ أنف من أحدهما أو ربط

الجامع وقد تقدم ان مافيه هولالك حتى ينص على خلافه وقال ابن عرفة مانصه ومباح الحلى ملبوس النساء ولولشعورهن وازرار شياهن ولو ذهبوا وخاتم الرجل فضة وأنفه وماسدبه محمل سن سقطت ولومن ذهب اه منه بلطفه وكلامه يدل على ان يتخذ ذلك من الفضة أولى فتأمل وفي أثناء جواب المشدلى المذكور انفا مانصه هذا اذا كان متخذ الحلى من الذهب والفضة مختاراً لا يتخذه وأما المضطر لا يتخذ أنف من أحدهما أو ربط أسنانه به فخا من حديث عرفة بن أسعد اه منه بلطفه وبذلك تعلم ما في وقوف مب مع كلام مق والله أعلم (واقنائه) قول مب قلت ما ذكره ز من التفصيل هو الذي لا ي الحسن الخ فيه نظرا لانه ان أراد ك كما هو ظاهره وأصر يحه ان فرع ز هو عين فرع أبي الحسن فلا يتحقق مافيه لانه مما متباينان قطعاً وان أراد قياس ما لز على ما لا ي الحسن فقياسه غير مسلم الا يلزم من جواز شرائه للكسرا ولقداء الاسير كذا كره أبو الحسن جوازه لتخذه للعاقبة ان احتاج الى ثمنها باعها والا بقيت بلا كسر في ملكه كما ذكره ز لظهور القارق وهو أن الشراء للكسرا لم هو المطلوب والشراء لفسد الاسير يرخص فيه بالجور والخنزير على الاحسن فاحرى بالاناء وأما الشراء للعاقبة فهو شراء للقنية ونوع منها لأن نية العاقبة لا تنافي القنية بل ذلك هو المقصود الاعظم من كل ما يملكه الانسان للقنية وان لم يتعرض له بخصوصه في نيته حين الشراء فالصواب ما قاله طقي والله أعلم * (تأنيبه) في القاموس والانا بالكسرا مرفوع الجمع آنية وأوان اه كذا في جميع ما وقفت عليه من نسخة وفيه نظرا لان الاواني ليس جعل الاناء الذي هو مفرد بل للآنية الذي هو جمع كما دلت عليه القواعد وصرح به الجوهري ونصه والانا معروف وجمعه آنية وجمع الآنية الاواني مثل سقاء وأسقية وأساق اه منه بلطفه (والموه) قول ز وفي تقديم المصنف المغشى على الموه لطيفة الخ قلت تؤخذ هذه اللطيفة من هنا أيضاً على وجه آخر وذلك أنهم جعلوا الرابع في المغشى الحرمة وفي الموه الجواز على ما قاله ح فاعتبروا الباطن وجمعوا الظاهر في حكم التبعية له ويظهر أن الاخذ من هذا الوجه أولى وقول ز وفي جعل الجنس فيها اناء اشعار الخ لا وجه له بل الركاب كالاناء أو أولى بالجواز تأمل (واناء الجوهر) قول ز كهيكل ذكره القاموس والصاح معاني لا يصلح واحد منها هنا والمسمى عند الناس بالهيكل اليوم ألفاظ معلومات تكتب وتعلق للتبرك بها وذلك مناسب هنا وقول ز والبلور بكسر الموحدة وفتح اللام المشددة الخ انظر لاقصر على هذه اللغة مع

أسنانه به فخا من حديث عرفة بن أسعد اه قلت والبحث مع مق انما هو في قوله ان أهل المذهب لم يذكروا الفضة وأما بحثه في قياسها على الذهب فظاهر فتأمل والله أعلم (واقنائه) قول مب ما ذكره ز من التفصيل هو الذي لا ي الحسن الخ فيه نظرا لانه ان أراد ان فرع ز هو عين فرع أبي الحسن فغير صحيح وان أراد قياسه عليه فهو قياس مع وجود الفارق اذا يلزم من جواز شرائه للكسرا أو لقداء الاسير جوازه لتخذه للعاقبة اذا الشراء للكسرا شراء لما هو المطلوب شرعاً والشراء لقداء الاسير يرخص فيه بالجور والخنزير على الاحسن فاحرى بالاناء وأما الشراء للعاقبة فهو شراء للقنية ونوع منها لأن نية العاقبة لا تنافي القنية بل ذلك هو المقصود الاعظم من كل ما يملكه الانسان للقنية وان لم يتعرض له بخصوصه في نيته حين الشراء فالصواب ما قاله طقي والله أعلم (والموه) قول ز وفي تقديم المصنف المغشى على الموه لطيفة الخ تؤخذ هذه اللطيفة من هنا أيضاً على وجه آخر أولى مما ذكره وذلك أنهم جعلوا الرابع في المغشى الحرمة وفي الموه الجواز على ما قاله ح فاعتبروا الباطن وجمعوا الظاهر

في حكم التبعية له وقول ز وفي جعل الجنس فيها اناء الخ لا وجه له بل الركاب كالاناء أو أولى بالجواز (واناء الجوهر) قول ز كهيكل ذكره القاموس والصاح معاني لا يصلح واحد منها هنا والمسمى عند الناس بالهيكل اليوم ألفاظ معارمة تكتب وتعلق للتبرك بها وذلك مناسب هنا وقول ز والبلور بكسر الموحدة وفتح اللام المشددة الخ

بل فيه ثلاث لغات كما في ح وفي القاموس البلور كنسور وسنور وسنور وسنور المعروف وكنسور الضخم الشجاع والعظيم من ملوك الهند اه والجواز في اثناء الجوهر للباسي وابن سابق واختيار ابن رشد والمنع لابن العربي كذا في ضيغ **قلت** قال في ضيغ أيضا والقولان مبنيان على الخلاف في علته منع الذهب والفضة فمن رآها للسرف منع هنامن باب أولى ومن رآها العينه ما أي لذاتهم ما أجاز اه ***(فرع)** **قلت** ح بعد أن ذكر أن مثل الجوهر الدر والياقوت والزمر ذو الزبرجد والقيروزج والبلور مانصه هل يجوز لبس خاتم من هذه الجواهر أو جعله لقص منها أو جعلها في العنق أو الذراع (٩١) أو نحو ذلك لم أرفقه نصا والظاهر أنه جار على

اتخاذ الاناء من ذلك والله أعلم اه وقال أيضا عن ابن السكودي أرى النفاسة باعتبار الموضع الذي هو فيه فقه يدكون الشيء نفيسا في موضع غير نفيس في غيره اه وأشار ج الى ترجيح ما لابن العربي بقوله وقد صرح في المدونة بالتعليل بالسرف في اثناء الذهب والفضة اه ***(قائدة)** **قلت** في جامع المعيار سئل رحمه الله يعني الشريف أبي محمد سيدي عبد الله الشريف التلمساني في مجلس تفسيره عن حكمه ذكر الذهب دون الياقوت ونحوه مما هو أرفع قيمة من الذهب مع أن المقصود المبالغته في عدم ما لا يقبل من الكافر في ذكر الفداء فأجاب رحمه الله بأن قال للسائل انما عظمت قيمة ما ذكر لانه يباع بذهب كثير فاذا المقصود الذهب وغيره وسيلة اليه اليه اه قال سيدي أبو عبد الله بن مرزوق رحمه الله وهو في غاية الحسن ومثل هذا كانت أجوبته رحمه الله عن المسائل على البديهة اه منه بلفظه

***(فصل في حكم إزالة النجاسة وما يتبع ذلك*)**

(وبدنه) قول مب تاب أم لا كما صرح به ح خلاف ما في خش اه قال شيخنا ج فيه نظير بل المأخوذ من كلام ح هو ما قاله خش ومع ذلك فالظاهر هو الصحة لأن إزالة النجاسة مع الذكرو والقدرة وقد تعذرت اه **قلت** وما قاله شيخنا ع والحق وبجانبه مع مب انما هو في نسبتهم لح ما ذكره وأما الصحة فهم متفقان عليها وما قاله هو الظاهر وفي عجب مانصه وعلى الاول يتناهى أن أمكنه وان لم يمكنه صحت صلاته لانه عاجز عن إزالته اه منه بلفظه فان قلت كلام ابن ناجي يشهد لما قاله خش لانه نظري جزم شيخه الشيباني بصحة الصلاة اذا تعذر عليه التي موتا بكيفية مع عدم التوبة قلت في نظيره نظروا ان سكت عنه ح لا ناذا لم نقل بالصحة أشكل غاية الاشكال لانه اذا ضاق الوقت اما أن يقولوا لا اتصل وان ذهب الوقت الضروري لانك عصيت أو لا بشر بها

***(فصل ل)** في حكم إزالة النجاسة وما يتبع ذلك

صرح به ح خلاف ما في خش الح فيه نظير بل المأخوذ من ح هو ما قاله خش ومع ذلك فالظاهر هو الصحة أي كما أفاده عجب ومب لان إزالته مع الذكرو والقدرة وقد تعذرت **قلت** بل الظاهر التفصيل كما لخش وح وأصله للشيباني لانه اذا تاب فالتوبة تجب ما قبلها فكانت لم يتسبب في ادخاله فيعتبر حينئذ عجزه بخلاف ما اذا لم يتب وبقي عصر فأنه وان عجز عن التقاي فهو قادر على التوبة الواجبة عليه فور افسا له من فعل مقدوره أي التوبة ليعني عن مجبوزه أي التي فتأمله والله أعلم وتنظير ابن ناجي في جزم شيخه الشيباني بصحة الصلاة اذا تعذر عليه التي موتا بكيفية مع عدم التوبة أشكل غاية لانه اذا ضاق الوقت فاما ان يقال له لا اتصل فيلزم عليه العقوبة بالدين

وقد أجمعوا على حرمة العقوبة بالمال فكيف بالدين وتأخير الصلاة عن وقتها من أعظم الكبائر عند الجمهور ومكفر عند جماعة كثيرين من الصحابة فمن بعدهم وأما (٩٣) أن يقال له صلها ثم أعدوها وجوباً فيلزم عليه أن يؤمر بفعل صلاة

فتمعاقب ثانياً بوجوب آخر اجها عن وقتها وأما أن يقولوا له صلها ثم أعدوها وجوباً بعد ذلك فإن كان المراد الأول لزم عليه العقوبة بالدين وقد أجمع المسلمون على حرمة العقوبة بالمال فكيف بالدين وإن كان المراد الثاني فلا معنى لايجابهم عليه فعل صلاة باطله الآن يقال ايجابهم ذلك مراعاة لقول التونسي ثم يلزم على ذلك أن من جرح نفسه عمدًا ودنا أو جرح في حراية ونحوها واستقر سيلان دمه وتعدر عليه قطعه أن يكون حكمه كذلك بل أخرى لان هذه نجاسة بظاهر الجسد لا يراعى فيه إقوال التونسي الذي في مسئلتنا وان من كان عنده ماء وهو بموضع لا مائه فتعمد أراقته بعد دخول الوقت أنه لا تصح صلاته بالتميم وإن بقي أياماً بل هذه أخرى لان عدم صحة الصلاة بالتميم في حق الواحد للماء القادر على استعماله بالكتاب والسنة والاجماع بخلاف الصلاة بالنجاسة وإن من أقرق ثوبه مثلاً عمداً ولو قبل دخول الوقت فلم يجد ما يستتر به أياماً لا تصح صلاته ولا أظن أحداً يلتزم شيئاً من ذلك وأما قياس ذلك على أحد القولين فحينئذ تمدان في فساد ثم ناب هل يعطى من الزكاة كما هو أحد احتمالين عند ابن ناجي فبعد غاية البعد لان عدم إعطاء المدين من الزكاة لا يؤدي إلى محذور وغاية ذلك أن يبقى الدين في ذمته فإن وجد له بعد وفاء وفاءه والأوجب انظاره عملاً بقوله تعالى وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة وللزكاة مصارف أخر ولا يلزم تعميمها عندنا وعلى لزوم ذلك فتصرف في دين من لم يستدن في معصية وعدم صحة الصلاة في مسئلتنا يؤدي إلى محذور عظيم إذا تأخر الصلاة عن وقتها من أعظم الكبائر عند الجمهور ومكفر عند جماعة كثيرين من الصحابة فمن بعدهم فتأمل به انصاف والله أعلم وقول ز ثم ظاهر حكاية ابن عرفة الخلاف في الجرح إلى قوله كن لابس النجاسة بظاهره الخ فيه نظر ظاهر وإن سكنت عنه توهم وكيف نقاس نجاسة بياطن الجسد دخلت فيه بوجه جائز على نجاسة بظاهر الجسد وكلام الأئمة وتصريحهم بإيجاب التوبة على الشارب ونحوه كالمصريح بل صريح في أن محمل ذلك عندهم ما دخل بوجه حرام ومع ذلك فوجوب التقايي عليه التقايي عليه استحسان خارج عن القياس إذ خروج القى لا تحصل به طهارة الباطن لبقاء أثر النجاسة وحكمها من الحلق إلى المعدة لمرورها بذلك دخولاً وخروجاً وانما يرفع الحدث وحكم الخبث بالمطلق فالخروج ما قاله صر وأجدوا أيضاً إيجاب التقايي على من أكل الميتة لضرورة منساف لا باحتتماله لأنه أبعث له لدفع ضرر الجوع وردة له بالقي منساف لذلك إذ لا يبقى في المعدة ما يشغلها فلم يكن للإباحة فائدة الزيادة ادخال المشقة عليه بأدخاله ثم أخرجه فتأمل به انصاف وقول ز والخلاف في غير الخرج كتب عليه شيخنا ج مانصه انظر هذا الاتفاق الذي ذكره وقد قال ابن مرسوق وغيره أنه يكره له مباشرة النجاسة من غير ضرورة ولم يفرقوا بين خروجه ثم ذكر بعض كلام ح عند قوله وينتفع بمشقة الخ وانظر هل يجاب عن ز بأن كلامه في التلطيح الغير ضرورة تداء ولا غيره وموضوع الخلاف الذي ذكره ح وغيره هو التداء والله أعلم (ومكانه) قول ز والصواب عدم قطع محرك

باطله الآن إيجاباً بأنه مراعاة لقول التونسي ثم يلزم على ذلك أن من جرح نفسه عمدًا ودنا أو جرح في حراية ونحوها واستقر سيلان دمه وتعدر عليه قطعه أن يكون حكمه كذلك بل أخرى لان هذه نجاسة بظاهر الجسد لا يراعى فيها قول التونسي وإن من تعم داراً للماء بموضع لا مائه أنه لا تصح صلاته بالتميم وإن من تعم داراً ثوبه الذي ليس له غيره أنه لا تصح صلاته ولا فائلاً بذلك والله أعلم قلت وبقي قسم ثالث وهو أن يقال له تب ليعنى لك عن التقايي المحذور عنه فتصح صلاتك كما قاله الشيباني ومن وافقه وهذا لا يلزم عليه شيء مما ذكر لان التوبة في كسبه فتأمل والله أعلم وقول ز ثم ظاهر حكاية ابن عرفة الخلاف في الجرح إلى قوله كن لابس النجاسة بظاهره الخ فيه نظر إذ كيف تقاس نجاسة بياطن الجسد دخلت به بوجه جائز على نجاسة بظاهر الجسد وكلام الأئمة وتصريحهم بإيجاب التوبة على الشارب ونحوه صريح في أن محمل ذلك عندهم ما دخل بوجه حرام ومع ذلك فوجوب التقايي عليه استحسان خارج عن القياس لانه لا تحصل به طهارة لبقاء حكم النجاسة من الحلق إلى المعدة فالخروج ما قاله صرود والله أعلم وقول ز

نعله

والخلاف في غير الخرج لعل كلامه في التصريح بالجرح لغير ضرورة فلا ينافي ما تقدم من الخلاف لانه في التداء والله أعلم (ومكانه) قول ز والصواب عدم قطع محرك

نعله الخ هو كلام ابن ناجي معترضا على شيخه البرزلي انظر ح وقال غ في تكميله سألت شيخنا الحافظ أبا عبد الله القوري عن مس النعال في الصلاة والجلوس عليها وهل القباقيب مثلها وأخف (٩٣) منها وعن دخول دار الوضوء المحبسة عليه

بالقباقيب فكذلك في بخطه ما نصه رأيت في بعض المقييدات عن الشيخ الفقيه الصالح أبي حفص عمر الجرجاني أنه سمع ابن عبد الكريم وابن عبدون يفتيان بالبطلان في النعال والاختفاف قال والقباقيب أخف لانها مما يغسل وسعت الفقيه أبا القاسم التازغدي ينقل ذلك عن غيره وأفتى هو وشيخنا أبو محمد عبد الله العبدوسي بالصحة وليس عندى الا الصحة الآن الاحتياط الاحتراز من ذلك وكنت أفتيت بمنع دخول دار الوضوء بالقباقيب لاشياء منها تغيير الحبس ومنها تحجيسها بسبب ذلك وأكثر الناس لا يتفقدوها ولا يغسلها فيحبس ثيابه ويديه وغير ذلك اه وفي نوازل الطهارة من المعيار ما نصه وسئل ابن علاق عن أصل نعليه وهو في الصلاة فاجاب بان قال أخبرني الشيخ أبو حفص عمر الجرجاني انه حضر عند الشيخين أبي عبد الله محمد بن عبد الكريم الاغصاوي وأبي الربيع بن عبدون السريفي وقد سئل عن هذه المسئلة فأمر السائل بإعادة الصلاة قال وجلاه على النجاسة لان الغالب عليه الدخول به الى مواضع النجاسة اه المحتاج اليه منه (والأعاد الظهور في الاصرار) قول ز والجمعة كالظهور قال تذكروا ح عن النوادر فيما تعادله الجمعة ثلاثة أقوال للغروب وللقامة ولا تعاد أصلا ولم يذكر القول بالاصرار فضلا عن أن يكون مشهورا وقول زروق والجمعة كالظهور على المشهور يعني فتعاد ولا تسقط أعادتها كما في القول الثالث اه منه بلفظه وما قاله ظاهر وعلى هذه الثلاثة اقتصر ابن عرفة ونصه وفي كون وقت الجمعة مختار الظهور أو الفراغ عنها ثالثا للغروب للشيخ عن عبد الملك بن يحيون وروايتهما وابن حبيب اه منه بلفظه * (تنبيه) * قال ح وانما فرق في القول الثالث بين المضطرو والناسي لانه رأى تركها مع التيسير أخف بدليل أن من نسي عضوا من أعضاء الوضوء بني ولو طال ومن عجز ماؤه بيني ما لم يطل اه ونحوه لابن بونس في هذا القرع وفيمن صلى شوب حرير عجزا فإنه لا ذكر عن المدونة أنه بعيد لا اصفرار قال ما نصه ولما لك قول ثان ان الوقت في ذلك كله

نعله الخ هو كلام ابن ناجي معترضا على شيخه البرزلي انظر ح وفي تكميل التقييد ما نصه سألت شيخنا الحافظ أبا عبد الله القوري عن مس النعال في الصلاة والجلوس عليها وهل القباقيب مثلها وأخف فمنها وعن دخول دار الوضوء المحبسة عليه بالقباقيب فكذلك في بخطه ما نصه رأيت في بعض المقييدات عن الشيخ الفقيه الصالح أبي حفص عمر الجرجاني أنه سمع ابن عبد الكريم وابن عبدون يفتيان بالبطلان في النعال والاختفاف قال والقباقيب أخف لانها مما يغسل وسعت الفقيه أبا القاسم التازغدي ينقل ذلك عن غيره وأفتى هو وشيخنا أبو محمد عبد الله العبدوسي بالصحة وليس عندى الا الصحة الآن الاحتياط الاحتراز من ذلك وكنت أفتيت بمنع دخول دار الوضوء بالقباقيب لاشياء منها تغيير الحبس ومنها تحجيسها بسبب ذلك وأكثر الناس لا يتفقدوها ولا يغسلها فيحبس ثيابه ويديه وغير ذلك اه وفي نوازل الطهارة من المعيار ما نصه وسئل ابن علاق عن أصل نعليه وهو في الصلاة فاجاب بان قال أخبرني الشيخ أبو حفص عمر الجرجاني انه حضر عند الشيخين أبي عبد الله محمد بن عبد الكريم الاغصاوي وأبي الربيع بن عبدون السريفي وقد سئل عن هذه المسئلة فأمر السائل بإعادة الصلاة قال وجلاه على النجاسة لان الغالب عليه الدخول به الى مواضع النجاسة اه المحتاج اليه منه (والأعاد الظهور في الاصرار) قول ز والجمعة كالظهور قال تذكروا ح عن النوادر فيما تعادله الجمعة ثلاثة أقوال للغروب وللقامة ولا تعاد أصلا ولم يذكر القول بالاصرار فضلا عن أن يكون مشهورا وقول زروق والجمعة كالظهور على المشهور يعني فتعاد ولا تسقط أعادتها كما في القول الثالث اه منه بلفظه وما قاله ظاهر وعلى هذه الثلاثة اقتصر ابن عرفة ونصه وفي كون وقت الجمعة مختار الظهور أو الفراغ عنها ثالثا للغروب للشيخ عن عبد الملك بن يحيون وروايتهما وابن حبيب اه منه بلفظه * (تنبيه) * قال ح وانما فرق في القول الثالث بين المضطرو والناسي لانه رأى تركها مع التيسير أخف بدليل أن من نسي عضوا من أعضاء الوضوء بني ولو طال ومن عجز ماؤه بيني ما لم يطل اه ونحوه لابن بونس في هذا القرع وفيمن صلى شوب حرير عجزا فإنه لا ذكر عن المدونة أنه بعيد لا اصفرار قال ما نصه ولما لك قول ثان ان الوقت في ذلك كله

ولا تعاد أصلا ولم يذكر القول بالاصرار فضلا عن أن يكون مشهورا وقول زروق والجمعة كالظهور على المشهور يعني فتعاد ولا تسقط أعادتها كما في القول الثالث

ما لم تغرب الشمس محمد بن يونس وهذا بين لانه صلى به عالموا ان كان مضطرا اليه فهو أشد
 من الناسي والله أعلم اه منه بلفظه قلت وفيما قاله نظرو مسائل المذهب وقواعده
 شاهدة بأن العاجز أعذر من الناسي كسئلة من تيمم لعجزه عن المياه ومن تيمم ناسياله في
 رحله ومسئلة من صلى لغير القبلة بعجزا ومن صلى لغيرها نسيانا ومسئلة من صلى عريانا
 لعجزا ومن صلى كذلك نسيانا ومسئلة من أفطر في نذر معين بعجزا ومن فعل ذلك نسيانا
 ومسئلة من فرق كفارة الظهار ونحوها بعجزا ومن فعل ذلك نسيانا الى غير ذلك مما يطول
 بنا تتبعه ولا شك ان الناسي معه ضرب من التفريط بخلاف العاجز وما استدل به ح غير
 مسلم لان العاجز الذي لا يني ان طال عند ح هو الذي معه ضرب من التفريط وأما
 العاجز الحقيقي فيبني وان طال كما يأتي تحري ذلك ان شاء الله والظاهر في الفرق بينهما على
 هذا القول والله أعلم ان النسيان يكثر من الانسان فطلبت منه الاعادة للاصفرار فقط
 تخفيفا عليه ودفعاً للمشقة بخلاف عجز الانسان عن ما يزيل به النجاسة أو ثوب آخر مثلا
 ولو بعارية فانه نادرا فليس في طلب الاعادة منه الى الغروب من المشقة ما في الناسي فتأمل
 بانصاف (وسقوطها في صلاة مبطل) قول ز نجمة فيود أن تستقر عليه الخ قال تو
 هذا القيد لا ينافي قول ح يعني أن سقوط النجاسة على المصلي مبطل ولو سقطت مكانها
 لان السقوط بعد الاستقرار ومحتززه هو ما اذا مرت به محاذية ولم تستقر عليه والله أعلم اه
 وقوله لان السقوط أى في كلام ح وقوله ومحتززه أى محتززة قبل الاستقرار في كلام ز
 قلت ظاهرا محكما عن ح وسلمه ان بطلان الصلاة بسقوطها بعد الاستقرار سواء كان
 السقوط بعد علمه بها أو قبله اما الاول فلا اشكال فيه وأما الثاني فملي قول ابن عرفة لا على
 قول الغبري ففي نوازل الطهارة من المعيار مانصه وسئل ابن عرفة عن سقطت عليه
 نجاسة وهو في الصلاة وبانت عنه في الحال هل يقطع أو يتمادى وكيف ان لم يستشعرها
 حتى سلم فاجاب يقطع صلاته ولا يتمادى ويعيد اذا لم يستشعرها مادام في الوقت
 بدليل قوله في المدونة اذا علم وهو في الصلاة انه شرق أو غرب قطع ظاهره ولو كان
 مستقبل القبلة وأجاب سيدي أبو القاسم الغبري بأنه يتمادى ولا يقطع ويعيد
 في الوقت لان غسل النجاسة واجب مع الذكرو هو ما تذكرها حتى انفصل عنها ويعيد
 في الوقت لانه فعل جزأ من أجزاء الصلاة وهو ملتبس به اه منه بلفظه ومالا بن عرفة
 في هذه المسئلة مثل ماله في مسئلة السجود على النجاسة ومالا بن عرفة
 وغيره فيها ففي ابن عرفة مانصه ومن رأى بحل سجوده نجاسة به بعد رفعه فقال بعض
 أصحابنا يتم صلاته متنجسا عنه وقت يقطع لاطلاق قوله لمن علم في صلاته انه استدبر
 القبلة أو شرق أو غرب قطع وابتداء صلاته باقامة وان علم بعد صلاته أعاد في الوقت
 وأخبرت عن بعض متأخري فقهاء القير وان فيمن رأى بعمامته بعد سقوطها عنه
 نجاسة في صلاته يتمادى ويعيد في الوقت اه منه بلفظه وذكرة الواوغي بالمعنى ونسب
 مقابل مالا بن عرفة لابن حيدرة وقال في استدلال ابن عرفة بمسئلة القبلة مانصه ورد بأن
 وزانه لو تذكر متنجسا كما هو في القبلة واختار غيرهما التمداد والاعادة اه منه

(وسقوطها في صلاة مبطل) قول ز
 ان تستقر عليه الخ احتززه مما اذا
 مرت به محاذية ولم تستقر عليه فلا
 ينافي قول ح مبطل ولو سقطت
 مكانها وظاهره ولو سقطت قبل علمه
 بها وهو كذلك عند ابن عرفة
 وقال الغبري يتمادى ويعيد
 في الوقت لانه ما ذكرها حتى
 انصلت عنه ومالا بن عرفة في هذه
 المسئلة مثل ماله فيمن رأى بحل
 سجوده نجاسة بعد رفعه من انه
 يقطع ومالا بن عرفة في مثل مالا بن حيدرة
 وغيره فيمن أنه يتم صلاته متنجسا
 عنه ويعيد في الوقت وهو الصواب
 لا مالا بن عرفة كما يدل عليه كلام
 النخعي وابن بشير وكذا كلام سنده
 الذي نقله ح في الفرع الثالث
 بعد قوله كذا كرها فيها وقد قبله
 المصنف في ضيق وغيره والله أعلم
 انظر الاصل

بالفظه ونقله غ في تكميله وقال متصلا به مائة قال بعض تلامذة ابن عرفة تقرير
 أخذ شيخنا من مسئلة المدونة المذكورة أن مباشرة المصلي للنجاسة في محل صلاته كتركه
 استقبال القبلة فيه لأن كلامهم ما لعله بعد صلاته أعاد في الوقت وكما استويا بعد صلاتها
 فكذلك فيها وقد نص في المدونة على القطع في مسئلة القبلة فكذلك في مسئلة النجاسة
 لأن ظاهر اطلاقه ولو كان حين علمه مسئلة قبل القبلة واطلاق المدونة عوم قال ويرد أخذه
 بوجهين الاول انه قياس مساواة وهو ما للحكم الثابت له بمجرد تسمية وفي قوله خلاف
 الثاني ان الاعادة في الوقت أخف من القطع فلا يلزم من استوائهما في الأخف استوائهما
 في الأشد وقد اختلف في شرطية زوال نجاسة المصلي واتفق على شرطية استقبال القبلة
 البرزلى وعندى أنها تتخرج على مسئلة وهى هل كل جزء من أجزاء الصلاة مسئلة بذاته
 أو كلها كالشيء الواحد ومنها اذا نسي سجود الاول وركوع الثانية هل يضيف سجود
 الثانية للاولى أم لا واذا بطلت ركعة هل تنتقل الأخرى لحاها أم لا اه منه بالفظه
 قلت بحث الوانوى مع شيخه ابن عرفة فيه نظره وهو شبه مصادرة لأن ابن عرفة لا يسلم أن
 القطع في مسئلة القبلة مقيس بما اذا نذر وهو مخوف بل يقول وكذلك اذا نذر وهو
 مسئلة قبل مسئلة لا باطلاق المدونة وكذا بحث بعض تلامذته معه الثانى وهو قوله ان
 الاعادة في الوقت أخف الخ لأن ابن عرفة لم يستدل بتسوية في المدونة بينهما في الاعادة
 في الوقت اذا علم بعد الفراغ ولا عرج على ذلك بحال وكذا قول البرزلى وعندى أنها
 تتخرج الخ فيه نظر ظاهر لأن الجزء الاول هنا صحيح لوقوعه حال النسيان والثانى كذلك
 لوقوعه بدون مصاحبة للنجاسة أصلا فلا تظهر مرة لاول الى الثانى ولا العكس مولا
 لبقاء كل جزء على حاله وليست كذلك المسئلة ان التناذر كرها وكلام اللغوى صريح
 في أن الجزء الواقع في حال النسيان حكمه حكم الصلاة الواقعة حاله ونصه ولا يعيد اذا
 ذهب الوقت وكان ناسيا للعديت انه كان في صلاة فخلع عليه للنجاسة فيه - ما أتم الصلاة
 فاجتزأ بالمضى لانه كان غير عالم فكذلك يجزى جميعا اذا علم بعد الفراغ اه منه بالفظه
 وكذا كلام ابن بشير يشهد لما قلناه انظر بعده هذا اقربا عند قوله متصلا به اذا كذا كرها
 فيها وتأمله وبه تعلم أن الصواب في المسئلتين التماضى مع الاعادة في الوقت كما قاله الغبرنى
 ومن وافقه وكلام سند الذى نقله ح هنا في الفرع الثالث بعد قوله كذا كرها فيها صريح
 في الصحة من غير ذكر خلاف وقد قبله المصنف في ضيق وغيره لا ما قاله ابن عرفة رضى الله
 عنه واستدل له بمسئلة القبلة ليس بقوى مع معارضته نص اللغوى وسند ابن بشير وانما
 قلنا انه ليس بقوى لاهرين أحدهما انه معترف بأنه اطلاق فقط فهو قابل للتقييد وليس
 هو بأول اطلاق في المدونة دخوله التقييد وهب أنه فهمه هو على اطلاقه فقد فهمه غيره
 على التقييد ثانياً مانه على تسليم حله على اطلاقه فلا يلزم لم قياسه لأن استقبال القبلة
 واجب بالكتاب والسنة والاجماع بخلاف وجوب ازالة النجاسة ولأن من صلى لغير القبلة
 نسيانا ولم يتذكر حتى سلم شهر فيه القول أنه يعيد أبدا ولم يشهر قول فيمن صلى بالنجاسة

(كذ كرها فيها) قول مب وبه تعلم مارد به طي فيما يأتي الى قوله فان كلام ابن رشد صريح في البطلان بمجرد التلطيح بالكثير الخ فيه نظرو الحق ما قاله طي من ان محل الاتفاق الذي ذكره ابن رشد هو البناء أي اتمام الصلاة بعد ذهابه لغسل الدم أما اذا تمادى على صلاته بالدم الكثير من غير ذهاب لغسله فلم يحك فيه ذلك ويتضح لك ذلك بالوقوف على نص المقدمات في الاصل والله أعلم وقول مب وأيضا يشهد له المصنف ما ذكره ابن رشد أيضا الخ أصله لجس وتبعه أيضا نو على ذلك وزاد الاستشهاد بكلام البرزلي والتلقين وبكلام (٩٦) المازري الذي في مب ثم قال وقد علم منه تعبير القاضي في المسئلة

سأهيا وتذكر بعد السلام انه بعيد أبدا فافتراقا فأتمله بانصاف والله أعلم (كذ كرها فيها) قول مب وبه تعلم مارد به طي فيما يأتي الى قوله فان كلام ابن رشد صريح في البطلان بمجرد التلطيح بالكثير الخ فيه نظرو الحق ما قاله طي من ان محل الاتفاق الذي ذكره ابن رشد هو البناء أي اتمام الصلاة بعد ذهابه لغسل الدم أما اذا تمادى على صلاته بالدم الكثير من غير ذهاب لغسله فلم يحك فيه ذلك ويتضح لك الحق بنقل كلامه في مقدمته ونصه وأما ان جاوز الدم الأنامل الأول وحصل منه في الأنامل الوسط قدر الدرهم على مذهب ابن حبيب وأكثر منه على رواية علي بن زياد عن مالك فيقطع ويبتدئ لانه قد حصل بذلك حامل نجاسة فلا يصح له التماضي على صلاته ولا البناء عليه بعد غسل الدم وأما ان كان كثيرا فاطرا أو سائلا لا يذهب القتل فالذي يوجب القياس والنظر أن يقطع وينصرف فيغسل الدم ثم يبتدئ صلاته لان الشأن في الصلاة أن يتصل عملها ولا يتخللها شغل كثير ولا انصراف عن القبلة إلا أنه قد جاء عن جمهور الصحابة والتابعين اجازة البناء في الصلاة بعد غسل الدم ومعناه ما لم يتفاحش به الموضع الذي يغسله فيه وقال بذلك مالك رحمه الله وجميع أصحابه في الامام والمأموم واختلفوا في الفذ فذكر الخلاف فيه وذكروا الخلاف أيضا فيمن رعى بعد الاحرام وقبل الركوع ثم قال فصل ولحمة البناء في الرعاف أربعة شروط متفق عليها أحدها ان لا يجرد الماء في موضع فيتجاوز الى غيره لانه ان وجد الماء في موضع فتجاوز الى غيره بطلت صلاته باتفاق والثاني ان لا يطأ على نجاسة رطبة لانه ان وطئ على نجاسة رطبة بطلت صلاته باتفاق أيضا والثالث ان لا يسقط من الدم على ثوبه أو جسده ما لا يغتفر لكثرة وقد تقدم الاختلاف في حده لانه ان سقط من الدم على ثوبه أو جسده كثير بطلت صلاته باتفاق والرابع ان لا يتكلم جاهلا أو متعمدا لانه ان تكلم جاهلا أو متعمدا بطلت صلاته باتفاق اه محل الحاجة منها بالظهور من تأمل كلامه وأنصف علم صحة ما قاله طي من وجوه أحدها ما ذكره أولا في تجاوز الأنامل الأول من الدم الكثير من قوله فلا يصح له التماضي على صلاته ولا البناء عليها بعد غسل الدم فلن البناء عليها بعد غسل الدم عنده مغاير للتماضي عليها بدليل عطفه عليه ثانيا قوله بعد الا انه قد جاء عن جمهور الصحابة والتابعين اجازة البناء في الصلاة بعد غسل الدم ثم قال بعد ولحمة البناء في الرعاف أربعة شروط الخ فالالف واللام في البناء من قوله ولحمة البناء الخ

بالفساد وغيره بالبطلان اه بل وقع التعبير بالاتقاض لابن القاسم نفسه في آخر مسئلته من سماع يحيى من كتاب الصلاة الثاني قال ابن رشد في شرحه واذا وجب عليه أن ينصرف لما في ثوبه من النجاسة وجب عليه أن يستخلف كما اذا ذكر أنه على غير وضوء أو أحدث اه فهو سلف المصنف في تعبيره بالبطلان وسلفه أيضا الباسي لقوله لانه حامل نجاسة فتبطل صلاته اه وسأله أيضا ابن بشير فانه قال في شرح التهذيب ههنا تحقيق وهو انه يقول مالك وابن القاسم في مسائل يتماضي ويعيد وفي مسائل يقطع فقال الباسي وغيره من المحققين كل مسئلة يتردد الامر فيها بين الصحة والفساد فانه يتماضي فيها لا يبطل عملها يمكنه تعميمه كسئلته المدونة في الثاني تكبيرة الاحرام وقد كبر للركوع وكما لو شك هل كبر للاحرام أم لا وكذا اذا كان مختلفا فيها يؤثر بالتماضي أيضا لا يبطل ما يصح على قول قائل وكل مسئلة يؤثر الذكر

ففيها في الصلاة مع اليقين ويبطلها ولا يؤثر مع النسيان فانه اذا ذكر لعني المؤثر في أثناء الصلاة صار الجزء المذكور فيه قد تحقق فيه المعنى المؤثر فيبطل ويعود بطلانه الى بطلان الاول وهذا كذا كر النجاسة في الصلاة وذكر منسية وهذا وان كان منسيما خلاف فاعتمد كونا ما يفرقه على المشهور اه بنقل غ في باب الاحرام من تكميله وسلفه أيضا قول المقدمات فيقطع ويبتدئ لانه قد حصل بذلك حامل نجاسة فلا يصح له التماضي على صلاته ولا البناء عليها بعد غسل الدم الخ فلا استدلال ومن تبعه بهذا المحل من كلام المقدمات لسوا من اعترض طي والله أعلم للعهد

للهجد والمجهود ما قدمه من اتمامها بعد غسل الدم وليس في قوله بعد لانه ان سقط من الدم
على ثوبه أو جسده كثير بطلت صلاته باتفاق ما يفيد أنها بطلت بمجرد سقوطه على ثوبه
أو جسده لانصا ولا ظاهرا فليس البطلان المتفق عليه مسببا عنده على مجرد السقوط بل
عليه وعلى ذهابه لغسله وتقريقه لافعال الصلاة الذي هو على خلاف القياس والنظر فهو
رخصة يقتصر فيها على محلها وكيف يسوغ حمل كلامه على أن البطلان لمجرد السقوط
والخلاف في صحة صلاة من تعدد الدخول في الصلاة يبدن أو ثوب نجس مع القدرة على ازالة
نجاسته ما لم يسهو في الكتب المتداولة فكيف بالانشاء وابن رشد نفسه ممن ذكر
الخلاف في ذلك في غير ما موضع من البيان والتحصيل وفي ذلك أعظم شاهد لما فهمه طي
وأدل دليل نالها ما ذكره من الاتفاق أيضا على بطلان صلاة من وطئ على نجاسة رطبة
اذا محله هو البناء بالمعنى المتقدم قطعاً رابعها ما ذكره بعد من الخلاف في صحة البناء مع
الكلام سهواً وقد ذكره وغيره وأشار له المصنف فيما يأتي بقوله أو يتكلم ولو سهواً
اذا خفاً أن محله ما ذكرناه اذا الكلام سهواً وفي غير البناء لا تبطل به الصلاة قولاً واحداً
فتأمل باتصاف وقول مب وفي نقل عن الباجي عن سحنون ما يفيد أي ما يفيد
ما قاله المصنف من البطلان الذي للباجي في المتقى هو مانعه في رأي نجاسة من بول أو غيره
في ثوبه أو جسده وهو في صلاة فروى ابن القاسم عن مالك يقطع الصلاة وقال ابن القاسم
في المدونة وان كان وراء الامام ويتديها بعد ازالة ذلك وحكى أبو الفرج في حوايه ان
استطاع ازالة التماضي في صلاته * (فرع) * ومن ألقى عليه في صلاته ثوب نجس فسقط عنه
مكانه قال سحنون أرى ان يتدئ صلاته وهذا مبني على رواية ابن القاسم وأما على
رواية أبي الفرج فانه يتماضي في صلاته اه منه بلفظه فليس فيه دلالة قوية على البطلان
بل هو محتمل مع ما ورد عن سحنون من التصريح بعدم البطلان فيما اذا ذكرها فهم
بقطعهما فندى حتى أتمها والله أعلم تأمله * (تنبيهات * الاول) * ذكر جرس كلام طي
ونقل بعده كلام ابن القاسم في سماع موسى وكلام ابن رشد عليه ثم قال فقف على قوله
فتنتقض صلاته وعليه فيكون للمصنف سلف في التعبير بالبطلان وتبعه نو على ذلك
وزاد الاستشهاد بكلام البرزلي والتلقين والمازري في شرحه وقال عقب ذلك وقد علم منه
تعبير القاضي في المسئلة بالفساد وغيره بالبطلان اه قلت قد وقع لابن القاسم نفسه
التعبير بالاتقاض في آخر مسئلة من سماع يحيى من كتاب الصلاة الثاني مانعه وسألته
عن الامام يرى في ثوبه ما تعدد الصلوات من مثله أيجزئه أن ينزع ويعلم الناس ويتدئون
صلاتهم أم يخرج ويسقط مكانه فقال بل يخرج فينزع ثوبه أو يغسله ان أحب ثم
يرجع فيدخل مع الناس فيما أدرلوا ويدخل عند خروجه فيبني الداخل على صلاة الامام
لان ما مضى منه مجزئ عن خلفه ومنقضى عليه ولذلك لزمه الخروج لانه لو ابتدأ ومن
خلفه بشئ لا يختلط عليهم ما هم فيه قال القاضي قوله في الامام يرى في ثوبه نجاسة انه
ينصرف ويستخف من يتم بالقوم بقية صلاتهم هو المشهور والمعلوم في المذهب والاصل
ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى في ثوبه دعا في الصلاة فانصرف فاذا وجب

وقول مب وفي نقل ق عن
الباجي عن سحنون ما يفيد
الذي للباجي في المتقى هو مانعه
فمن رأى نجاسة من بول أو غيره في
ثوبه أو جسده وهو في صلاته فروى
ابن القاسم عن مالك يقطع الصلاة
قال ابن القاسم في المدونة وان كان
وراء الامام وحكى أبو الفرج في
حوايه ان استطاع ازالة التماضي في
صلاته * (فرع) * ومن ألقى عليه
في صلاته ثوب نجس فسقط عنه
مكانه قال سحنون أرى ان يتدئ
صلاته وهذا مبني على رواية ابن
القاسم وأما على رواية أبي الفرج
فانه يتماضي في صلاته اه فليس
فيه دلالة قوية على البطلان بل
هو محتمل مع ما ورد عن سحنون
من التصريح بعدم البطلان فيما
اذا ذكرها فهم بقطعهما فندى
حتى أتمها تأمله والله أعلم

عليه أن ينصرف لما في ثوبه من نجاسة وجب عليه أن يستحلف كما إذا ذكر أنه على غير وضوء أو أحدث وقد قال ابن القصار إن من رأى نجاسة في ثوبه وهو في الصلاة وعليه ما تجزئ به الصلاة سواء أنه يتخلعه أو يتمادى على صلاته كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم في النعل التي علم في الصلاة أن فيه النجاسة وقد فرق بعض الناس بين النعل والثوب بأن النجاسة في أسفل النعل فأشبهه لو بسط عليها ثوبا أو جلد أو هي تفرق ضعيفة فالصواب أن لا تعارض بين الاستنار ولذلك اختلف أهل العلم في طهارة الثوب والبقة هل هي من فرائض الصلاة أو من سننها أو بالله التوفيق اه منه بلفظه فانظر قول ابن القاسم ومنتهى قض عليه هو وقول ابن رشد فهو المشهور إلى قوله كما إذا ذكر أنه على غير وضوء أو أحدث فهو وسلف للمصنف في تعبيره بالبطلان وسلفه البابي أيضا لقوله لانه حامل نجاسة في خروجه فبطل صلاته اه ويأتي كلامه برمته عند قوله في الرافى قتله بأنامل يسراه وسلفه أيضا ابن بشير فانه قال في شرح التهذيب ما نصه ههنا تحقيق وهو أنه يقول مالك وابن القاسم في مسائل يتمادى ويعيد وفي مسائل يقطع فقال البابي وغيره من المحققين كل مسئلة يتردد الامر فيها بين الصحة والفساد فانه يتمادى فيها التلا بطل عملا يمكنه تصحيحه كمسئلة المدونة في الناسي تكبيرة الاحرام وقد كبر للر كوع وكالوشك هل كبر للا حرام أولا وكذا اذا كان محتلفا فيها يؤمر بالتمادى أيضا للتلا بطل ما يصح على قول قائل وكل مسئلة يؤثر الذكرو فيها في الصلاة مع البقين ويبطلها ولا يؤثر مع التسيان فانه اذا ذكر المعنى المؤثر في اثناء الصلاة صار الجزء المذكور فيه قد تحقق فيه المعنى المؤثر فيبطل ويعود بطلانه الى بطلان الاول وهذا كذكر النجاسة في الصلاة وكر منسية وهذا ان كان فيه ما خلاف فانما ذكرنا ما يعرف به على المشهور اه ينقل غ في تكميله بلفظه ذكره في باب الاحرام وكفى به شاهد للمصنف وتأمل قوله فيبطل ويعود بطلانه على الاول تجده شاهد الما قلناه عند قوله وسقوطها في صلاة وهذا كلامه الذي أشرنا اليه وسلفه أيضا ابن رشد في المقدمات لقوله في أول كلامه الذي قدمناه فيقطع ويتبدى لانه قد حصل بذلك حامل نجاسة فلا يصح له التمدادى على صلاته ولا البناء عليها بعد غسل الدم الخ فقد نفي صحة الصلاة عن يتمادى عليها وهو عين البطلان الذي ذكره المصنف وزاد ذلك وضوحا بعطف البناء عليها بعد غسل الدم وهي باطلة اذ ذلك عنده باتفاق على ما ذكره فتأمل فلو استدلل ح ومن تبعه بهذا المحل من كلام المقدمات لسلموا من اعتراض طفي والله أعلم فتحصل مما سبق أن سلف المصنف في التعبير بالبطلان تعبير ابن رشد في جملة موسى بالاتقاض كما قاله جس ونو ومب وتعبير القاضي عيسى الوهاب بالفساد كما قاله نو وتعبير المازري بالبطلان كما قاله نو ومب وتعبير ابن القاسم بالاتقاض وتعبير ابن بشير والبابي بالبطلان وتعبير ابن رشد بقوله فلا تصح حينما قدمناه عنهم وكفى بذلك سلفا للمصنف والله أعلم * (الثاني) * هذه النصوص المتقدمة الدالة على البطلان ليس في واحد منها تصريح بانها تبطل وان عزم على القطع فتنسى فتمادى حتى أتمها والمحصل من كلام الأئمة أنه ان تعمد التمدادى عليها ولو بعد نزاع المتجسس فالراجح البطلان وأما ان هم بالقطع فتنسى فقال ابن حبيب ورواه عن الاخوين

وقول مب والذي في ابن عرفة وق وغيرهما الخ اعلم ان المحصل من كلام الأئمة أنه ان تعمد التمدادى عليها ولو بعد نزاع المتجسس فالراجح البطلان وأما ان هم بالقطع فتنسى فقال ابن حبيب ورواه عن الاخوين

وروايتهما عن مالك أنها تبطل قال ح وقال في الشامل أنه الأصح (٩٩) وهو الذي ترجمه سند والمصنف في ضج ٨٥

وقال ابن القاسم وسخنون تصح
كما نقله ابن عرفة عن الشيخ
ابن أبي زيد وصدر به وتبعه
القلشاني في شرح الرسالة و في
واختاره ابن العربي كما في ح
وغيره وكذا اللخمي لاستبعاده ما لابن حبيب
والأخوين وان قالوا بالاعادة أبدأ فقد قالوا بها فيما أذا لم يتذكر حتى سلم مع أن المشهور في
هذا أني وجوب الاعادة ولهذا يفتي ابن العربي قول ابن حبيب على القول بأن الناسي ابتداء
بعيد أبدأ كما نقله عنه ابن عرفة وأقره ونصه ومن تمادى ناسيا فإن حبيب بعيد أبدأ أو بعده
اللخمي ربه ان القطع استحسان وجعله المازري واجبا للقول ابن حبيب ابن العربي هو
على أحد قوليهما بعيد الناسي أبدأ اه منه بلفظه فمخترق قولنا الثاني على قول ابن القاسم
وسخنون ولا على قوله هم بل اخترع قولنا الثاني على أن الأخوين قد ناقضا قولهما فقد
قال اللخمي مانصه وقال يعني مالك في المبسوط ان كان يستطيع نزع نزعته
ومضى على صلاته وان كان لا يستطيع نزعته أو كانت في جسده قطع وقال عبد الملك
ابن الماجشون اذا كان يستطيع نزع نزعته والتمادى وأعاد اه وقال ابن عرفة مانصه
وروي أبو الفرج وأسمعيل ان أمكنه نزع ثوبه أو الاقطع اللخمي عن ابن الماجشون والا
تمادى وأعاد اه منه بلفظه وقال ابن شام مانصه وقال ابن الماجشون وينزعه ان
أمكنه ويتمادى وان لم يمكنه تمادى ثم نزعته وأعاد اه نقله في ضج وصرح ابن
الحاجب بأن الاعادة عند ابن الماجشون في الوقت ونصه ابن الماجشون يتمادى مطلقا
وبعيد في الوقت ان لم يمكن نزعته مطرف ان أمكن تمادى وان لم يمكن استأنف اه ونقله
طفي فاذا كانت الاعادة عند ابن الماجشون في الوقت ان لم يمكنه نزعته مع التذكر فكيف
يوجبها في التمداد مع النسيان وقوله وقول مطرف انه ان أمكنه نزع نزعته وتمادى من
غير اعادة مناف أيضا لما نسب اليهما فيما تقدم من انها تبطل بمجرد التذكر فتأمل بانصاف
والله أعلم * (الثالث) * حاصل مسئلة تذكرها في أثناء الصلاة أن فيها ثلاثة أقوال
أحدها قول مالك في المدونة يقطع ويزيلها ويستأنف وهو المشهور كما صرح به ابن رشد
وابن بشير وغيرهما وهل القطع على سبيل الاستحباب أو الوجوب تأويل اللخمي والمازري
والثاني الرأج الثاني أنه ان أمكنه نزعها ثم تمادى وصحت صلاته وهو قول مالك في
رواية أبي الفرج كما في المنتقى وابن عرفة وفي رواية اسمعيل القاضي كما في ابن عرفة وقول
مالك أيضا في المبسوط كما للخمى وقول ابن القصار كما في ابن رشد وقول ابن القاسم في سماع
موسى ونصه وان نزع ثوبه ذلك اذا عليه غيره اجزأ اه منه بلفظه وقول مطرف كما لابن
الحاجب (١) الثالث انه ان أمكنه نزعها ثم تمادى ولا اعادة عليه وان لم يمكنه نزعها
تمادى وأعاد في الوقت وهو قول ابن الماجشون كما تقدم وعلى الاول فان لم يقطع وتمادى
سهو وصحت على قول ابن القاسم وسخنون واختيار ابن العربي وهو الظاهر وبطلت على
قول ابن حبيب وروايته وصححه في الشامل وان تمادى عمد وصحت على تأويل اللخمي
وبطلت على تأويل المازري وقد تقدمت النصوص الدالة على رجائية البطلان

وروايتهما عن مالك أنها تبطل قال ح وقال في الشامل أنه الأصح وهو الذي ترجمه سند والمصنف في ضج ٨٥
وقال ابن القاسم وسخنون تصح
كما نقله ابن عرفة عن الشيخ
ابن أبي زيد وصدر به وتبعه
القلشاني في شرح الرسالة و في
واختاره ابن العربي كما في ح
وغيره وكذا اللخمي لاستبعاده ما لابن حبيب
والأخوين وان قالوا بالاعادة أبدأ فقد قالوا بها فيما أذا لم يتذكر حتى سلم مع أن المشهور في
هذا أني وجوب الاعادة ولهذا يفتي ابن العربي قول ابن حبيب على القول بأن الناسي ابتداء
بعيد أبدأ كما نقله عنه ابن عرفة وأقره ونصه ومن تمادى ناسيا فإن حبيب بعيد أبدأ أو بعده
اللخمي ربه ان القطع استحسان وجعله المازري واجبا للقول ابن حبيب ابن العربي هو
على أحد قوليهما بعيد الناسي أبدأ اه منه بلفظه فمخترق قولنا الثاني على قول ابن القاسم
وسخنون ولا على قوله هم بل اخترع قولنا الثاني على أن الأخوين قد ناقضا قولهما فقد
قال اللخمي مانصه وقال يعني مالك في المبسوط ان كان يستطيع نزع نزعته
ومضى على صلاته وان كان لا يستطيع نزعته أو كانت في جسده قطع وقال عبد الملك
ابن الماجشون اذا كان يستطيع نزع نزعته والتمادى وأعاد اه وقال ابن عرفة مانصه
وروي أبو الفرج وأسمعيل ان أمكنه نزع ثوبه أو الاقطع اللخمي عن ابن الماجشون والا
تمادى وأعاد اه منه بلفظه وقال ابن شام مانصه وقال ابن الماجشون وينزعه ان
أمكنه ويتمادى وان لم يمكنه تمادى ثم نزعته وأعاد اه نقله في ضج وصرح ابن
الحاجب بأن الاعادة عند ابن الماجشون في الوقت ونصه ابن الماجشون يتمادى مطلقا
وبعيد في الوقت ان لم يمكن نزعته مطرف ان أمكن تمادى وان لم يمكن استأنف اه ونقله
طفي فاذا كانت الاعادة عند ابن الماجشون في الوقت ان لم يمكنه نزعته مع التذكر فكيف
يوجبها في التمداد مع النسيان وقوله وقول مطرف انه ان أمكنه نزع نزعته وتمادى من
غير اعادة مناف أيضا لما نسب اليهما فيما تقدم من انها تبطل بمجرد التذكر فتأمل بانصاف
والله أعلم * (الثالث) * حاصل مسئلة تذكرها في أثناء الصلاة أن فيها ثلاثة أقوال
أحدها قول مالك في المدونة يقطع ويزيلها ويستأنف وهو المشهور كما صرح به ابن رشد
وابن بشير وغيرهما وهل القطع على سبيل الاستحباب أو الوجوب تأويل اللخمي والمازري
والثاني الرأج الثاني أنه ان أمكنه نزعها ثم تمادى وصحت صلاته وهو قول مالك في
رواية أبي الفرج كما في المنتقى وابن عرفة وفي رواية اسمعيل القاضي كما في ابن عرفة وقول
مالك أيضا في المبسوط كما للخمى وقول ابن القصار كما في ابن رشد وقول ابن القاسم في سماع
موسى ونصه وان نزع ثوبه ذلك اذا عليه غيره اجزأ اه منه بلفظه وقول مطرف كما لابن
الحاجب (١) الثالث انه ان أمكنه نزعها ثم تمادى ولا اعادة عليه وان لم يمكنه نزعها
تمادى وأعاد في الوقت وهو قول ابن الماجشون كما تقدم وعلى الاول فان لم يقطع وتمادى
سهو وصحت على قول ابن القاسم وسخنون واختيار ابن العربي وهو الظاهر وبطلت على
قول ابن حبيب وروايته وصححه في الشامل وان تمادى عمد وصحت على تأويل اللخمي
وبطلت على تأويل المازري وقد تقدمت النصوص الدالة على رجائية البطلان

(١) قوله الثالث كذا الرهوني وأقره كنون وليستظر ما وجه مغايرة الثاني والثالث فانه متى صحت صلاته لا اعادة عليه كتبه معجمه

وهو الذي رجحه من وطئ وصرح ابن (١٠٠) ناجي بأنه المشهور بخلاف ما صححه في الشامل وان عمادى

عمد اصبحت على تأويل النعمي وبطلت على تأويل المازري وهو الرابع لانه اذا صلي البقية يصير فيها عامدا النظر الاصل والله أعلم * (أو كانت أسفل نعل الخ) * قول ز ولو تحركت بجر كسه الخ فيه نظر لانه حمل كلام المصنف على مسئلة المازري وهو قد شرط عدم التحرك وقوله وأفهم قوله أسفل نعل الى قوله خلافا للمازري تبع فيه غ فان كلامه يفيد أنه لا فرق على ما للمازري بين أن تكون أسفل أو أعلاه وفيه نظر لان موضوع كلام المازري أن النجاسة بأسفل النعل فانه قال في شرح التلطين قال بعض المتأخرين من أصحابنا لا حجة في حديث النعلين أى على ان من أمكنه نزع النجاسة نزعها وعمادى لان النجاسة بأسفلها وقد حال بينهما وبينها أعلى النعل ومن بسط على النجاسة ثوبا كثيفا صحت صلاته ومن قام على نعلين بأسفلها من نجاسة فان كان أعلاها جلدا كثيفا يحول بين المصلي وبين النجاسة فاذا نزعها بأن أخرج رجله من تحتها من غير أن يحركها ما فيكون بتحريكها حامل للنجاسة تحت صلاته اهـ ومما رآه بعض المتأخرين والله أعلم ابن يونس فانه عز ذلك لنفسه ونصه وقال ابن القصار اذا رأى النجاسة في الصلاة عليه ما يستتره غير ذلك الثوب فانه ينزع عنه ويضع على صلاته كأن فعل النبي صلى الله عليه وسلم في النعل الذي خلعه وهو في الصلاة لما علم أن فيه نجاسة محمد بن يونس هذا خلاف مالك وأصحابه وقد روى ان الرسول عليه السلام انصرف من الصلاة لدم وجدته في ثوبه ويحتمل أن يكون الفرق بين الثوب والنعل ان الثوب لا يس له فهو حامل لتلك النجاسة والنعل هو واقف عليه والنجاسة في أسفلها فهو كالوسط على النجاسة جلدا أو ثوبا كثيفا فاذا علم بتلك النجاسة أزال رجله منه غير محرك له وسلم من جل النجاسة وتحريكها والله أعلم اهـ منه بلفظه * (تنبيهان * الاول) * ما ذكره غ من انه يترجح حمل كلام المصنف على مسئلة الايباني متعين وقياس ابن يونس مسئلة النعل على مسئلة الحصري وان سلم المازري لا يخفى ما فيه

ووجهه انه لما وجب عليه القطع وعمادى متعمدا صار حكمه في الجز الذي فعله بعد التذكر حكم من صلى متعمدا بالنجاسة قادر على رفعها كما سبق في كلام ابن بشير ونحوه لا يباحق التونسي ونصه فاذا صلي البقية يصير فيها عامدا اهـ نقله أبو الحسن عند قول المدونة وان كان كثيرا قطع وزعه ولا يبنى الخ ويؤخذ من هذا التعليل صحتها ان عمادى ناسيا فيكون مذهب أبي اسحق وابن بشير ومختارهما ما هو مختار ابن العربي الذي هو قول ابن القاسم وسحنون وهو الذي رجحه من وطئ وصرح ابن ناجي بأنه المشهور فانه قال في كتاب العيوب عند قول المدونة ولو قال البائع علمت بالعيب وأنسيته حين البيع حلف انه نسبه وكان له ما نصه القطع ان رده اهـ مانصه هذا مثل المشهور فحين علم بنجاسة ونسبها حين الصلاة انها كالم لم يعلمها قال بعض شيوخنا على ما بلغني ولا يتخرج الخلاف منها في مسئلة الحق الله وهو آكد من حق الادنى وفرق شيخنا أبو هدى بفرق آخر وهو ان النجاسة ما مور بغسلها وان كانت ندبا وليس هو ما مورافي مسئلة العيب بأن يجبر عند رؤيته انه رأى العيب اهـ منه بلفظه وقوله ولا بد وهذا كله تعلم ان قول ابن القاسم وسحنون هو الرابع وان ما صححه في الشامل لا يساويه والله أعلم * (أو كانت أسفل نعل نخلها) * قول ز ولو تحركت بجر كسه الخ فيه نظر لانه حمل كلام المصنف على مسئلة المازري وهو قد شرط عدم التحرك وقوله وأفهم قوله أسفل نعل بطلانها بنجاسة الى قوله خلافا للمازري فيه نظر لان موضوع كلام المازري ان النجاسة بأسفل النعل فانه شيخنا ج * قلت ما فهمه ز تبع فيه والله أعلم غ فان كلامه لمن تأمله يفيد أنه لا فرق على ما للمازري بين أن تكون أسفل أو أعلاه ولكن الحق ما قاله شيخنا فان المازري قال في شرح التلطين مانصه وقد قال بعض المتأخرين من أصحابنا لا حجة في حديث النعلين لان النجاسة بأسفلها وقد حال بينهما وبينها أعلى النعل ومن بسط على النجاسة ثوبا كثيفا صحت صلاته ومن قام على نعلين بأسفلها من نجاسة فان كان أعلاها جلدا كثيفا يحول بين المصلي وبين النجاسة فاذا نزعها بأن أخرج رجله من تحتها من غير أن يحركها ما فيكون بتحريكها حامل للنجاسة تحت صلاته اهـ ومما رآه بعض المتأخرين والله أعلم ابن يونس فانه عز ذلك لنفسه ونصه وقال ابن القصار اذا رأى النجاسة في الصلاة عليه ما يستتره غير ذلك الثوب فانه ينزع عنه ويضع على صلاته كأن فعل النبي صلى الله عليه وسلم في النعل الذي خلعه وهو في الصلاة لما علم أن فيه نجاسة محمد بن يونس هذا خلاف مالك وأصحابه وقد روى ان الرسول عليه السلام انصرف من الصلاة لدم وجدته في ثوبه ويحتمل أن يكون الفرق بين الثوب والنعل ان الثوب لا يس له فهو حامل لتلك النجاسة والنعل هو واقف عليه والنجاسة في أسفلها فهو كالوسط على النجاسة جلدا أو ثوبا كثيفا فاذا علم بتلك النجاسة أزال رجله منه غير محرك له وسلم من جل النجاسة وتحريكها والله أعلم اهـ منه بلفظه * (تنبيهان * الاول) * ما ذكره غ من انه يترجح حمل كلام المصنف على مسئلة الايباني متعين وقياس ابن يونس مسئلة النعل على مسئلة الحصري وان سلم المازري لا يخفى ما فيه

لان

لنفسه وهو أيضا ما اد ابن رشد بقرينه وقد فرق بعض الناس بين النعل والثوب بأن النجاسة في أسفل النعل فأنسبه لو بسط عليه ثوبا أو جلدا أى بخلاف الثوب فهو حامل له وهي تفرقة ضعيفة اهـ

أي لأن النعل ملبوسة للمصلي
محمولة له قطعاً فهو أينما ذهب
ذهبت معه ومهما رفع رجله ارتفعت
ولذا قال غ ان جل كلام المصنف
على مسألة المازري ناقض قوله
كذ كرها فيها اه وليس طرف
العمامة بأشد اتصالاً بالمصلي من
هذه حمل كلام المصنف على مسألة
الاياني متعين والله أعلم ﴿قلت﴾
ومسئلة الاياني كافي غ عن
الخيرية هي اذا كان أسفل نعله نجاسة
فنزعهما ووقف عليها جاز كظاهر
حصيرا والنعل مؤثمة لا غير كافي
الصالح والقاموس والمصباح (ودون
درهم الخ) طفي ماذا كره في ضيق
من جل المدونة على استحباب
الغسل أصلاً لابن هرون وهو خلاف
مالعياض وغيره من جملها على
الوجوب وعليه اقتصر أبو الحسن
ثم قال واقتصر ح و س وعج
على الاستحباب تقليد المصنف في
ضيق وقرروا به كلامه في مختصره
وهو قصور منهم اه وفيه نظر
فان عياضاً وأبا الحسن لم يصرحا
بأن غسل اليسير على الوجوب
بل هو ظاهر كلامهما فقط وأيضاً
فان عياضاً كرقيل ما عزاله طفي
تأويل ابن ابان مقتصر عليه مسلماً
له ونقله أبو الحسن وابن ناجي وهو
صريح في ان المدونة محمولة عنده
على ان الدم الذي يجب غسله هو
الكثير لا اليسير وكذا أبو الحسن لم
يقتصر على ما عزاله طفي بل
ذكر أيضاً عن ابن حبيب أنه
يستحب غسل اليسير وعن الداودي
وابن ابان انه لا يطلب غسلها أصلاً

لأن النعل ملبوسة للمصلي محمولة له قطعاً فهو أينما ذهب ذهب معه ومهما رفع رجله
ارتفعت ولذا قال غ ان جل على مسألة المازري يناقض قول المصنف كذ كرها فيها وقد
تقدم تضعيف ابن رشد التفريق الذي أقره المازري انظره في التنبيه الاول عند قوله قبل
كذ كرها فيها وليست مسألة العمامة التي أشار اليها المصنف بقوله ولو طرف عمامته بأشد
من هذه فتأمل به انصاف * (الثاني) * أعاد ابن بون في كلامه السابق الضمير على النعل
مذ كرافي عند مواضع فان لم يكن ذلك تصحيحاً في النسخة التي يسدي منه فقيه نظر لان
النعل مؤثمة كما صرح به غير واحد من الأئمة في الصحاح مانصه النعل الخذاء مؤثمة
وتصغيره ناعلة اه منه بلفظه ونحوه في القاموس والمصباح (ودون درهم من دم مطلقاً)
قال طفي وما ذكره في توضيحه من جل المدونة على استحباب الغسل أصلاً لابن هرون
وهو خلاف مالعياض وغيره من جملها على الوجوب وعليه اقتصر أبو الحسن ثم قال آخر
واقتصر ح و س وعج على الاستحباب تقليد المصنف في توضيحه وقرروا به
كلامه في مختصره وهو قصور منهم اه ﴿قلت﴾ وفيما قاله نظر من وجوه أحدها أن كلامه
يقتضي ان عياضاً وأبا الحسن صرحا بأن غسل اليسير على الوجوب وليس كذلك بل هو
ظاهر من كلامهما قابل للتأويل فتأمله ثانياً انه يقتضي ان عياضاً لم يذكر غير ما عزاله
وليس كذلك بل ذكر قبل ذلك تأويل ابن ابان مقتصر عليه مسلماً لانه قال في المدونة
قبل كلامها الذي عند طفي يسير مانصه ومن وطئ بخفيه على دم أو عذرة لم يصل
به حتى يغسله اه فقال عياض في تنبيهاته مانصه وقوله فيمن وطئ بخفيه على دم أو عذرة
يغسله قال محمد بن يحيى بن ابان يريد ما كثيرا وهذا على الاصل في الدماء وما في القليل من
بعضها من تنازع اه منها بلفظها ونقله أبو الحسن وابن ناجي عند نصها السابق وهو نص
صريح في ان المدونة محمولة عنده على ان الدم الذي يطلب غسله قبل الدخول في الصلاة كما
يطلب غسل العذرة والبول هو الكثير لا اليسير فتأمله ثالثاً أن قوله وعليه اقتصر أبو
الحسن هو اغترار منه بما نقل عنه ولو تتبع كلامه ما قال ذلك فقد قال أبو الحسن بعد أن
ذكر كلام عياض المتقدم مانصه الشيخ هذه المسئلة جاءت على الاصل وهو موافق لمذهب
ابن حبيب في يسير الدم انه يستحب له غسله وحينئذ يصل به ويحالف لمذهب الداودي الذي
قال يصل به ابتداء ولا يغسله الشيخ ومنهم من قال هذا في الدم الكثير وأما اليسير فيصلي
به ولا يغسله مثل ما قال الداودي وهو الذي قدمناه عن ابن ابان اه منه بلفظه ونقله ابن
ناجي بالمعنى وتعقبه ونصه وقال المغربي جاءت هذه المسئلة على الاصل وهي موافقة
لمذهب ابن حبيب في يسير الدم انه يستحب له غسله وحينئذ يصل به بخلاف الداودي القائل
بأنه عفو ولا يغسل وما ذكره ضعيف فان قرينة ذكر العذرة والبول معه تدل على ايجاب
الغسل فلذلك قيد من ذكره وما ذكره هو الحق الذي لا شك فيه اه منه بلفظه وحاصل
كلام أي الحسن هذا أنه اختلف في فهم كلام المدونة المذكور ففهم من جل الغسل فيه
على الاستحباب وقيد باليسير وجعله موافقاً لمذهب ابن حبيب في استحباب غسل اليسير
خلافاً للداودي ومنهم من جملها كابن ابان على الوجوب وقيد بالكثير ولم يذكر تأويل

وصرح ابن ناجي في شرح الرسالة بأن مذهب المدونة هو استحباب الغسل ومثله لابن عبد السلام انظر ح في التنبيه الاول عند قوله وينجس كثير طعام مائع وهنا على أن نص أبي الحسن الذي استدله طي هو قوله وعلى مذهب ابن حبيب جل الشيوخ الكتاب اه وتقدم أن مذهبه هو الاستحباب لا الوجوب ولوسلم ان أبا الحسن اقتصر على الوجوب فان ذلك لا يكون موجبا للاعتراض على ابن هرون والمصنف ومن تبعهما لان المصنف استدلل لما قاله بنقل ابن يونس عن مالك في العتبية أنه قال كل ما لاتعاد الصلاة منه بعد أن يصلي به يكره للمراء أن يصلي به وان ذكر وهو في الصلاة لم تقصد عليه صلاته مثل أن يصلي الرجل بالماء الذي ولغ فيه كتاب أو يصلي بالدم القليل وما أشبهه اه وهو كذلك في العتبية وسلمه ابن رشد ولم يحك فيه خلافا وصرح ابن رشد أيضا في رسم المحرم من كتاب الجامع السادس بأن غسله من باب الاختيار والحاصل ان المدونة حلت على كل من مذهبي الداودي وابن حبيب وان غسل اليسير عند ابن حبيب الذي حل الأكثر المدونة عليه هو الاستحباب وهونص الامام في العتبية وسلمه ابن يونس وابن رشد فهو الحق الذي لا يحمد عنه والله أعلم وقول مب قلت ما حكاه تت من الترجيح الخ هو ظاهر لكنه

خفله على الوجوب مع تقييده باليسير وسلم كلامه ابن ناجي الا أنه استضعف التأويل الاول بالقسنة التي ذكرها وقد صرح ابن ناجي في شرح الرسالة بأن مذهب المدونة هو استحباب الغسل فانه قال عند قول الرسالة ويغسل قليل الدم من الثوب ولا تعاد الا من كثيره مانصه يعني على طريق الاستحباب يدل عليه قوله ولا تعاد الصلاة الا من كثيره وما ذكره هو مذهب المدونة وقيل ان اليسير جدا الأثر له فلا يستحب غسله قاله الداودي اه منه بلفظه وكذا صرح ابن عبد السلام بأن غسله قبل الدخول في الصلاة على سبيل الاستحباب وانه مذهب المدونة انظر ح في التنبيه الاول عند قوله وينجس كثير طعام مائع الخ وهنا رابعها ان نص كلام أبي الحسن الذي استدله طي هو قوله وعلى مذهب ابن حبيب جل الشيوخ الكتاب اه بعضه وقد علمت من كلام أبي الحسن الذي قدمناه ان مذهب ابن حبيب هو الاستحباب لا الوجوب وكلامه في ذلك صريح لا يقبل التأويل فتعين فهم كلامه على الاستحباب لا على الوجوب لتلايؤدي الى التناقض من غير داعية تدعو الى ذلك فتأمل خامسها اننا لو سلمنا ان أبا الحسن صرح بمحمله على الوجوب وأنه اقتصر على ذلك على سبيل المجازاة فان ذلك بمجرد لا يكون موجبا للاعتراض على ابن هرون والمصنف ومن تبعهما لان المصنف استدلل لما قاله بكلام ابن يونس ونصه وعليه فيكون الامر بالغسل قبل الدخول في الصلاة على جهة الذنب لما نقل ابن يونس عن مالك في العتبية أنه قال كل ما لاتعاد الصلاة منه بعد أن يصلي به يكره للمراء أن يصلي به وان ذكر وهو في الصلاة لم تقصد عليه صلاته مثل أن يصلي الرجل بالماء الذي ولغ فيه كتاب أو يصلي بالدم القليل وما أشبهه اه منه بلفظه وما نقله ابن يونس عن العتبية هو كذلك فيها ذكره في سماع محضون من كتاب الصلاة الثاني وسلمه ابن رشد في شرحه ولم يحك فيه خلافا فاننا لما نصه هذا كما قال لان المكروه ما تركه له أفضل ولا اثم في فعله ولا حرج اه محلي الحاجة منه بلفظه وصرح ابن رشد في رسم المحرم من كتاب الجامع السادس بأن غسله من باب الاختيار ففيه مانصه وسئل مالك عن الرجل يصلي فبرى في ثوبه الدم القليل الذي ليس مثله يفسد الصلاة ان لو فرغ منها أترى ان ينزع ثوبه في الصلاة أم يصلي كما هو قال بل أرى أن يصلي كما هو وأرجو أن يكون خفيقا قال ابن رشد في شرحه مانصه انما رأى أن يصلي بالثوب الذي رأى فيه الدم اليسير في الصلاة ولا ينزع عمل في نزع من الاشتغال بذلك في صلاته وان كان الاختيار أن يغسل اليسير من الدم ولا يصلي به اه منه بلفظه فتحصل مما سبق ان المدونة حلت على كل من مذهبي الداودي وابن حبيب وان غسل اليسير عند ابن حبيب الذي حل الأكثر المدونة عليه هو على الاستحباب لا على الوجوب وهونص الامام في العتبية وسلمه ابن يونس وابن رشد وبه تعلم ان ما قاله ح و س و عجب تبعا لضيغ هو الحق الذي لا يحمد عنه والصحيح وانه في كلام أبي الحسن وابن ناجي وغيرهما صريح وان مانسبه لهم طي من القصور وان سلمه غير واحد من الجهور ظاهرا وفيه غاية الظهور فتأمل به انصاف والله أعلم وقول مب قلت ما حكاه تت من الترجيح في كل من الطريقين يؤخذ من حكاية الاتفاق في محله من الطريق الاخرى الخ هو ظاهر ولكنه

غير مطرد على ان جمع قت بين الطريقتين يوهم ان احدهما صرحت بالاتفاق والاخرى بالتشهير وليس كذلك مع ان طريقة ابن بشير اعترضها المصنف في ضيق وابن عرفة وقد اقتصر في القوانين على ان الدرهم من اليسير وجعل في المستقي للدرهم حكما بين حكمين ونصه فعلى هذا تكون الدماء على ثلاثة اضراب ضرب يسير جدا لا يجب غسله ولا يمنع الصلاة وضرب أكثر منه يجب غسله ولا يمنع الصلاة كقدر الاغلة والدرهم وضرب ثالث كثير جدا لا يجب غسله ولا يمنع الصلاة اهـ (وأثر ذباب الخ) قول ز فان وقع بجملة الخ انظر من قاله والمسئلة نقلها في ضيق عن سند ولم يقيد هابشي مع أن العفو لدفع المشقة وهذا الذي قاله عين المشقة وأبعد منه قوله كما أن الظاهر عدم العفو في الشك الخ والله أعلم وقوله كالتل فلا يعني الخ مخالف لقول ح والظاهر أن ما كان كالذباب في عدم امكان التحفظ منه كالبعوض والنمل ونحوهما (١٠٣) حكمه حكم الذباب اهـ وقوله ثم العفو في

كلامه خاص بالصلاة الخ قال نو هذا غير ظاهر في الذباب لعسر الاحتراز منه وانما قاله غيره في قوله وعنى عما يعسر الخ فيحمل على ما عدا مسئلة الذباب اهـ وما قاله متعين لحديث البخاري وابن مطبوعه عن أبي هريرة رفعه اذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه ثم لينزعه فان في أحد جناحه داء وفي الآخر شفاء اهـ فاهم صلى الله عليه وسلم بغمسه ولم يفصل مع أن الغالب عدم سلامته من القذر دليل واضح على ذلك والله أعلم (برئ) قلت هو بثلاث الراو وأما من الدين فبكسر الراء فقط كما في المصباح فيهما وقد كتبت قلت في ذلك

وثالث الماضي من برء السقيم واكسره حتما من براءة الغريم (وكطين مطراخ) قال مقيد عفا الله عنه ذكر شهاب الدين في الفرق التاسع والثلاثين والمائتين نظائر لطین المطر قدم الشرع النادر فيها

غير مطرد وأيضا جمع قت بين الطريقتين يوهم أن احدهما صرحت بالاتفاق والاخرى بالتشهير وليس كذلك مع ان طريقة ابن بشير اعترضها المصنف في ضيق وابن عرفة وقد اقتصر في القوانين على ان الدرهم من اليسير ونصها والقليل منه معفو عنه وهذه الدرهم البغلي اهـ منها بلفظها* (تنبيه)* جعل القاضي أبو الوليد الباجي في المستقي للدرهم حكما بين حكمين ونصه فعلى هذا تكون الدماء على ثلاثة اضراب ضرب يسير جدا لا يجب غسله ولا يمنع الصلاة وضرب أكثر منه يجب غسله ولا يمنع الصلاة كقدر الاغلة والدرهم وضرب ثالث كثير جدا لا يجب غسله ولا يمنع الصلاة اهـ منه بلفظه وجرمه في اليسير بأنه لا يجب غسله يرجح أيضا ما قدمناه ويقوى أيضا الاعتراض على طقي والله أعلم (وأثر ذباب من عذرة) قول ز رجل أوفم مع قوله فان وقع بجملة في قدر لم يعف عما أصاب منه الخ انظر من قال هذا ولم يقيد ح ولا غيره فيما علمت كلام المصنف بشي والمسئلة نقلها في ضيق عن سند ولم يقيد هابشي وبكلام سند استدل ق لكلام المصنف وهو مطلق مع ان العفو لرفع المشقة وهذا الذي قاله هو عين المشقة وأبعد منه قوله كما ان الظاهر عدم العفو في الشك فيما أصاب من الذباب هل هو من فيه أو رجله أو وقوعه بجملة الخ والله أعلم وقوله كالتل فلا يعني الخ مخالف لما استظهره ح ونصه والظاهر ان ما كان كالذباب في عدم امكان التحفظ منه كالبعوض والنمل ونحوهما حكمه حكم الذباب اهـ منه وقوله ثم العفو في كلامه خاص بالصلاة وأما الطعام فلا قال نو فيه ما نصه هذا غير ظاهر في الذباب لعسر الاحتراز منه وانما قاله غيره في قوله وعنى عما يعسر الخ فيحمل على ما عدا مسئلة الذباب اهـ قلت وما قاله متعين لحديث البخاري وابن مطبوعه عن أبي هريرة رفعه اذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه ثم لينزعه فان في أحد جناحه داء وفي الآخر شفاء اهـ فاهم النبي صلى الله عليه وسلم بغمسه في الشراب بعد وقوعه فيه ولم يفصل مع أن الغالب عدم سلامته من القذر دليل واضح على ما قاله والله أعلم

على الغالب رجة بالعباد قال وقد غفل عن هذا قوم فدخل عليهم الوسواس وهم يعتقون انهم على قاعدة شرعية وهي الحكم بالغالب ثم قال غن رعى الغالب في جميع المسائل خالف الاجماع ومما ألقى الشرع فيه الغالب ورعى الاصل وان كان نادرا استرا على العباد ورجة الحاق الوالد بالطلاق اذا وضعته بعد سنين من يوم الطلاق واذا أتت بعد ستة أشهر من الدخول بولد وما يصنع به أهل الكتاب من الاطعمة وما يطبخونه وكذا من لا يتحفظ من المسلمين من النجاسة والبسطة التي اسودت من طول ما لبست ودعوى الصالح على الفاسق دراهم والتهمير بسبعين سنة لان الشيوخ في الوجود أقل انظر بريقة كلامه ومن ذلك نذب الشرع للنكاح رجاء أن يخرج ولده مسلم صالح من بين الزوجين والغالب الجهل بالله والاقدام على المعاصي ومقتضى هذا الغالب أن ينهى عن النكاح لكن حكمه بالنادر ومن ذلك النعل اذا كثر المشي بها فالغالب أن تتعلق بها النجاسات لكن أجيزت الصلاة بها اعتبارا بالحالة النادرة

ومنه ثياب الصبيان فان الغالب نجاستها وقد صح انه عليه السلام حمل امامة في الصلاة الغاء للغالب ومنه منسوج الكفار والمسلمين الذين لا يحترزون من النجاسة ومنه عقد الجزية لتوقع الاسلام وهو نادر ومنه الامر بالاشتغال بالعلم مع أن غالب الناس الرياء وعدم الاخلاص ومقتضاه النهي لكن ربح النادر قال القوري ونظائر ذلك في الشرع كثيرة فعلى هذا ينبغي لمن قصد اثبات حكم الغالب دون النادر أن ينظر هل ذلك الغالب مما ألغاه الشرع أم لا وحينئذ يعقد عليه والله أعلم (وخفونعل الخ) قول ز بموضع تكثير فيه الدواب الخ هذا القيد مصرح به في العتبية من نقل ابن القاسم عن الامام مالك وسلمه ابن رشد وبه تعلم ما في كلام طفي وغيره وقول ز لخبر أبي داود اذا وطئ أحدكم بنعله الخ هكذا في سنن أبي داود وفي بعض نسخ ز برجله بدل بنعله وهو تحريف (فيخلعه الماسح الخ) * قول ز لان طهارة الحدث اختلف في وجودها وعدمه الخ هذا الخلاف ذكره الباجي في المشتق وقول مب وجرم به أيضا ابن رشد تبع فيه ح وفيه نظر فان ابن رشد قال عقبه وفي ذلك نظر فتدبره اه

(وخفونعل) قول ز بموضع تكثير فيه الدواب قال مب هذا القيد نقله في صحيح عن سحنون قال ح والظاهر اعتباره واعتضه طفي بان اطلاق المدونة وابن شاس وابن الحاجب يدل على عدم اعتباره قلت قد يقال انما أطلقوه اعتمادا على ما علم من ان العفو انما هو مع عسر الاحتراز اه بخ قلت هذا كله غفلة عن كلام العتبية وابن رشد لان القيد مصرح به في العتبية من نقل ابن القاسم عن الامام وسلمه ابن رشد في رسم تأخير صلاة العشاء من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة الاول مانصه وسئل عن الخفين يلبسهما الرجل فيأتي المسجد فيصبيه الروث الرطب فيخلعهما فيصلي ثم يخرج فيمشي بهما فيكثر ذلك عليه أترى أن يمسحهما ويصلي بهما قال ان أصابهما روث رطب فلا يصلي بهما حتى يغسلهما أو يخلعهما قال ابن القاسم قد خففه مالك بعد ذلك اذا كان غالب قال ابن رشد رحمه الله هذا المعنى من اختلاف قول مالك يتكرر في رسم المحرم والرسم الذي بعده وزاد في رسم المحرم وأما العذرة وبول الناس وخر الكلاب وما أشبهها فلا يجزى فيها الا الغسل وهذا كله معنى ما في المدونة عند مالك رحمه الله وجميع أصحابه أن النجاسات كلها لا يطهرها الا الماء وان زال العين بغير الماء فالحكم بما في الا انه خفف في أحد قوله أن يمسح الخفين من أرواث الدواب الرطبة وأبوالها ويصلي فيها دون أن تغسل للمشقة التي تعلق الناس في خلعتها أو غسلها لكثرة تكرر ذلك عليهم كالأقبال أو أدبروا والطرفات لا تنفك عنها ولا يمكن التوقي منها اه محل الحاجة منه بلفظه فانظر كيف خفي هذا على هؤلاء الأئمة الحفاظ وجعلوا يضطربون فيما عروه لسحنون هل هو وفاق فيعتبر أو خلاف فيلغى والكمال لله تعالى وقول ز عن الحديث اذا وطئ أحدكم برجله الخ قال نو صوابه بنعله هكذا هو في سنن أبي داود اه محل الحاجة منه فانظره (فيخلعه الماسح الخ) قول ز لان طهارة الحدث اختلف في وجوبها الخ قال مب انظر من ذكر هذا الخلاف اه قلت ذكره الباجي في المشتق انظر ضمه بعد هذا عند قوله بأدر للاسفل الخ وقول مب وجرم به أيضا ابن رشد تبع فيه ح كما تبعه نو وفيه نظرون نص ابن رشد ولو أصاب رجله في مشيه بول الدواب وهو غير متوضي وليس معه من الماء الا قدر ما يتوضأ به لغسله ويتم على ما حكى ابن حبيب عن جماعة من أصحاب مالك في المسافر يتوضأ ويمسح على خفيه فتصميمهما نجاسة ولا ماء معه انه يخلعهما ويتم قال لانه اخص في الصلاة بالتييم ولم يرخص في الصلاة بالنجاسة وفي ذلك نظر فتدبره والله التوفيق اه منه بلفظه فانظر قوله وجرم به ابن رشد مع قوله وفي ذلك نظر والله أعلم (وواقع على مار) قول مب نعم نفي من كلام ابن رشد كما نقله ح هنا الى قوله فلو عزاه الخ بدل ق كان أولى له هو ظاهر لكن قال شيخنا ج لابد من العدالة وعليه ينبغي أن يحمل كلام ابن رشد اه قلت هذا كله اغترار بنقل ح والافان رشد مصرح بقيد العدالة في المسئلة الأخيرة من رسم نقدها من سماع عيسى من كتاب الطهارة الثاني مانصه وسئل ابن القاسم عن الرجل يسيل عليه ماء العسكر فيسأل أهله فيقولون انه طاهر قال يصدقهم الا ان يكونوا نصارى فلا أرى ذلك

قال القاضي انما قال انه يصدقهم وان لم يعرف عد التهم لانه محمول على الطهارة على ما مضى
 في رسم حلف من سماع ابن القاسم من قوله اراه في سعة ما لم يستيقن فنجس فسؤالهم
 مستحب وليس بواجب ولو قالوا له المسألة لهم هو نجس لوجب عليه أن يصدقهم لانهم مقرون
 على أنفسهم بما يلزم من الحكم في ذلك فالظن يغلب على صدقهم ولو كان محمولا على
 النجاسة لما وجب أن يصدقهم في انه طاهر الا ان يعرف عد التهم مثل ان يكون العسكر
 لنصارى فيسأل من كان قاعدا معهم من المسلمين اذ لا يقبل الخبر حتى تعلم عدالة نقلته كما
 لا تقبل شهادة الشهود حتى تعرف عد التهم لقول الله عز وجل من ترضون من الشهادة
 وقول عمرو الذي نفسي بيده لا يؤسر رجل في الاسلام بغير العدول واما ان عرف أنهم غير
 عدول فلا اشكال في أنه لا يقبل قولهم لقول الله عز وجل يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم
 فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين وباللغة التوفيق اه
 منه بلفظه وظاهر قوله ولو قالوا له المسألة لهم هو نجس لوجب عليه أن يصدقهم الخ أنه يجب
 عليه تصديقهم ولو كانوا غير عدول وهو الظاهر خلاف ما افاده كلام ز في هذه الصورة
 من شرط العدالة لانه لما كان الغالب عليه النجاسة كما قاله ز نفسه واخبر ولهم بها
 وهم أعرف بما فعلوا غلب على الظن نجاسته وقد تقدم أن غالب الظن ملحق باليقين في المحو
 هذا وحاصل صور هذه المسئلة بحسب الاختصار وجعل ما جهل ساكنه وما علم اسلامه
 قسما واحدا عشر وذلك ان السقف مثلا اما ان يعلم انه لكافر أم لا وفي كل امان يخبر بخبر
 بشئ أم لا واذا أخبر فاما ان يخبر بما يحمل عليه أم لا وفي كل امان يكون المخبر عدلا أم لا
 فهذه عشر صور خمس فيما اذا علم انه لكافر وخمس في غيره ففما اذا علم انه لكافر هو محمول
 على النجاسة ان لم يخبر بشئ وأخرى ان أخبر بنجاسته كان المخبر عدلا أم لا وكذا ان أخبر
 بطهارته وهو غير عدل فان كان عدلا حكم بطهارته وفي غيره هو محمول على الطهارة ان لم
 يخبر بشئ وأخرى ان أخبر بها كان المخبر عدلا أم لا وان أخبر بنجاسته حكم له بها ان كان
 عدلا فواضح وان كان غير عدل فلغلبة ظنهم ان خبرهم مع كونهم أعرف بما فعلوا فصور
 النجاسة ست والطهارة أربع فتشديدك على هذا التحصيل ولا تلتفت لما خالفه من كلام
 ز في بعض تلك الصور والله أعلم (وكيف صقيل الخ) قول ز ولا يعتبر في العفو
 مسحه عند مالك وابن القاسم قال نو مانصه هذا هو المعتقد اه ويظهر من كلام مب
 انه الراجح أيضا وقال شيخنا ج الظاهر انه لا بد من المسح وبالمسح قال ابن الحاجب وكذا
 ابن شاس وكذا قال غيرهما ونقله الباجي عن مالك وهو قول الابهرى وعزاه اللخمي لعبد
 الوهاب وابن شاس لابن العربي اه من خطه وقوله وبالمسح قال ابن الحاجب الخ هو
 ملخص ما قاله ح آخر السكت يظهر من كلامه ان الآخر عنده أقوى ٥ قلت وما نقله
 الباجي عن مالك ليس فيه تصريح بان المسح شرط وكذا ما نقله اللخمي عن عبد الوهاب
 لكن كلام عبد الوهاب ظاهر في ذلك ويظهر من كلام الباجي واللخمي أنهم ما فهموا ذلك
 على سبيل الشرطية ونص الباجي في مستقامه وأما الدم على السيف في العتية من رواية
 ابن القاسم عن مالك يمسح ويصلى به وقد علل القاضي أبو محمد ذلك بصقالته وأن النجاسة

(صدق المسلم) حاصل الصور هنا عشر
 لانه اما ان يخبر بخبر بشئ أم لا واذا
 أخبر فاما ان يخبر بما يحمل عليه
 أم لا وفي كل امان يكون المخبر عدلا
 أم لا وفي كل امان يعلم ان السقف
 مثلا لكافر أم لا ففيما اذا علم انه
 لكافر هو محمول على النجاسة الا ان
 أخبر عدل بطهارته وقد صرح
 باسقاط العدالة حينئذ ان رشد في
 البيان وفي غيره هو محمول على الطهارة
 الا ان أخبر عدل أو غيره بنجاسته
 كما قال المصنف صدق المسلم فصور
 النجاسة ست والطهارة أربع فتأمل
 وبه تعلم ما في كلام ز وبالله أعلم
 (وكيف صقيل الخ) قول
 ز ولا يعتبر في العفو مسحه الخ
 قال نو هذا هو المعتقد اه
 وقال ج الظاهر انه لا بد من
 المسح وبالمسح قال ابن الحاجب وابن
 شاس وغيرهما ونقله الباجي عن
 مالك وهو قول الابهرى وعزاه
 اللخمي لعبد الوهاب وابن شاس
 لابن العربي اه وما نقله الباجي
 عن مالك ليس فيه تصريح بان
 المسح شرط وكذا ما نقله اللخمي عن
 عبد الوهاب ويظهر من كلام الباجي
 واللخمي أنهم ما فهموا ذلك على سبيل
 الشرطية

يزول عينها وأثرها عسجه لانها لا تبقى فيه ويحتمل أن يقال في ذلك ان الذي يبقى فيه يسير معفوعه كآثر الحاحم وهذه اكد لان السيف يفسد بالغسل والحاجة الى مباشرة الدماء متكررة وبالله التوفيق اه منه بلفظه ونص الحمى وقال أبو محمد عبد الوهاب ان ما يصيب السيف يجزى مسحه لانه ضيق لا يتخلله نجاسة ولان به ضرورة الى ذلك وانه ان غسل فسد فراعى زوال عين النجاسة وهذا هو الصحيح اه منه بلفظه ثم فهم كلام الامام على ذلك مخالف لما صرح به في رسم بيع ولا نقصان عليه من سماع عيسى من كتاب الصلاة مانصه قال وقال مالك يمسح السيف من الدم ويصلى به قلت فلو صلى به ولم يمسحه هل كنت تراه يعيد الصلاة مادام في الوقت قال لا قال عيسى بن دينار يريد اذا كان في الجهاد أو الصيد الذي يكون عيشه قال القاضي أجاز أن يمسح السيف من الدم ويصلى به وان لم يغسله لان اليسير من الدم معفوعه فاذا مسحه من السيف لم يبق فيه منه الاقل مما جاوز للرافع ان يقتله بين أصابعه ويمضي في صلاته ولم ير عليه إعادة ان صلى به ولم يمسحه لما مضى عليه السلف من استجازه ذلك ومثله وترك التحق فيه على ما يأتي في رسم حبل حبله من السماع ولان ذلك يكثر ويشق على المجاهد والذي يكون عيشه الصيد وقول عيسى تفسيره وان ان شاء الله اه منه بلفظه فكيف يستقيم أن يفهم قول مالك فيما نقله عنه الباجي يمسح ويصلى به على أن المسح شرط وهو مصحح فيما اتصل به من الكلام بأنه لا يعيد في الوقت من صلى به ولم يمسحه وقد قال في رسم الشريكين من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة مانصه وقال مالك رحمه الله في السيف يقاتل به الرجل في سبيل الله فيكون فيه الدم أترى أن يغسل قال ليس ذلك على الناس قال القاضي قال عيسى وكذلك الذي شأنه الصيد وهذا كما قال لانه أمر قدمضى الناس على اجازته وتحققه فيه وقد كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلون بأسيا فهم وفيها الدم ولا يألون بذلك ولو كانوا يغسلون أسيا فهم في غزواتهم اصلاتهم في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعده لثقل ذلك وعرف والله الموفق اه منه بلفظه وكل هذا يرجح ان المسح ليس بشرط والله أعلم * (تنبيه) المتبادر من قوله في سماع عيسى قلت فلو صلى به ولم يمسحه الخ أن السائل هو ابن القاسم والحجيب هو الامام وبه صرح أبو محمد في نوادره وقبله ضيغ وح وكذا صرح به ابن يونس ونصه ومن العتبية قال مالك في السيف يقاتل به الرجل في سبيل الله فيكون عليه الدم فليس عليه غسله قال عنه ابن القاسم مسحه أو لم يمسحه قال عيسى يريد في الجهاد والصيد لعيشه اه منه بلفظه وفهمه ابن عرفة على أن السائل هو عيسى والحجيب ابن القاسم وتبعه ق فذكر كلامه بجره ولم يزمه وهو بعيد من سياق الكلام مع مخالفته لفهمه غير واحد من الأئمة والله أعلم (والافيجميع المشكوك فيه) قول مب قد يقال المنزل منزلة العلم في الطريق الاول هو الظن القوي هذا هو المتعين فكان عليه الجزم به وقد نص ابن رشد على أن غلبة الظن كاليقين في مسئلة تفهم هذه منها بالاحرى وسيأتى كلامه بلفظه ان شاء الله عند قوله في القصر ولا منفصل ينتظر رفقة الخ وقوله والحاصل بالتحري ظن غير قوي الخ فيه نظران التحري كما

ليكن فهم كلام الامام على ذلك مخالف لما صرح به في العتبية من أنه لا إعادة في الوقت على من صلى به من غير مسح قال ابن رشد وقد كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلون بأسيا فهم وفيها الدم ولا يألون بذلك اه وهذا كله يرجح ان المسح ليس بشرط والله أعلم (والافيجميع المشكوك فيه) قول مب وقد يقال المنزل منزلة العلم هو الظن القوي الخ هذا هو المتعين فكان عليه الجزم به وقد نص ابن رشد على أن غلبة الظن كاليقين في مسئلة تفهم هذه منها بالاحرى

الآن التحري أى الاجتهاد قد ينشأ عنه الظن القوي أيضا وقد لا ينشأ عنه شيء أصلا كما هو ظاهر فالحق في الجواب عن قول أبي علي
فلو كان الظن يكفي في تعيين النجاسة عند وجود الماء الخ أن يقال لا نسلم (١٠٧) ما ذكر من استواء المخيلين لأنه التحري الذي

ذكره عند ضيق الوقت وقلة الماء
لم يشترطوافيه أن ينشأ عنه الظن
فضلا عن غلبته اذ المسئلة أصلها
لسندوذ كرها صاحب الذخيرة
وعنها نقلها في ضيق كافي ح
وليس فيها شرط ذلك فعل الاختيار
والضرورة غير مستويين لأنه في
السعة مأمور بغسل جميع الثوب
الآن يغلب على ظنه نجاسة جهة
بعضها فيغسلها وحدها ويصير
الثوب بذلك طاهرا ولو غسل جهة
واحدة منه فقط من غير ظن قوي
لأعاد الصلاة أبدا وفي الضيق ان
تحري فحصل له ظن غير قوي في جهة
غسلها وان لم يحصل له ظن أصلا
غسل أى جهة شاء وصلى ثم لا يصير
الثوب بذلك طاهرا بل اذا زالت
الضرورة فلا بد من غسل الجهة
الآخرى وفائدة أمره بغسل الجهة
فيهما أن الثوب بعد غسلها يصير
مشكوكا فيه وقبله كان محقق
النجاسة ولا شك أن الأول أخف
وهو من باب أداء بعض الواجب عند
العجز عن أداء جمعه واذا فهمت
هذا علمت أن ما قاله عجم وطفي
هو الصواب والله المسوف قد قلت
وقول ز ولا يدخل تحت الالوهم
الخ انما يراد عليه مأورده مب ان
قرئ يدخل البناء لا فاعل أما ان
بنى للمفعول فلا ويكون اشارة لقول
عجم وقد يبحث في غسل الموهوم

ينشأ عنه ظن غير قوي ينشأ عنه الظن القوي وقد لا ينشأ عنه شيء أصلا كما يظهر
بالبدية اذ المراد بالتحري الاجتهاد والنظر الى القرائن والامارات ولا يلزم من وجوده
وجود ما ذكره ولا عدمه وقد صرح ح في مسئلة الاواني بأنه قد يجتهد ولا يظهر له شيء
وهذا أمر ضروري والحق في الجواب عن بحث أبي علي وهو قوله ولو كان الظن يكفي في
تعيين النجاسة عند وجود الماء مع اتساع الوقت لاستوى محل الاختيار والضرورة انه
أن يقال لا نسلم ما ذكر من استواء المخيلين لأن التحري الذي ذكره عند ضيق الوقت وقلة
الماء لم يشترطوافيه أن ينشأ عنه الظن فضلا عن غلبته اذ المسئلة أصلها السندوذ كرها
صاحب الذخيرة وعنها نقلها في ضيق كافي ح وليس فيها شرط ذلك فعل الاختيار
والضرورة غير مستويين لأنه في السعة والاختيار مأمور بغسل جميع الثوب الآن يغلب
على ظنه نجاسة جهة بعضها فيغسلها وحدها ويصير الثوب بذلك طاهرا كما اذا تحقق نجاسة
جهة بعضها ولو غسل جهة واحدة منه فقط من غير ظن أصلا أو مع ظن غير قوي لا عاد
الصلاة أبدا وفي الضيق والضرورة ان تحري فحصل له ظن قوي في جهة معينة غسلها
وصار الثوب طاهرا كحالة السعة وان حصل له ظن غير قوي في جهة غسلها وان لم يحصل
له ظن أصلا غسل أى جهة شاء وصلى ثم لا يصير الثوب بذلك طاهرا بل اذا زالت الضرورة
فلا بد من غسل الجهة الأخرى والصلاة بثوب آخر وفائدة أمره بغسل الجهة فيهما أن
الثوب بعد غسلها يصير مشكوكا فيه وقبله محقق النجاسة ولا شك أن الصلاة بالمشكوك
فيه أولى من الصلاة بالتحقق نجاسته ولو ضاق الوقت وعنده ثوبان أحدهما مشكوك فيه
والآخر محقق لوجب عليه أن يصلي بالمشكوك فيه ويترك المحقق وليس ذلك من باب
الترجيح بلامر ح بل من باب أداء بعض الواجب عند العجز عن أداء جمعه لأنه في السعة
مأمور بغسل جميع الثوب فلما تذر عليه الضيق الوقت ذلك وجب عليه غسل ما أمكنه
ثم صار الثوب بأداء هذا البعض الممكن مشكوكا فيه بعد ان كان محقق النجاسة لاحتمال
أن تكون الجهة النجسة هي التي غسلت واذا فهمت هذا علمت أن ما قاله عجم وطفي
هو الصواب والتحقيق وان ما ألزمهما أبو علي من استواء محلي السعة والضيق ليس
بسد يدوان زعم أنه دقيق وبالله سبحانه الهداية والتوفيق (بخلاف ثوبيه في تحري)
قول مب عن أبي علي أجيب بان قوله هنا في تحري دليل على أنه ظن أحدهما طاهرا لأن
هذا حقيقة التحري فيه نظر ظاهر اذ كيف يكون التحري هو الظن والظن من مسببات
التحري ولا يصح أن يكون التحري الظن لالغة ولا شرعا في الصحاح مانصه ومنه اشتق
التحري في الاشياء ونحوها وهو طلب ما هو حرى بالاستعمال اه منه بلفظه وفي
القاموس مانصه وتحراه تعمد وهو طلب ما هو حرى بالاستعمال اه منه وفي المصباح
مانصه تحريت الشيء قصده وتحرير الامر طلبت اخرى الامر بن وهو أولاها ما اه

الخ فتأمل والله أعلم (بخلاف ثوبيه الخ) قول مب لان هذا حقيقة التحري الخ فيه نظر اذ كيف يكون التحري هو الظن
والظن من مسببات التحري فلا يصح أن يكون التحري هو الظن لالغة ولا شرعا لأنه في اللغة طلب ما هو حرى بالاستعمال كما في
الصحاح والقاموس والمصباح

وهذا هو معناه في اصطلاح الفقهاء أيضا فقلت والظاهر في الجواب عن سؤال أبي علي أن الإصالة هنا محقة وانما الشك في محلها كافي في عدم قوله والا فجميع المشكوك فيه نعم ان نشأ عن التحري الظن القوي بعمل عليه ولا اشكال والله أعلم وقول مب بعد ذكر كلام أبي علي وهو ظاهر خلاف ما في ح يحتمل أن يكون أشار بالخالفه بينهم الى ما صرح به ح من أن التحري انما هو مع الضرورة والى ما أفاده كلام أبي علي من انه مع الاختيار لا حالته على ما يأتي ويحتمل أن يكون أشار الى ما صرح به أبو علي من أنه اذا لم يظن شيئا ينضح أحدهما ويصلي به والى ما اقتضاه ظاهر كلام ح من أنه يصلي به من غير نضح وعلى كل في استظهارهما لابي علي نظر أما على الاحتمال الاول فلان ما ذكره أبو علي أن حمل على ظاهره انما يتمشى على طريقة ابن شاس ومن واقفه وهي مرجوحة وأما على الثاني فلان ح لم يصرح (١٠٨) بنفي النضح وعلى تسليم أنه صرح به فاقاله هو الظاهر لا ما قاله أبو علي

منه بلفظه وهذا معناه أيضا في اصطلاح الفقهاء كما هو صريح كلام الشراح هنا وفي غير ما موضح وقول مب بعد ذكره كلام أبي علي وهو ظاهر خلاف ما في ح لم يبين وجه مخالفة ما بين كلامي أبي علي وح فإن حاصل كلام أبي علي الذي ذكره انه ان ظن ان أحدهما هو الظاهر صلى فيه ولا يصلي بالآخر وان نضح لان النضح مع الشك لا مع الظن واذا اجتمع فلم يقع له ظن نضح أحدهما وصلى فيه والذي في ح بعد انتقال هو مانعه والظاهر ان معنى قول مالك يصلي في أحدهما أي بعد أن يحري ولا ظن أحدا بيجزله الصلاة في أحدهما بلا تحريم إمكان التحري اللهم الا اذا تحري أي اجتمع فلم يترج أحدهما على الآخر فينضح في أحدهما وعلى هذا فهو موافق للقول الذي منى عليه المصنف وقوله ان وجد ثوبا أعاد في الوقت لا ينافي ذلك كما قال غ اذهب على جهة الاستحباب كما ذكره ابن رشد ويرجح ما ذكره صاحب الطراز وابن هرون أن التحري انما هو مع الضرورة وهو الظاهر فينبغي أن يعتد اذا لفرق بين الثوبين والثوب الواحد اه منه بلفظه فيحتمل أن يكون أشار بالخالفه بينهم الى ما صرح به ح من أن التحري انما هو مع الضرورة والى ما أفاده كلام أبي علي من أنه مع الاختيار لا حالته على ما يأتي ويحتمل أن يكون أشار الى ما صرح به أبو علي من أنه اذا لم يظن شيئا ينضح أحدهما ويصلي به والى ما اقتضاه ظاهر كلام ح من أنه يصلي به من غير نضح وعلى كل احتمال في اختياره واستظهاره ما لا يلى على ما لح نظر ظاهره أما على الاحتمال الاول فلان ما ذكره أبو علي ان حمل على ظاهره انما يتمشى على طريقة ابن شاس ومن واقفه وقد علمت انها خلاف الراجح وأما على الاحتمال الثاني فلان ح لم يصرح بنفي النضح وعلى تسليم نصريحه به فاقاله هو الظاهر لا ما قاله أبو علي وقياسه هذه على ما يأتي للمصنف لا يصح لان الواجب فيما يأتي أصالة هو النضح والواجب في هذه أصالة هو الغسل وانما ترك لتعذره فصلاته به للضرورة فقط ولو وجد غيره أو ما يغسله به مع اتساع الوقت ما جازله أن يصلي به فسيل

وقياسه هذه على ما يأتي للمصنف لا يصح لان الواجب أصالة فيما يأتي هو النضح والواجب أصالة في هذه هو الغسل وانما ترك لتعذره فصلاته به للضرورة فقط ولو وجد غيره أو ما يغسله به مع اتساع الوقت ما جازله أن يصلي به فسيل هذا الثوب على الراجح سبيل محقق التحاسة ولم ينص أحد فيما علمنا على أن المصلي ثوب نجس لا يجز عن غيره يجب عليه نضجه بل تصوصهم تدل على نفي نضجه ولا معنى له وما يوضح لك الفرق بين ما هنا وما يأتي أن الثوب اذا نضح في المسئلة الآتية كان سبيله سبيل ما غسل بمطابق بعد تحقق نجاسته والثوب في مسئلتنا ليس كذلك اذا نضح الصلاة به الاما دام مضطرا كما هو صريح كلامهم فاي فائدة في هذا النضح فتأمل والله أعلم (بطهور) قلت قال بعضهم هو صيغة مبالغة فلذا خص به ما كان طاهرا في نفسه

ومطهرا لغيره التوسى خط الماس بالسدر يضيقه وصب الماء على الجسد بعد حكة بالسدر لا يضيقه هذا ابن عرفة وعلى هذا يظهر الثوب النجس بصب الماء عليه بعد طلبه بالصابون اه نقله ق وغيره ابن عبد السلام قولهم لا تزال النجاسة بالباطل عند الا كتر يدل على أن ازالته بعد وقولهم لا يفتقر زوالها الى تبيد اهلهم المعقولة المعنى فهو تناقض ابن ناجي ما ذكره صحيح وقد أوردته في درس كثير من أشياخي فكاهم لم يجب عنه الابعاء لا يصلح اه قال ح وأجاب بعضهم بأن الازالة من باب التروك وليس في التروك تبيد فتأمل اه وأجاب المقرئ في قواعد بأن ازالة النجاسة فيها شائبة المعقولة والتعبد ونقل ح عن ابن عبد السلام أن التعبد فيما تقع به الازالة لا يلزم منه التعبد في الازالة نفسها وأيضا فطهارة الخبث من باب ما تكون صورة فعله كافية في تحصيل مصلحته بخلاف طهارة الحدث فلا أريق على الموضع النجس ماء أو نزل عليه مطر مطهر

(ولو زال الخ) قول مب وهو غير ظاهر الخ بل الظاهر ما قاله ح لان ازالة النجاسة بالماء المضاف مثلاً متيقنة اذ لا يبق بعد اتقان الغسل به في المحل منها أثر أصلاً بخلاف ازالته بالمسح (١٠٩) لانه وان بولغ فيه لا يخلو المحل من أثره ضعيف

وقد تقدم ان الخف والنعل اذا دل كما يجوز المشي بهم ما في المسجد المحب ولا يجوز في المحصر أو الملبط لانهم ما يتلونان بما يصيبهم من المرور عليهم ما بذلك فهذا التعليل مع أن الموضوع أنهم مادل كما حتى لم يبق بهم ما شيء يخرج به المسح يشهد لما قاله ح والله أعلم وقول مب ومقتضى المصنف انه لا يتنجس الخ فيه نظر والظاهر ان المصنف انما أراد ازالته بما شأنه أن يذهب العين أصلاً وليس الاناء من البول مثلاً لانهم أنه يذهب معه ذلك بديل انه لو بل المحل يبل يسير لو جف فيه أحد أوصاف النجاسة فتأمل والله أعلم (وان شك الخ) قول ز والظن كالشك الخ مثله في ح عن النوادر وحله ح على غير القوى فلا ينافي ما تقدمه مب عند قوله بخلاف ثوبه عن أبي علي من انه لانضخ مع الظن ومثله في المعيار عن العقبات لحمله على القوى المزاحم لليقين والله أعلم (نضخه) فعله من بالي ضرب ونفع كما في المصباح ونحوه في حاشية السيوطي على الموطأ وبه يرد ما في تكميل غ على ابن الفاكهي في شرح العمدة من ان قوله صلى الله عليه وسلم وانضخ فرجك هو بكسر الصاد قال ولا يكاد قرأ الحديث يقرؤنه الا بالفتح وهو خطأ فليحذر منه اه (كالغسل) أل فيه عهديه

هذا الثوب على الراجح سبيل محقق النجاسة ولم ينص أحد فيما علمت على ان المصلي بثوب نجس للعجز عن غيرة يجب عليه نضجه بل نصوصهم تدل على نفي نضجه ولا معنى له وما يوضح لك الفرق بين ما هنا وما يأتي أن الثوب اذا نضخ في المسئلة الآية جازت الصلابة بعد ذلك مطلقاً وكان سبيله سبيل ما غسل بمطلق بعد تحقق نجاسته وهذا الثوب في مسئلتنا ليس كذلك اذ لا نصح الصلابة الامادهم مضطراً كما هو صريح كلامهم فأى فائدة في هذا النضخ الذي زعمه أبو علي فالصواب ما أفاده كلام ح على كلا الاحتمالين لما قاله أبو علي وان استظهره مب والله أعلم (ولو زال عين النجاسة بغير المطلق الخ) قول ز ورد ح فيه شيء مؤتب مب ما قاله ز وقال فيما قاله ح انه غير ظاهر لان عين النجاسة قد زالت ولم يبق الا الحكم فهو من هذا الباب اه والظاهر ما قاله ح وفي قياس محل الاستجمار على المحل الذي أزيلت منه النجاسة بما طاهر مضاف نظر ظاهر لان ازالة النجاسة بالماء المضاف مثلاً متيقنة اذ لا يبق بعد اتقان الغسل به في المحل منها أثر أصلاً بخلاف ازالته بالمسح لانه وان بولغ به حتى لا يتعلق بما وقع به المسح أثر لا يخلو المحل من أثره ضعيف وهذا أمر يدرك بالمشاهدة وبما يشهد له ما مر عند ح وز نفسه وسلم مب من أن الخف أو النعل اذا دل كما يجوز المشي بهم ما في المسجد المحب ولا يجوز في الملبط أو المحصر لانهم ما يتلونان بما يصيبهم من المرور عليهم ما بذلك فتعليلهم المنع بذلك مع أن الموضوع أنهم مادل كما حتى لم يبق بهم ما شيء يخرج به المسح دليل واضح لاصحة ما قاله ح فتأمل بانصاف والله أعلم وقول مب ومقتضى المصنف انه لا يتنجس بوضعه في محل البول بعد جفافه حيث لم يبق فيه الا الحكم في كون ذلك مقتضى المصنف نظر والظاهر ان المصنف انما أراد ازالته بما شأنه أن يذهب العين أصلاً وليس الاناء من البول مثلاً لانهم أنه يذهب معه ذلك ولو بل المحل يبل يسير بعد يسير لو جف فيه طم النجاسة أو ربحها أولونها بخلاف ما غسل بمضاف فتأمل بانصاف ويشهد لما قلته ما يأتي للعقباني متصلاً بهذا (وان شك في اصابته الخ) قول ز والظن كالشك سلمه مب بسكوته عنه مع أنه نقل قبل بقرين عند قوله بخلاف ثوبه الخ عن أبي علي مانعه ولا نضخ مع الظن وأقره أيضاً وقال ز مثله في ح عن النوادر وما لا يبي على نحوه في المعيار عن العقبات لانه سوى بين اليقين والظن ففي نوازل الطهارة من المعيار مانعه وسئل سيدي فأسم العقبات عن أصاب ثوبه بلل ورقة في فراش نجس لم يجد غيره وكذلك أسئلت ريت الشعر النجس يبتل ويصيب باله الثوب فأجاب ان علم أو ظن ان بلة الثوب لاقت المحل النجس من الفراش حكم بتنجيس ثوبه وكذلك يحكم بتنجيس ما أصاب أمتاريت الشعران عرف نجاسة ما أصاب الثوب منه والستر الثوب مبتل اه منه بلنظرة والظاهر ان يقيد الظن في كلامه بالقوى المزاحم لليقين ويحمل الظن في كلام النوادر على غير القوى كما حله على ذلك ح فينتقان والله أعلم (وان ترك أعاد الصلاة كالغسل) ما حره طفي هنا على عادته هو

وهو على حذف مضاف متعلق بمحذوف نعت لمفعول مطلق محذوف والتقدير أعاد الصلاة أعادة كعادته ترك الغسل المتقدمة في قوله والا أعاد الظاهرين للاصفرار واطلاقه في الترك يشمل الممد والسهو والجهل وحينئذ فهو ما شى على قول مالك

الحق الذي لا شك فيه وما ذكره من أن التشبيه في كلام المصنف غير تام ظاهر بيادى
الرأى ولكن من تأمل وأعطى الالفاظ حقها أظهر له أنه تام لان الالف واللام في قوله
كالغسل للعهد ولا خفاء أن قوله كالغسل على حذف مضاف وهو متعلق بمحذوف
نعت لمفعول مطلق محذوف والمعنى أعاد الصلاة أعادة كعادة ترك الغسل المتقدمة
في قوله والا أعاد الظاهرين للاصفرار واطلاقه في الترك يفيد أنه سواء كان عمدا أو جهلا
أو سهوا فالمصنف رحمه الله معتمد مذهب ابن القاسم مع كون التشبيه تاما فتأمل
فانه حسن وقول ز ونضح بمعنى رش من باب ضرب الخ مانسبه للقاموس والصاحح هو
كذلك فيه ما لم يذكره في تكميله كلام الجوهرى قال مانسبه ابن الفاكهاني في شرح
العمدة في قوله صلى الله عليه وسلم وانضح فرجك هو بكسر الصاد ولا يكاد قراء الحديث
يقروونه الا بالفتح وهو خطأ فليحذر اه بلفظه ١ قلت في كل من التخطئة وتسليمها تظن
اقول المصباح مانسبه تصح الثوب من بابي ضرب ونقع وهو البلب بالماء والرش اه منه
بلفظه وفي تنوير الحوالك مانسبه ومضبطه النووى بكسر الصاد قال الزركشى واتفق في
بعض مجالس الحديث أن الشيخ اباحيان قرأه بفتح الصاد فرد عليه السراج الديثورى
وقال نص النووى على انه بالكسر فاساء ابو حيان وقال حق النووى ان يستفيد هاهنا
والذى قلت هو القياس قال الزركشى وكلام الجوهرى يشهد لما قاله النووى لكن نقل
عن صاحب الجمع أن الكسر لغة وان الافصح الفتح اه منه بلفظه وما نقل عن صاحب
الجمع غريب اذ كيف يكون الفتح افصح وصاحبا الصاحح والقاموس لم يذكره أصلا والله
أعلم * (تنبيهات * الاول) * مانسبه الشارح وت لابن القاسم من وجوب الاعادة هو
ظاهر نقل اللغوى ونسبه واختلاف اذ اصلى ولم ينضح فقال ابن القاسم في المجموعة والعتبية
يعيد الصلاة وبه قال سحنون وعيسى بن دينار وقال اشهب في سماع أبي زيد من ابن القاسم
وابن نافع في شرح ابن مزين وابن المباحشون في الواضحة لا اعادة عليه وهذا الاختلاف
فمن اصابته نجاسة فغسل ما رأى ولم ينضح بقية الثوب وقال ابو محمد عبد الوهاب النضح
استحب وهو أحسن ولو كان ذلك على الوجوب لوجب الغسل اه منه بلفظه
* (الثاني) * أطبق من وقتت على كلامه هنا على نسبة الاعادة في الوقت مطلقا لابن القاسم
وسحنون وعيسى وكلام ابن رشد يفيد أنه مذهب مالك وقوله في غير ما موضع في رسم
البرز من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة مانسبه وسئل مالك رحمه الله عن الرجل يتبول
الدابة قريبا منه فيشك أن يكون اصابه من بولها فقال ان استيقن أنه اصابه ولم يره غسل تلك
الناحية وان شك نضح وهو مجزئ عنه قال القاضى وهذا على أصله الذى قرره في غير
ما موضع أن ما شك في نجاسته من الثياب يجزئه فيه النضح فان لم يفعل أعاد في الوقت
واختلف اذ اوجد في ثوبه احتملا ما فغسل ما رأى وترك أن ينضح ما لم يره فقال في سماع أبي
زيد يعيد في الوقت وقال ابن حبيب لا اعادة عليه لان النضح ههنا تطيب النفس وهو قول
ابن نافع في تفسير ابن مزين وبالله التوفيق اه منه بلفظه (الثالث) في ابن عرفة مانسبه
وفي اعادة تاركه في الوقت بالثمان كان ناسيا والافيدا لعيسى مع سحنون وابن القاسم

وابن القاسم وسحنون وعيسى مع
كون التشبيه تاما فتأمل والله أعلم
* (تنبيه) * مانسبه الشارح وت
لابن القاسم من وجوب الاعادة
هو ظاهر قول اللغوى واختلاف اذا
صلى ولم ينضح فقال ابن القاسم في
المجموعة والعتبية يعيد الصلاة وبه
قال سحنون وعيسى بن دينار وقال
أشهب وابن نافع وابن المباحشون
لا اعادة عليه اه ١ قلت ويحتمل
أن يحمل على الاستحباب فيوافق
نقل غيره والله أعلم وصدر الباجي
بقول ابن حبيب واقتصر عليه ابن
يونس وساقه كآلة المذهب ونسبه
قال ابن حبيب فان صلى ولم ينضح
أعاد الصلاة أبدا في العمد والجهل
وأما في السهو ففي الوقت اه

مع سماعه موسى فيما لم يره في ثوب احتلم فيه والقريتين مع ابن المباحشون وابن حبيب
 قاتلا مع ابن رشد عن ابن نافع لا يعيد من تركه فيما لم يره من ثوب احتلم فيه اه منه بلفظه
 كذا وحده فيما وقفت عليه من نسخته وهو ظاهر ووقع في نقل طفي له خلل في عزو القول
 الثالث لانه نقله بلفظ وابن حبيب قاتلا لا يعيد من تركه فيما لم يره من ثوب احتلم فيه مع
 ابن رشد عن ابن نافع اه قاتلهم كلامه أن ابن نافع قاتل بوجوب الاعادة كابن حبيب مع
 ان اللغوي نسب له ثني الاعادة مطلقا وابن رشد انما نسب له موافقة ابن حبيب في ان
 صاحب الاحتلام اذا غسل ما رأى ولم ينضح مالم يره لا اعادة عليه وكلام ابن عرفة على
 ما نقلناه سالم من ذلك الا بهام موافق لكلام ابن رشد فيما نسب له لابن نافع والله أعلم
 * (الرابع) قول ابن عرفة مع سماعه موسى كذا فيما وقفت عليه من نسخته وكذا نقله طفي
 وأقره وفيه تطرؤ صوابه وسماع أبي زيد كما تقدم في كلام ابن رشد ولاني قد تتبعت سماع موسى
 مسئلة مسئلة فلم أجدها فيه وانما وجدت في سماع أبي زيد وهي المسئلة الثانية منه
 ونصها وقال فين قام من نومه وقد أصابه احتلام فغسل ما أصاب منه ثوبه ولم يرش وصلى
 بذلك الثوب فقال يرش الثوب ويعيد كل صلاة صلاها في ذلك الثوب اذا كان في وقتها وما
 فات الوقت فلا اعادة عليه فيه اه منه بلفظه وسماع أبي زيد بنسبه أبو الوليد الباجي ويأتي
 نصه قريبا ان شاء الله * (الخامس) صدر الباجي بقول ابن حبيب واقصر عليه ابن يونس
 وساقه كانه المذهب ونصه وقال اي مالك في المدونة وان شك أصابه شيء أم لا ينضح بالماء
 والنضح من أمر الناس وهو طهر لكل ما شك فيه وقد نضح النبي صلى الله عليه وسلم
 الحصر الذي اسود من طول ما لبس وغسل عمر ما رأى من الاحتلام في ثوبه ونضح مالم ير
 قال ابن حبيب فان صلى فيه ولم ينضح أعاد الصلاة أبدا في العمد والجهل وأما في السهو وفي
 الوقت اه منه بلفظه والله أعلم * (السادس) كلام ابن رشد وابن عرفة في مسئلة ترك
 النضح للاحتلام صريح في أن ذلك من قول ابن حبيب ونسبه في المتقى لروايته عن ابن
 المباحشون ونصه وقد قال ابن حبيب عن ابن المباحشون من صلى ولم ينضح ثوبه فان
 كان ذلك غير شك كالجنب والحائض فلا شيء عليه وينضح لما يستقبل وروى ابو زيد
 في العتبية عن ابن القاسم يعيد في الوقت وكلا القولين معنى على صحة الصلاة وان كان لشك
 في نجاسته فقد قال ابن حبيب ان صلى به جاهلا أعاد أبدا وان صلى به ناسيا أعاد في الوقت
 لان النضح لما شك فيه كالغسل لما يتقن وليس يشبه المحتمل هذا شك وذالك لم يشك وفي
 المجموعة عن ابن القاسم من شك في نجاسة ثوبه فصلى قبل أن ينضح أعاد في الوقت اه منه
 بلفظه وتامله (واذا اشتبه ظهور الخ) قول ز والاحسن ان يقال ان المحل محل
 ضرورة الخ هو الظاهر وأما قول مب تعليل ح بعدم تحقق نجاسته هو الصواب
 ففيه نظر لان العلة تدور مع معاولها وجودا وعدما وتعليل ح غير مطرد لخروج صور
 كثيرة منه كما اذا كان عددا النجس أربعة وعدد الطاهر اثنتين فاصابة النجاسة في هذه الصورة
 محققة وشبه هذه الصورة كثير فكيف يقال ان تعليله هو الصواب فتأمل به باضاف
 وقول ز اذ لم يعلم عدد الطهور وأيضا الصواب اسقاط هذا القيد لانه يوجب ان جهل عدد

(واذا اشتبه الخ) قول ز
 والاحسن أن يقال الخ هو الظاهر
 وأما تصويب مب تعليل ح
 ففيه نظر لانه غير مطرد لخروج صور
 كثيرة منه كما اذا كان عدد النجس
 أربعة وعدد الطاهر اثنتين فاصابة
 النجاسة في هذا وشبهه محققة والله
 أعلم وقول ز اذ لم يعلم عدد
 الطهور وأيضا الصواب اسقاطه
 لايهامه ان جهل عدد

التجس تحت صورتان جهل عدد الطهور أيضا وعلمه وليس كذلك بل جهل أحدهما يستلزم جهل الآخر وعلمه يستلزم علم الآخر فتأمل وقوله في التمة الثانية إذا اشتبه طهور بطاهر الخ مراده أنه يصلي بعدد المتنجس أو التجس والطاهر وزيادة أنه دليل قوله احتياط الاما اقتضاه ظاهر عبارته من أنه يصلي بعدد المتنجس أو التجس فقط وزيادة أنه مقتضاه والله أعلم * (فصل) * قول ز وبلوغ دعوة النبي صلى الله عليه وسلم ظاهره وان لم تبلغه المعجزة وهو ظاهر حديث مسلم من فوعا والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي (١١٣) ولا نصراني ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به الا كان من أصحاب النار

قال عياض في إكمال فيه دليل على أن من في أطراف الأرض وجزائر البحر المنقطعة ممن لم تبلغه دعوة الإسلام ولا أمر النبي عليه الصلاة والسلام أن يخرج عنه في عدم الإيمان به ساقط لقوله عليه السلام لا يسمع بي أحد طريق معرفته والإيمان به عليه السلام مشاهدة معجزته وصدقه أيام حياته أو صحة النقل بذلك والخبر لمن لم يشاهده أو جاء بعده بخلاف الإيمان بالله تعالى وتوحيده الذي يتوصل اليه بمجرد النظر الصحيح ودليل العقل السليم اه قال الأبى صدر كلامه يقتضى أن شرط الإيمان به بلوغ الدعوة وتعليله يقتضى أنه بلوغ المعجزة والأول ظاهر الحديث ولكن فسر به بعض فقال أى لا يسمع بي وتبين له معجزتي وكان الشيخ يقول إنما الشرط بلوغ الدعوة ولا يبعد أن يكون باطراف العرمان أو بعض الجزائر المنقطعة من لم تبلغه الدعوة وحكمهم أن لا يخرج كاذر وهو أصل مجمع عليه لقوله تعالى وما كذب عذبتهم

التجس تحت صورتان جهل عدد الطهور أيضا وعلمه وان حكمهما مختلف وليس بصحيح بل جهل عدد التجس يستلزم جهل عدد الطهور وعلم عدد الطهور يستلزم علم عدد التجس فتأمل وقوله في التمة الثانية إذا اشتبه طهور بطاهر ومتنجس أو تجس فكما إذا اشتبه بتنجس الخ عبارة فيها قلق لانهم اتوهم أنه يصلي بعدد المتنجس أو التجس فقط وزيادة أنه ليس بمراد بل مراده أنه يصلي بعدد المتنجس أو التجس والطاهر وزيادة أنه ما يدل على أن هذا مراده قوله احتياط فان الاحتياط إنما هو بما ذكرنا لاجل ما اقتضاه عبارته والله أعلم * (فصل فرائض الوضوء) *

قول ز وبلوغ دعوة النبي عليه الصلاة والسلام الخ ظاهره أن بلوغ الدعوة كاف وان لم تبلغه المعجزة وهو ظاهر الحديث في باب آيات النبي صلى الله عليه وسلم من كتاب الإيمان من صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي ولا نصراني ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به الا كان من أصحاب النار قال الامام أبو الفضل في الاكمال ما نصه فيه دليل على أن من في أطراف الأرض وجزائر البحر المنقطعة ممن لم تبلغه دعوة الإسلام ولا أمر النبي عليه السلام أن يخرج عنه في عدم الإيمان به ساقط لقوله عليه السلام لا يسمع بي أحد طريق معرفته والإيمان به عليه السلام مشاهدة معجزته وصدقه أيام حياته أو صحة النقل بذلك والخبر لمن لم يشاهده أو جاء بعده بخلاف الإيمان بالله تعالى وتوحيده الذي يتوصل اليه بمجرد النظر الصحيح ودليل العقل السليم اه منه بلفظه قال العلامة الأبى في كمال الاكمال بعد أن نقله بالمعنى ما نصه قلت صدر كلامه يقتضى أن شرط الإيمان به بلوغ الدعوة وتعليله يقتضى أنه بلوغ المعجزة والأول ظاهر الحديث ولكن فسر بعضهم الحديث فقال أى لا يسمع بي وتبين له معجزتي وكان الشيخ يقول إنما الشرط بلوغ الدعوة ولا يبعد أن يكون باطراف العرمان أو بعض الجزائر المنقطعة من لم تبلغه الدعوة وحكمهم أن لا يخرج كاذر وهو أصل مجمع عليه لقوله تعالى وما كذب عذبتهم

الآية وغيرها ولهذا الأصل قطع أن يأجوج ومأجوج بلغتهم الدعوة لما صح في بعث أهل النار انهم فهم يعذبون وقيل أنه صلى الله عليه وسلم أنذرهم ليلة الاسراء وكان بلوغ الدعوة شرط فكذا فهم التكليف فان وجد من الاعاجم من لم يفهم فهو بمنزلة من لم تبلغه الدعوة اه قلت وقول ز وعدم الحائل على الاعضاء أى كالأه من المتجسد مثلا وأما الزيت الموجب لتقطيع الماء فلا بعد حائلا قاله الصفتى وفي ق أما الأدهان على أعضاء الوضوء فان كانت غليظة جامدة تمنع ملاقة الماء فلا بد من إزالتها وان لم تكن كذلك صحت الطهارة اه (ومنايات شعراخ) قلت قول ز لقول ابن العربي يجب غسل جزء الخ بلفظه فيقال لنا فرض يغسل ومسح فيقال في جوابه هو الحديثين الرأس والوجه

(تظهر البشارة) قول ز عند
المواجهة الخ يحمل كل من
المواجهة والمخاطب عندهم قال
به على العرف فلا يقال فيه اجمال
لان كلامهما يكون في القرب
والبعد وقوله وعزات عند
المخاطب لابن بشير وكفى به حجة
قال تو اقتصر على ذلك أيضا
ح وقوله طي وهو الظاهر من
جهة النظر لانه قد لا تظهر البشارة
عند المواجهة منع ظهورها عند
المخاطب اه (بتحليل أصابعه)
اقتصر على الوجوب لما نقله في
ضج عن ابن راشد من انه المشهور
مع انه نقل فيه عن الذخيرة أن عدم
الوجوب هو ظاهر المذهب وهو
الذي اعتمد في المقدمات فانه عند
تحليل أصابع اليدين من
المستحبات قلنا قال الشيخ
مبارة وقد كنت قديت عن شيخنا
الامام العالم المحقق أبي الحسن
البطوني عن شيخه الفقيه الاجل
قاضى الجماعة بفاس سيدي عبد
الواحد الحميدى عن شيخه الامام
العالم سيدي محمد البستي أن
هذا الخلاف انما هو فيما عدا ما بين
السبابة والايهام لشبهه بالباطن
أما ما بينهما فلا خلاف في وجوب
تحليله لانه من جملة ظواهر اليد
الواجب غسله اتفاقا اه والله
أعلم * (فائدة) * ذكر ح هذا
الرواجب والبراجم والاشاجع
وذكر في تفسير بعضها خلافا

فهم التكليف فان وجد من الاعاجم من لم يفهم فهو غفلة من لم تبلغه الدعوة اه منه
بلفظه * (تنبيهات الاول) * قول ح في الفائدة الاولى وقال ابن الجهم كانت اى الطهارة
في أول الاسلام سنة الخ كلام ابن الجهم هذا نقله في المنتقى عن النوادر وجوز فيه احتمالا
آخر ونصه ذكر ابن الجهم أن فرض الوضوء منزل بالمدينة في سورة المائدة وكان الطهور بمكة
سنة من النوادر وهذا أمر لوصح للمناه على ذلك غير انه يحتاج الى نقل صحيح ويحمل أن
يريد بذلك انه كان للوضوء بمكة من أمر النبي صلى الله عليه وسلم واردا من قبله وان كان على
الوجوب لكنه لم ينزل فيه القرآن الا بالمدينة والله أعلم وأحكم اه منه بلفظه * (الثاني) *
قوله في الفائدة الثالثة وأجيب بانه حديث ضعيف الخ ممن ذكر تضعيفه أبو الوليد بن
رشد في مقدماته ونصه وقد روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة فقال
هذا وضوء لا يقبل الله صلاة الا به ثم توضأ مرتين مرتين فقال هذا وضوء من يضاعفه
الاجر مرتين ثم توضأ ثلاثا ثلاثا فقال هذا وضوءى ووضوء الانبياء قبلى رواه المسيب
ابن واضح عن عمرو بن دينار عن ابن عمر فقال أبو محمد أراه الاصيل ليس هذا ثابتا والمسبب
ابن واضح ضعيف وليس يصح عن ابن عمر حديث في الوضوء اه محل الحاجة منه بلفظه
* (الثالث) * قوله وفيه مرد على من زعم أنه مختص بها الخ ورد أيضا على مدعى الاختصاص
بحديث البخارى في قصة سارة حين أرادها الجبار وفيه فقامت توضأ الخ انظر فتح البارى
قلت انظر هل يمكن أن يجيب أبو محمد الاصيل ومن وافقه عن هذين الحديثين
بان الوضوء المختص بهذه الامة هو الوضوء الوارد في الآية المبين في الاحاديث الثابتة وليس
في حديث جريح وسارة اللذين في الصحيح بيان لكيفية وضوءنا والله أعلم (تظهر البشارة
تحته) قول ز عند المواجهة وقول من قال عند المخاطب الخ قال شيخنا ج قلت في
التعبيرين اجمال اذ المخاطب والمواجهة كل منهما يكون في القرب وفي البعد ولكن
يحمل على العرف اه من خطه ويفهم من كلام تو أن ما بين المخاطبين أقرب مما بين
المواجهين فانه قال مانصه ز وكفى به حجة اقتصر على ذلك أيضا ح وقوله طي وهو
الظاهر من جهة النظر لانه قد لا تظهر البشارة عند المواجهة مع ظهورها عند المخاطب اه
فتأمل (أو خلق غائرا) قول مب وما فى الخرشى من أنه من باب التنازع في الحال غير صحيح
الخ ظاهر وان كان فى ح مثل ما نسب للخرشى والله أعلم (بتحليل أصابعه) اقتصر
المصنف على الوجوب لما نقله في ضج عن ابن راشد من انه المشهور مع أنه نقل فيه عن
الذخيرة أن عدم الوجوب هو ظاهر المذهب وما نقله عن الذخيرة هو الذى اعتمد في
المقدمات ونصها وأما استحبابا به فثمان وهى التسمية وجعل الاناء على اليمين وأن
لا يتوضأ فى الخلاء وتحليل أصابع اليدين وتحليل أصابع الرجلين وتحليل اللحية
وقد قيل ان ذلك واجب فى الوضوء عند مالك وليس بصحيح والسؤال عند الوضوء وتجزئ
الاصبع منه اذا لم يجسوها كما قاله مالك وذكر الله على الوضوء مستحب وبالله التوفيق
اه منها بلفظها وبأنى لهذا زيادة ان شاء الله * (فائدة) * ذكر ح هنا فى التنبيه الثانى
الرواجب والبراجم والاشاجع وذكر فى تفسير بعضها خلافا وقد لفت ماذ كره

وتظم في الأصل ما ذكره ح في تفسيرها عن الصحاح بقوله * والبدن من أعلى خفق ما هناك * فالواجب هي مفاصل الأصابع العليا والبراجم هي الوسطى والأشاجع هي السفلى التي تتصل بعصب ظاهر الكف (ونقص غيره) قول ز وهل مثل خاتم الذهب الخ غير ظاهرا إذا لادارة ان أمكن معها بلوغ الماء للمحل مع ذلك (١١٤) في الضيق فلا فرق بين ذهب وفضة محرمة وغير ذلك والله أعلم قاله ج

في تفسيرها عن الصحاح في يتيين من الرجز تقريرا للعفظ فقلت

رواجب براجم أشاجع * ثلاثة مفاصل الأصابع
فأول لأول ثم كذلك * والبدن من أعلى خفق ما هناك

فالواجب هي مفاصل الأصابع العليا والبراجم هي الوسطى والأشاجع هي السفلى التي تتصل بعصب ظاهر الكف والله أعلم (ونقص غيره) قول ز وهل مثل خاتم الذهب خاتم الفضة المحرم الخ كتب عليه شيخنا ج مانصه غير ظاهرا إذا لادارة ان أمكن معها بلوغ الماء للمحل مع ذلك في الضيق فلا فرق بين ذهب وفضة محرمة وغير ذلك والله أعلم اه من خطه وقوله عن ح والظاهر ان خاتم الحديد والرصاص الخ كتب عليه شيخنا ج مانصه الظاهر ان خاتم الحديد وما ذكره بمنزلة ما يجعله الرماة في أيديهم فان كان واسعا كفت اجالته والا فلا بد من نزعه وكلام ح يقتضي أنه ان ضاق ولم يزل لا ينتهي الى عدم الاجزاء وهو غير ظاهرا من خطه وماتاله ظاهر فتأمله والله أعلم وقوله انما يشترط طهورية الماء حال ملافاة العضو وعمله الخ في قوله وعلمه نظروا برده ما نقله ح في التنبيه الثامن عند قوله ولا ينقض ضمير رجل الخ فراجعهم * (تنبيهان * الاول) في اجوبة سيدى عبد القادر القاسى مانصه المسئلة الخامسة التي اتخذها نساء الوقت عادة بل وكذلك بعض الرجال ما الحكم في صلاة الموشومة وهل هو لمعة في الطهارة وكيف ان عالجه ولم يذهب أو بقي أثره هل يعنى عنه وجوابها ان صورة الوشم معلومة وأما ما يتعلق بشأنه فقال ابن حجر تعاطيه حرام بدلالة اللعن ويصير الموضع الموشوم نجسا لان الدم منجس فيه فيجب ازالته ان امكنت ولو بالجرح لان خاف منه تلفا أو فوات منفعة عضو فيجوز ابقاؤه وتكفي التوبة في سقوط الاثم ويستوى في ذلك الرجل والمرأة وقال أيضا وزادنى حديث أبي داود والمستوشمة من غير داء وسنده حسن ويستفاد منه ان صنعت الوشم من غير قصد له بل تدأوت مثلا فنشأ عنه الوشم أنه لا يدخل في الزجر اه ومثله عند النووي وهما شافعيان الا أنه لا ينافي في اصول المذهب اه منها بلفظها * قلت في قوله رضى الله عنه الا أنه لا ينافي في اصول المذهب نظر لان محصله انه ان لم يخف التلف أو فوات منفعة وجبت ازالته ولو بالجرح وان خاف ذلك جاز ابقاؤه وكل منهما غير جار على اصول المذهب لأنه اذا خاف ما ذكر فابقاؤه واجب لا جاز كما عبر به ولأنه اذا لم يخف ذلك ولكنه يؤدى الى الحرج والمشقة فالجارى على اصول المذهب العقوة باعتبار كون المحل نجسا وباعتبار كون ذلك لمعة أما الاول فلما

وقوله عن ح والظاهر ان خاتم الحديد الخ يقتضى أنه ان ضاق ولم يزل لا ينتهي الى عدم الاجزاء وهو غير ظاهرا والظاهر ان خاتم الحديد وما ذكره بمنزلة ما يجعله الرماة في أيديهم اه وما استظهره هو الذى في ز فانه قال بعد فان لم ينزعه كفى تحريره ان كان واسعا فان كان ضيقا يمنع وصول الماء الى تحته نزعه قياسا على ما يجعله الرماة في أيديهم اه وقوله انما يشترط طهورية الماء حال ملافاة العضو وعلمه في قوله وعلمه نظروا برده ما نقله ح في التنبيه الثامن في ح عند قوله ولا ينقض ضمير رجل الخ فراجعهم * (تنبيهان * الاول) في اجوبة سيدى عبد القادر القاسى نقلا عن ابن حجر أن تعاطى الوشم حرام بدلالة اللعن ويصير الموضع الموشوم نجسا لان الدم منجس فيه فيجب ازالته ان امكنت ولو بالجرح لان خاف منه تلفا أو فوات منفعة عضو فيجوز ابقاؤه وتكفي التوبة في سقوط الاثم ويستوى في ذلك الرجل والمرأة قال وزادنى حديث أبي داود والمستوشمة من

غير داء وسنده حسن ويستفاد منه أنها ان صنعت الوشم من غير قصد له بل تدأوت مثلا فنشأ عنه الوشم أنه لا يدخل في الزجر اه ومثله عند النووي وهما شافعيان الا أنه لا ينافي في اصول المذهب اه وفي قوله رضى الله عنه الا أنه لا ينافي في اصول المذهب نظر لان الجارى عليها أنه اذا خاف التلف أو فوات منفعة فابقاؤه واجب لا جاز وأنه ان لم يخف ذلك ولكنه يؤدى الى الحرج والمشقة فعقوة باعتبار كون المحل نجسا وباعتبار كون ذلك لمعة أما الاول فلما

من قول المصنف لآل نور راجع عسرا مع ما استظهره ح وغيره من أنه ان أمكن ازاله ذلك بنحو صابون لا يجب عليه فكيف مع المشقة العظيمة وأما الثاني فلما في نوازل البرزلي عن السيوري من أنه يزال القذى من أشفار العين ما يشق جدا اه لا يقال الوشم هو أدخله على نفسه بخلاف القذى لا ناقول ما قدمناه في تعذر شرب الخمر لغیر عذر يدل على الغناء هذا الفرق فراجع على أن حكم الوشم منصوص لاهل المذهب ففي عجم عند قوله وعني عما يعسر الخ مانصه * (تمة) * مما يعسر الوشم قال شيخنا عند قول المصنف وموضع حجامه الخ فرع الوشام نجس حائل يمنع وصول الماء الى البشرة ومع ذلك فقال عبد الوهاب يجوز معه الوضوء والغسل وعليه (١١٥) فيكون من قسم المعفو عنه ولا يعارض هذا ما يأتي عند قول المصنف ونقض

غيره في مسألة الخبر المتجسد اه وانما في المعارضة لنفي المشقة الشديدة في المداد ونحوه ووجودها في الوشم والله أعلم قلت وفي ختي هنا مانصه وأما الوشم فقال القاضي عبد الوهاب يعني عنه كما نقله القيشي في شرح العزاية اه وقال الشيخ نو في شرح جامع المصنف مانصه وتجب ازالته أي الوشم والامتنع الصلاة لانه حامل للنجاسة الآن يخشى على نفسه بازالته فتصح كن عجز عن ازالته وأما القول بأنه لمعة فلذا لم تصح الصلاة فغير ظاهر وان قاله من قاله اه * (الثاني) * بعد أن نقل ح صحة صلاته من وجد في عينيه عماشاً بعد أن صلى ان كان ذلك عينيه قال والظاهر أن كل حائل حكمه كذلك فاذا وجد بعد الوضوء وأمكن أن يكون طراً بعده فانه يحمل على أنه طراً بعده وهذا جار على المشهور فبين رأيي بوجه مني فانه يعسر من آخر نومة اه أي اذا كان يزعجه ثم

من أن ما عسر من لون النجاسة ويرى بها لا يضر مع ما استظهره ح وغيره من أنه ان أمكن ازاله ذلك بنحو صابون لا يجب عليه فكيف مع المشقة العظيمة وأما الثاني فلما في نوازل البرزلي عن السيوري ونصه ويرى القذى من أشفار العين ما يشق جدا اه لا يقال الوشم هو أدخله على نفسه بخلاف القذى لا ناقول ما قدمناه في تعذر شرب الخمر لغیر عذر يدل على الغناء هذا الفرق فراجع على أن حكم الوشم منصوص لاهل المذهب ففي عجم عند قوله وعني عما يعسر الخ مانصه تمة عما يعسر الوشم قال شيخنا عند قول المصنف وموضع حجامه الخ فرع الوشام نجس حائل يمنع وصول الماء الى البشرة ومع ذلك فقال عبد الوهاب يجوز معه الوضوء والغسل وعليه فيكون من قسم المعفو عنه ولا يعارض هذا ما يأتي عند قول المصنف ونقض غيره في مسألة الخبر المتجسد اه منه بلفظه وانما في المعارضة بينه وبين المداد ونحوه لنفي المشقة الشديدة في المداد وما أشبهه ووجودها في الوشم والله أعلم * (فائدة وتنبية) * قال في القاموس الخبر بالكسر النفس وموضعه المحبرة بالفتح لا بالكسر وغلط الجوهرى وحكى محبرة بالضم كقبره وقد تشدد الراء وبأنه الخبر لا الحبار والعالم والصالح ويفتح فيها الجمع أحبار وجبور اه منه وقال والنفس بالكسر المداد اه ونص الجوهرى الخبر النفس الذي يكتب به وموضعه المحبرة بالكسر اه وما أنكره في القاموس قد أثبت في المصباح لغة ونصه الخبر بالكسر المداد الذي يكتب به واليه ينسب كعب الخبر لكثرة كتابته بالخبر حكاه الازهرى عن الفراء والخبر العالم والجمع أحبار مثل حل وأحمال والخبر بالفتح لغة فيه وجميعه حبور مثل فلس وفلوس واقتصر تغلب على الفتح وبعضهم أنكر الكسر والمحبرة معروفة وفيها لغات اجودها فتح الميم والباء والثانية بضم الباء مثل المأدبة والمقبرة والثالثة كسر الميم لانها آتية مع فتح الباء والجمع المحابر اه منه بلفظه * (فائدة) * قوله في التنبيه الاول على أن حكم الوشم الخ هو واقع في كلام المؤلفين كثيرا وفي كلام العرب كذلك وفيه قولان فقال الواوغي في كتاب الصيام مانصه فان قلت ما معنى على في قولكم على انه ويقع ذلك في كلام العرب كثيرا قلت صرح ابن الحاجب في أماليه انها بمعنى بل الدالة على الاضراب اه منه

يلبسه والأعاد من أول نومة كما يأتي قلت وأما المداد فقال أبو محمد عن ابن القاسم من توضأ على مداد يده أجزأه وعزاه في الطراز رواية محمد وقيد بالكتاب ابن عرفة وقيد بعض شيوخنا بركته وعدم تجسده اذهو مداد من مضي اه قال ح والذي يظهر أن تقييده بعض شيوخ ابن عرفة مخالف لما ذكره صاحب الطراز أي لانه جعله كالاستننى من مسألة الحائل انظر نفيه ح والله أعلم * (فائدة) * قولنا في التنبيه الاول على أن حكم الوشم الخ هو واقع في كلام المؤلفين وفي كلام العرب وفيه قولان قال الواوغي في كتاب الصيام فان قلت ما معنى على في قولكم على انه ويقع ذلك في كلام العرب كثيرا قلت صرح ابن الحاجب في أماليه أنها بمعنى بل الدالة على الاضراب اه

وقال المحقق الشيخ ياسين ان على ومجروها في محل رفع على أنه خبر لمبتدأ بقدر قبلها أي التحقيق كائن على هذا اه فعلى
 الاول لا تعلق بشئ وتكسر الهمزة بعدها لانها في الابتداء وعلى الثاني العكس فيها ما وعلى للاستعلاء المجازي وقد نظم ذلك
 في الاصل بقوله وقول ذوى التصنيف بعد جوابهم * على أن هذا شائع ليس ينكر وموضعه رفع على أنه خبر *
 لما قلته التحقيق من قبل يضر
 وقال أبو عمرو بن حبيب أنها * للاضراب مثل بل وان ذالا يسر
 (ومسح الخ) قول ز ويشترط نقل (١١٦) الماء له فقط هذا هو الراجح كما صرح به ح آخر كلامه على

بفظه وقال المحقق الشيخ ياسين ان على ومجروها في محل رفع على أنه خبر لمبتدأ بقدر
 قبلها بلفظ التحقيق مصدر حقق بحاء مهمل وقافين بوزن كلم والمعنى التحقيق كائن
 على هذا اه قلت فعلى الاول لا تعلق بشئ وتكسر الهمزة بعدها لانها في
 الابتداء وعلى الثاني العكس فيها ما والجارى على الاسنة فتح همزة أن وعلى للاستعلاء
 المجازي على الثاني وقد نظمت ذلك تقريرا للفظ مع الاشارة الى أن ما لابن الحبيب أقل
 تكلفا فقلت

وقول ذوى التصنيف بعد جوابهم * على أن هذا شائع ليس ينكر
 وموضعه رفع على أنه خبر * لما قلته التحقيق من قبل يضر
 وقال أبو عمرو بن حبيب أنها * للاضراب مثل بل وان ذالا يسر
 فقول مبتدأ وبعد جوابهم طرف يعلق به وعلى ان هذا محكي القول وشائع خبر المبتدأ
 والله أعلم (الثاني) بعد أن نقل تو عن البرزى عن بعض المتأخرين صحة صلاة من وجد في
 عينيه عماما بعد أن صلى ان كان ذلك غيبه قال بعده مانصه قلت والظاهر ان هذا ليس خاصا
 بالقذى بل كل حائل حكمه كذلك فاذا وجد بعد الوضوء وأمكن أن يكون طرأ بعد الوضوء
 فانه يحتمل على انه طرأ بعده وهذا جار على المشهور في رأي شوبه منيا فانما يعيد من
 آخر نومة اه قلت اطلاقه في أن المشهور أنه انما يعيد من آخر نومة فيه نظر والصواب
 تقييده بما اذا كان ينزعه ثم يلبسه ومع اعتبار هذا القيد فستلزم القذى وشبهه جارية على
 المشهور والله أعلم (ومسح ماعلى الجمجمة) قول ز ويشترط نقل الماء له فقط هذا هو الراجح
 كما صرح به ح آخر كلامه على الدلائل ونحوه قول ابن عرفة وجعل ابن رشد مسح رأسه بما
 ناله من رش دون يديه مجزئا عند ابن القاسم خلاف نقل بعض شيوخنا ومن لقيناه عدم
 اجرائه اتفاقا اه منه بلفظه ثم قال بعد هذا مانصه ابن حبيب عن ابن القاسم لا يجزئ
 مسحه بمطر أصاب رأسه ويجزئ بما أصاب يديه اه منه بلفظه * (تنبيه) * قال ابن عرفة
 مانصه والرواية ترك بعضه لا يجزئ ابن مسلمة يجزئ الثلاثان أبو الفرج ثلثه الباجي عن
 أشهب مقدمه ثم قال ابن عبد السلام انما الخلاف بعد الوقوع وما حكاه بعض أشياخي عن
 بعض الاندلسيين انه ابتداء لم أره قلت ظاهر قول المازري ان الخلاف في الواجب ابتداء
 وهو ظاهر عز وابن رشد لأشهب قول الشافعي اه منه بلفظه قلت ما قاله ابن عبد السلام

الدلك قلت وقول مب فاذا
 مسح يده على رأسه وعليها أو عليه
 بل الخ ليس في ح لفظ وعليها
 وانما فيه عن الباجي والفرقان
 ماء المسح يسر فاذا كان على العضو
 المسحوح لم يكن المسح ماسحا
 بالماء الخ وقال قبله عن الباجي
 أيضا ولا يجزئه أن يمر يده جافة على
 بلل رأسه فان ذلك ليس بمسح بالماء
 وانما هو مسح يده حتى ذلك ابن
 حبيب عن ابن الماجشون والذي
 يتوضأ بالمطر ينصب يديه للمطر
 فيمسح بالبلل رأسه اه وقال
 ابن عرفة ابن حبيب عن ابن القاسم
 لا يجزئ مسحه بمطر أصاب رأسه
 ويجزئ بما أصاب يديه اه وفي
 ح عن ابن رشد اما اذا نصب يديه
 للمطر فحصل فيه ما يمكن نقله الى
 وجهه أو غيره غاسلا له ومن بلته
 ما مسح به رأسه فلا اختلاف في
 صحة وضوئه اه وقول مب
 على أنه يجزئ عند ابن القاسم على
 ما قال ابن رشد ما قاله ابن رشد
 تعقبه ابن عرفة بقوله وجعل ابن
 رشد مسح رأسه بما ناله من رش

دون يديه مجزئا عند ابن القاسم خلاف نقل شيوخنا ومن لقيناه عدم اجرائه اتفاقا اه وقول ز
 لان الاتيان بالعبادة المختلف فيها الخ ابن عرفة والرواية ترك بعضه لا يجزئ ابن مسلمة يجزئ الثلاثان أبو الفرج ثلثه
 الباجي عن أشهب مقدمه ثم قال ابن عبد السلام انما الخلاف بعد الوقوع وما حكاه بعض أشياخي عن بعض
 الاندلسيين انه ابتداء لم أره قلت ظاهر المازري أن الخلاف في الواجب ابتداء وهو ظاهر عز وابن رشد لأشهب قول الشافعي
 اه وبما قاله ابن عبد السلام

صرح النخعي ونصه ولا خلاف أنه يؤمر مسح جميع الرأس ابتداء الحديث واختلف إذا اقتصر على بعضه على أربعة أقوال انتهى ونقله غ في تكميله متعقبه على ابن عرفة وظاهر كلام ابن العربي في أحكامه يوافق ما قاله النخعي والله أعلم **قلت** والدليل لنا على وجوب مسح جميع الرأس التمسك بظاهر القرآن وفعله عليه الصلاة والسلام في الموطأ والصححين أنه صلى الله عليه وسلم مسح رأسه بيديه فأقبل به ما وأدبر بدأ بمقدم رأسه ثم ذهب بهما إلى قفاه ثم ردهما حتى رجع إلى المكان الذي بدأ منه وأما القرآن فقوله تعالى وامسحوا برؤوسكم لأن الباء للإصاق وأما كونه التبعيض فلم يصححه أهل اللغة وقال ابن جني لا يعرفه أصحابنا البصريون وقال بعضهم لم أر أحدا نقله عن الكوفيين ولا عن غيرهم وحكي أن مجدي بن عبد الحكم قال للامام الشافعي لم اكتفيت بمسح بعض الرأس والله تعالى يقول وامسحوا برؤوسكم فقال لأن الباء للتبعيض فقال له وما تصنع بقوله تعالى في آية التيمم فامسحوا بوجوهكم فلما قام من عنده قال الشافعي رضي الله عنه أنا وأدأن يكون لي ولدمثله وعلى ألف دينار لأجد لها وفاء وقول ز وفي كلام زروق ما يفيد به يشير إلى ما ذكره سيدي زروق عن شيخه القوري أنه قال اني أفتي النساء بالمسح على الخفاء لا إذا امتنعن تركن الصلاة وارتكاب الخلاف أولى من ترك الصلاة اه يعني قول ابن حنبل ومن وافقه بجواز المسح على الخمار والعمامة اختيارا بشرط لبس ذلك على طهارة وحصول (١١٧) المشقة في نزعهما والله أعلم * (فرع) *

قال ابن حبيب وقد نهى أن تصل المرأة شعرها بشئ اه قال غ في تكميله تأمله مع ما في رسم الخناز من سمع القرنيين من كتاب النكاح سئل مالك عن المرأة تجعل في أطراف رأسها الصوف تمسك به المشط قال لا بأس به الشعر شعرها ابن رشد أي تجعله في أطراف شعر رأسها تستبق به أثر المشط وهو الترحيل فتقيه بذلك من الشعث فلم يره بأسان لم تصله بشعر غير هذا هو الذي فيه انتهى اه فانظر هل تواردا على محل واحد أو التكرير خلاف اتفاق الشعث

به صرح النخعي ونصه ولا خلاف أنه يؤمر مسح جميع الرأس ابتداء الحديث واختلف إذا اقتصر على بعضه على أربعة أقوال اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله غ في تكميله متعقبه على ابن عرفة وظاهر كلام أبي بكر بن العربي يوافق ما قاله النخعي انظره في الأحكام في سورة المائدة والله أعلم (ولا ينقض ضفره الخ) هو يقع الضاد المجمة القتل لا بالطاء المشالة اذ لا يصح هنا * (تنبيه) * قال ابن حبيب وقد نهى أن تصل المرأة شعرها بشئ اه قال غ في تكميله عقبه ما نصه قلت تأمل قوله نهى أن تصل المرأة شعرها بشئ مع ما في رسم الخناز من سمع القرنيين من كتاب النكاح سئل مالك عن المرأة تجعل في أطراف رأسها الصوف تمسك به المشط قال لا بأس به الشعر شعرها ابن رشد أي تجعله في أطراف شعر رأسها تستبق به أثر المشط وهو الترحيل فتقيه بذلك من الشعث فلم يره بأسان لم تصله بشعر غير هذا هو الذي فيه انتهى اه فانظر هل تواردا على محل واحد أو التكرير خلاف اتفاق الشعث وعلى كل حال فلا تمسح على حائل وفي الحديث نهى عليه السلام عن الزور قال قتادة يعني ما يكثر به النساء أشعارهن من الخرق عياض وأما ربطه بنواصي الحرير الملونة وشبهها مما لا يشبه الشعر فليس هو من الوصل ولا هو مقصوده وانما

وعلى كل حال فلا تمسح على حائل وفي الحديث نهى عليه السلام عن الزور قال قتادة يعني ما يكثر به النساء أشعارهن من الخرق عياض وأما ربطه بنواصي الحرير الملونة وشبهها مما لا يشبه الشعر فليس هو من الوصل ولا هو مقصوده وانما كالمشد في الاواسط اه **قلت** في الصححين لعن الله الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة وظاهره أنه لا يجوز تكرير الشعر بشعر آخر أو بخيوط أو خرق وهو مذهب الجمهور وفي ق قال مالك الوصل بكل شئ ممنوع اه وذهب الليث ونقله أبو عبيد عن كثير من الفقهاء أن الممنوع هو وصل الشعر بالشعر أو ما يغيره من خرق وغيره فلا يدخل في النهي وبه قال أحمد وابن جبير وكثير من الفقهاء وفي حديث سعيد بن جبير عند أبي داود بسند صحيح قال لا بأس بالقرامل وهي بالقاف والراء والميم واللام نبات طويل القروعين والمراد به هنا خيوط الشعر من خرايا وصوف تعمل ضفائر تصل بها المرأة شعرها ومنهم من أجاز الوصل مطلقا إذا كان يعلم الزوج وأذنه لكن حديث البخاري أن زوجها أمرني أن أصل في شعرها فقال عليه الصلاة والسلام لا لعن الموصلات حجة عليهم انظر القسطلاني وابن حجر وقال الآبي اعلم أن وصل الشعر حقيقة انما هو ربط شعرة بأخرى وكرامة مالك والاكثر وصله بكل شئ انما هو بناء على ما ذكره الوهاب من أن العلة في ذلك الغرور والتدليس ويندرج في ذلك أن تعلق ضفائرها بشعر أو غيره وأما الشئ المسمى بالزروق الذي تصنعه النساء اليوم فليس من وصل الشعر فلا يتناوله الحديث لأنه انما هو وضع الشعر

هناك نعم يمنع من جهة الدلسة اه (١١٨) (الثلاثين الخ) هذا هو المشهور وروى عبد الوهاب عن ابن القاسم

انهما الكاكتان عند معقد الشراك وانكره ابن عطية قائلا ان عبد الوهاب جاء بلفظ فيه تحليط وايهام قال غ في تكميله وتبعه ابن فرحون على اختصاص الخلاف باللغة دون الفقهاء ومما يحجوجان بقبول فحول المذهب كالباجي وابن رشد وعياض وغيرهم رواية عبد الوهاب فقها وان كانت مرجوحة اه منه بلفظه (ونب تحليل أصابع بشرط التصاقهما الخ ذكر ابن يونس لذلك عللا ونصه قال ابن حبيب وحسن تحليل أصابع رجله في الوضوء مرغ فيه وليس كوجوبه في اليدين وأما في الطهر فلا بد من التحليل في ذلك وقد روى عن مالك ليس عليه تحليل رجله في غسل ولا وضوء قال أبو محمد يحتمل ان مالكا لم يرد ذلك في الرجلين ٣ لانه اذا خلل أصابع رجله يديه وجب احتكاك بعض أصابعه ببعض فتاب ذلك عن التحليل قال غيره وانما قال ذلك لاختلاف الناس في غسل الرجلين اذ ثمن يقول فيه ما بالمسح فحذف ترك التحليل فيهما لهذا وقيل انما ذلك لانها كعضو مستور لا اجتماعها والله تعالى أعلم اه منه بلفظه وعلاه ابن العربي بعله أخرى ونصه قال ابن وهب هو واجب في اليدين مستحب في الرجلين وبه قال أكثر العلماء وقيل ان ذلك واجب في الجميع لما روى حذيفة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال خللوا بين الأصابع لا تغفلها النار قال المستورد بن شداد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يدللك بخنصره ما بين أصابع رجله والحق انه واجب في اليدين على القول بالذلك غير واجب في الرجلين لان تحليلها بالماء يقرح باطنها وقد شاهدنا ذلك وما علمنا في الدين من حرج في أقل من ذلك فكيف في تحليله لنتقترح منه الاقدام اه منها بلفظها * (تنبيه) جزم المصنف هنا بالاستحباب مع انه لم ينقله في ضيق الاعن ابن شعبان لكن ماسلكه في مختصره هو الصواب لانه الذي اعتمده ابن رشد في مقدماته كما تقدم وجعله ابن يونس المذهب ولم يحكم غيره ونسبه ابن العربي لا أكثر العلماء وقال انه الحق وأقامه في البيان من المدونة ومن قول مالك وابن القاسم في سماع موسى وهذا كله شاهد للتشهير الذي نقله ح عن الشارح في الوسط والكبير والشيخ زروق قلت قال السقطي فلو ترك تحليلها لم يضر اذا تحقق وصول الماء الى ما بين الأصابع اه وأصله قول ح اذا قلنا لا يجب تحليل أصابع الرجلين في الوضوء ولا في الغسل فلا بد من اتصال الماء لما بين الأصابع قاله في مختصر الواضحة والله أعلم اه وقول ز لشدت التصاقها الخ وعلاه ابن العربي بعله أخرى ونصه قال ابن وهب هو واجب في اليدين مستحب في الرجلين وبه قال أكثر العلماء وقيل

انه واجب في الجميع لما روى حذيفة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال خللوا بين الأصابع لا تغفلها النار قال المستورد بن شداد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يدللك بخنصره ما بين أصابع رجله والحق انه واجب في اليدين على

(والدلك)

القول بالتدلك غير واجب في الرجلين لان تحليلها بالما يقرب باطنها وقد شاهدنا ذلك وما علينا في الدين من حرج في أقل من ذلك فكيف في تحليل تنقح منه الاقدام اه (وفي حديثه قولان) قلت وقول ز تمة في جواز حلق الرأس حيث لا ضرر وكرهاته قولان الخ اعلم ان الذي دلت عليه الآثار ان المصطفى صلى الله عليه وسلم كان لا يخلق ولا يقصر لغير نسل كما قال العراقي يخلق رأسه لأجل النسل * وربما قصره في نسل وصح الطرطوشي وابن العربي بأن حلق الرأس لغير نسل بدعة وقال الخزولي عن بعضهم اذا تم الاقوم عليه وجب أن يجاهدوا لان ذلك علامة لبدعتهم اه أي لان المصطفى جعله من شعار الخوارج لغير سيماهم التسييد أي الخلق لكن ذلك لا يدل على المنع لانه لا يحرم علينا جميع ما كان من علامتهم في تلك البلاد وفي ذلك الزمان وقد حكى ابن عبد البر الاجماع على الجواز وفهم الجمهور أن ترك النبي صلى الله عليه وسلم للعلق لم يكن لانه من السنة بل لان ذلك كان عادة قومهم وعرفهم ومن كان عرقه بخلاف ذلك فليعمل على عرقه قال الشيخ عج في حاشيته على الرسالة تبع الخ في حاشيته عليها انما يحبس الشعر اليوم غالباً من اخلاقه أو من ليس من أهل العلم أو لغرض فاسد وقليل من يفعله اتباعاً للسنة فيكون الخلق أولى لعدم التشبه بمن ذكره أي خلافاً لمن (١١٩) قال بالمنع أو بالكرهة وليس بمثلها والالما

جاز في ج ولا عرة والله أعلم وقال السفطي في حاشيته على ابن تركي مانعه قال به بعض شيوخنا يجب حلق الرأس في زماننا هذا لان تركه يوهم أنه من الاولياء ومن ادعى الولاية كاذباً يخشى عليه الموت على الكفر كما قرر الشيخ أي الصمعيدي على كبير الزرقاني كما نقله عنه شيخنا اه * (فرع) * قال ابن فرحون في الغاية فان قلت رجل صلى بلمعة في أعضاء وضوئه ولم يصم بها الماء وهو صحيح الجسم ولا إعادة علمه على المشهور قلت هذا فيمن توضع ثم قشر قشرة من يده بعد الوضوء أو قطعت يده فلا يلزمه غسل موضع القطع ولا غسل موضع القشرة

(والدلك) قول ز فاختلف هل لا يجزئ أيضاً ورواه ابن القاسم عن مالك أو يجزئ وهو قول ابن القاسم نفسه فيه نظير فان الذي رواه ابن القاسم عن مالك انه لا يجزئه هو اذا خضع الماهم ما وأما اذا دلك احدها ما بالآخرى فروى ابن القاسم عنه انه يجزئه كما قدمناه انما قال بعدم الاجراء محمد بن خالد انظر ح في الفرع الذي تكلم فيه على الاستنابة وفي الفرع بعده وتأمله وقول مب محتجاً بقول الفاكهاني الدلك امر ارالي بدأ وما يقوم مقامها الخ لخصوصية للفاكهاني بذلك بل هي عبارة ابن رشد انظر نصه في ح والله أعلم (وهل الموالات واجبة الخ) حاصل ما لهم في الموالات هنا أنه يبنى في النسيان على المشهور بنيسة ولو طال واضطر بواقي العجز والمد فالذي حصله ح ان العجز الحقيقي وهو أن يكره على تفريق الطهارة بما بعد اكرها شرعاً وعرض منه من اتمامها ولم يجد منا ولا أو أعد من الماء ما جزم بأنه يكفي فاهريق له أو غصب منه أو أهرقه هو من غير قصد أو تبين أنه لا يكفي فانه يبنى وان طال اتفاقاً وعلى المشهور وأما غير الحقيقي كما اذا أعد من الماء ما ظن أنه يكفي فمجزماً فانه يبنى الآن يطول بما تحجب فيه الأعضاء المعتدلة في الزمن المعتدل وأما العمد فقال ابن فرحون تبعاً لابن عبد السلام ان حكمه حكم العجز الذي ليس بحقيقي وان ابن هرون قال لا يغتفر في العمد الا التفريق اليسير ولا يبلغ به القدر المغتفر في العجز وارتضاء ح وقال

على المشهور ذكره طخ على التهذيب وابن قدام (والدلك) قول ز فاختلف هل لا يجزئ أيضاً ورواه ابن القاسم الخ فيه نظر فان الذي روى ابن القاسم عن مالك انه لا يجزئ هو اذا خضع الماهم ما وأما اذا دلك احدها ما بالآخرى فروى ابن القاسم عنه انه يجزئه كما في العتبية وانما قال بعدم الاجراء محمد بن خالد انظر ح في الفرع الذي تكلم فيه على الاستنابة وفي الفرع بعده وتأمله وقول مب محتجاً بقول الفاكهاني الدلك امر ارالي بدأ وما يقوم مقامها الخ لخصوصية للفاكهاني بذلك بل هي عبارة ابن رشد انظر نصه في ح والله أعلم (وهل الموالات واجبة الخ) حاصل ما لهم هنا أنه يبنى في النسيان على المشهور بنيسة ولو طال واضطر بواقي العجز والمد فالذي حصله ح ان العجز الحقيقي وهو أن يكره على تفريق الطهارة بما بعد اكرها شرعاً وعرض منه من اتمامها ولم يجد منا ولا أو أعد من الماء ما جزم بأنه يكفي فاهريق له أو غصب منه أو أهرقه هو من غير قصد أو تبين أنه لا يكفي فانه يبنى وان طال اتفاقاً وعلى المشهور وأما غير الحقيقي كما اذا أعد من الماء ما ظن أنه يكفي فمجزماً فانه يبنى الآن يطول بما تحجب فيه الأعضاء المعتدلة في الزمن المعتدل وأما العمد فقال ابن فرحون تبعاً لابن عبد السلام ان حكمه حكم العجز الغير الحقيقي وقال ابن هرون لا يغتفر في العمد الا التفريق اليسير ولا يبلغ به القدر المغتفر في العجز وارتضاء ح قائلا

انه ظاهر كلامهم والذي حرره
 طفي أن العاجز لا يبنى مع الطول
 مطلقا وأن ما قاله ابن فرحون من
 مساواة العامد للعاجز هو الصواب
 وأن تقييد المصنف بالقدرة فيه
 نظر اذ لم يعرج عليه أهل المذهب
 بحال وارتضى تو ما لطفى الا
 قوله لم يعرجوا على قيد القدرة بحال
 فانه بحث معه فيه بكلام الحفيد
 والجلاب ثم قال نعم يحتاج الى من
 صرح بمشهورية ذلك حتى يصح
 للمصنف حكايته والجري عليه اه
 وارتضى ما لم يفرق بين العجز الحقيقي وغيره وما لطفى
 من أن الطول في حق العامد هو
 الطول في حق العاجز وهذا هو الذي
 كان يرتضيه ج و يقرره والذي
 يتحصل من النقول أن العجز الحقيقي
 قيمة قولان مرجحان وأن في مساواة
 العامد للعجز الغير الحقيقي في حده
 بالجفاف وعدم مساواته له قولين
 قوين أيضا فارجح ج و ارتضاه
 م ب و ج من البناء مطلقا في
 العجز الحقيقي هو الذي قاله ابن القصار
 وجرم به اللغمي وصرح صاحب
 الجمع بأنه متفق عليه وابن بزيه وابن
 جري بتشهيره وهو قول مالك في
 رواية ابن وهب وغيره وجرم في
 المقدمات بأنه مذهب ابن القاسم
 الجارى على المشهور ومارجحه طفي
 وارتضاه تو من انه لا بناء فيه مع
 الطول هو ظاهر المدونة ومرضى
 عبد الحق وشيوخه والباقي وابن
 يونس والوافي والمشدلى وهو
 مفاد كلام الحفيد وابن الجلاب

انه ظاهر كلامهم ورد ما لابن فرحون والذي حرره طفي أن العاجز لا يبنى مع الطول
 مطلقا وأن ما قاله ابن فرحون من مساواة العامد للعاجز هو الصواب وأن ما قاله المصنف
 من التقييد بالقدرة فيه نظر اذ لم يعرج أهل المذهب عليه بحال والذي لتو ارتضاه ما
 لطفى الا قوله لم يعرجوا على قيد القدرة بحال فانه بحث معه فيه بكلام الحفيد وبكلام
 الجلاب ثم قال بعد مانصه نعم يحتاج الى من صرح بمشهورية ذلك حتى يصح للمصنف
 حكايته والجري عليه اه فرتضاه هو مرضى طفي فتأمله والذي لم يلب ارتضاه
 ما لم يفرق بين العجز الحقيقي وغيره وارتضاه ما لطفى من أن الطول في حق
 العامد هو الطول في حق العاجز وهذا هو الذي كان يرتضيه شيخنا ج و يقرره هذا
 محصل ما لهم هنا والذي تحصل لي بعد المطالعة والتأمل أن العجز الحقيقي فيه قولان
 مرجحان وأن في مساواة العامد للعجز الذي ليس بحقيقي في حده بالجفاف وعدم مساواته له
 قولين قوين أيضا أمارحان القول بالبناء في العجز الحقيقي مطلقا لما قاله ج من جرم
 اللغمي به دون ذكر خلافه ولتصرح صاحب الجمع عن ابن هرون بحكايته الاتفاق
 عليه واتصرح ابن بزيه بأنه المشهور قلت ولتصرح ابن جري في قوائمه بتشهيره
 ونصه وأما القور فواجب مع ذلك كروا القدرة في المشهور فعلى ذلك ان فرق ناسيا وعاجزا بنى
 وعامدا ابتداء وقبل هوسنة اه منها بلفظها ولكونه قول مالك في رواية ابن وهب وابن
 أبي أويش وأبو ابن أبي زنين ولجزم ابن رشد في المقدمات بأنه مذهب ابن القاسم الجارى على
 المشهور ونصه وأما القور فخصه ثلاثة أقوال أحدها أنه فرض على الاطلاق وهو قول
 عبد العزيز بن أبي سلمة والثاني أنه سنة على الاطلاق وهو المشهور من المذهب والثالث أنه
 فرض فيما يغسل سنة فيما يسح وهو قول مطرف وابن الماجشون عن مالك وهو أضعف
 الاقوال فعلى القول بأنه فرض يجب إعادة الوضوء والصلاة على من فرقه ناسيا أو متعمدا
 وعلى القول بأنه سنة ان فرقه ناسيا فلا شئ عليه وان فرقه عمدا ففي ذلك قولان أحدهما أنه
 لا شئ عليه وهو قول محمد بن عبد الحكم والثاني أنه يعيد الوضوء والصلاة لترك سنة من
 سننها عامدا لانه كالتلاعب المتناون وهذا مذهب ابن القاسم ومن أصحابنا من يعبر عن
 مذهبه هذا في القور أنه فرض بالذكركر يسقط بالنسيان كالكلام في الصلاة فعلى التأويل
 الاول من أهرق ما في أثناء وضوئه أو ابتداء وضوئه بما يغلب على ظنه أنه يكفيه فيعجز
 له الماء أنه لا يضره القيام لاخذ الماء وان بعد وعلى التأويل الثاني ان بعد عنه الماء في
 الوجهين ابتداء الوضوء لانه إذا كر اه منها بلفظها وأمارحان القول بعدم البناء فلا نه
 ظاهر المدونة وعليه جملة الباقي وابن يونس وعبد الحق والوافي والمشدلى وجرم به ابن
 الجلاب ولم يحل خلافه ونصه ولا يجوز تفريق الطهارة من غير عذر ويجوز ذلك في العذر
 والعذر الذي يجوز معه تفريق الطهارة شيئا من عجز الماء والنسيان ففي عجز الماء يبنى
 ما لم يطل فان طال ذلك ابتداء طهارته وفي النسيان يبنى طال أو لم يطل فمن تعذر تفريق
 وضوئه أو غسله أو تيممه لم يجزه ورأيت عليه إعادة اه منه بلفظه ونحوه للقاضي
 في التلقين ونصه والذي يجب أن يقال ان التفريق يفسده مع التعمد والتفريق مع

والقاضي عبد الوهاب وابن العربي
ورجحه في الشامل وقال فيه
الفاكهاني هو الاظهر وهو مقاد
كلام الشارمساحي ومقتضى صنيع
ابن عرفة وصوبه بعضهم كافي
القلشاني وفهم عليه كلام ابن
القاسم بعضهم كافي المقدمات
وما قاله ح وارتضاه ز من الفرق
بين الطول في العمود وال طول في العجز
هو الذي يفيد كلام البداية والجلاب
والتلقين وأبو الحسن والشارساحي
والوالوغني والمشداني وسندو الشامل
وصاحب الجمع وما قاله طي وارتضاه
مب و ح من مساواتهما هو الذي
جرم به ابن فرحون وهو الذي يفيد
كلام ابن رشد وعياض وعبد الحق
وابن يونس وابن العربي والاحتياط
العمل على ما رجحه ح من أن الطول
في العمود أقل من الطول في العجز
وعلى ما رجحه طي من عدم البناء
مع الطول في العجز الحقيقي وينظر
من النقول أنه أقوى إذا علمت هذا
ظهر لك أن المصنف سلك الأرجح
والأحوط من عدم البناء في العجز
الحقيقي مع الطول لأنه ظاهر لفظه
ولأنه الذي شهره في ضيق وأنه إنما
قيمه بالقدرة لينبه على أن العامد
لا يغتفر في حقه إلا التفريق اليسير
جدوا نظرنصوص من ذكرنا في
الاصول والله الموفق ﷻ قلت
والظاهر في العجز الحقيقي ما رجحه

٣ قوله والكلام في الطهارة كذا
في الاصل ولعله والكلام في الصلاة
كتبه مصححه

الطول المتفاحش الخارج عن الموالاة ولا يفسده قليله ولا على وجه السهو اه منه
بلفظه وجرم به في ضيق فقال عند قول ابن الحاجب والتفريق اليسير مغتفر
والكثير نالها المدونة يفسده لا نسيانه اه مانصه قوله والتفريق اليسير
مغتفر حكى عبد الوهاب فيه الاتفاق والعجز ملحق على المشهور بالنسيان في عدم
الافساد لأنه في النسيان بيني مطلقا طال أو لم يطل وفي العجز ما لم يطل اه محل الحاجة
منه بلفظه ورجحه الفاكهاني ونصه سوى التخمى بينه وبين الناسي وظاهر كلام ابن
الحاجب أن نصه خلاف هذا وهو الاظهر إذا النسيان يتعدر الانفكاك عنه بخلاف
الغضب والاهراق فإنه نادر اه نقله ح ويؤخذ أيضا رجحانه من كلام ابن العربي فإنه
قال في أحكامه الكبرى في سورة المائدة مانصه ذكر الله تعالى أعضاء الوضوء وترتيبها وأمر
بغسلها معقبة فهل يجزئ أن تكون مفعولة بمجموعة في الفعل كجمعها في الذكرا أم يجزئ
التفريق فيها قال في المدونة وكتاب محمد بن التتالي ساقط وبه قال الشافعي وقال
مالك وابن القاسم إن فرقة متعمدا لم يجزئه ويجزئه ناسيا وقال ابن وهب لا يجزئه ناسيا
ولا متعمدا وقال مالك في رواية ابن حبيب يجزئه في المغسول ولا يجزئه في الممسوح
وقال ابن عبد الحكم يجزئه ناسيا ومتعمدا فهذه خمسة أقوال الاول فيها أن الله أمر أمر
مطلقا فوالى أو فرق وليس لهذه المسئلة تعلق بالفور والامر باصل الوضوء خاصة
والاصل الثاني أنهم عباد ذات أركان مختلفة فوجب فيها التتالي كالصلاة وبهذا نقول
أنها تنزيم الموالاة مع الذكر والنسيان كالصلاة إلا أن يكون يسيرا فهو معفو عنه وأما
متعلق الفرق بين الذكر والنسيان فإن التتالي صفة من صفات الطهارة فافترق فيها
الذكر والنسيان كالترتيب واعتبار صفة من صفات العبادة بصفة أولى من اعتبار عبادة
بعبادة اه منها بلفظها ونص ابن يونس السابع الموالاة مع الذكر فريضة خلافا لابي
حنيفة والشافعي ودليلنا قول الله تعالى إذا قمتم إلى الصلاة والامر المطلق على الفور
ولما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ووالى وقال هذا وضوءه لا يقبل الله الصلاة إلا
به وهو قول عمر بن الخطاب ولم يخالفه صحابي فهذا كالأجاء ثم قال فان قيل لو كان واجبا
لما افترق عمده وسهوه قيل هذا غير لازم دليله الاكل في الصيام ٣ والكلام في الطهارة أن
عمده مفارق لسهو اه منه بلفظه وقال أيضا بعد هذا مانصه ومن غير المدونة قال مالك
ومن ترك بعض فرض الوضوء ناسيا فذكر بحضرة الماء أتم مانسي وأعاد ما يليه ولو نسي
المضمضة والاستنشاق فعل ذلك ولم يعد ما يليه بخلاف المفروض قال ابن حبيب إن ذكر
بحضرة الوضوء أعاد مانسي وما يليه كان مستونا أو مقروضا وإن فارق وضوءه فما كان من
مستنونه وما يمسح من مقروضه قضى مانسي فقط وإن كان مما يغسل من مقروضه وطال
أعاد الوضوء وبعد الصلاة في المقروض كله ما يغسل وما يمسح ولا يعيد في المستنون وقال
ابن أبي سلمة في غير الواضحة يتبدى الوضوء إن طال ذلك كان ما يغسل أو ما يمسح قال
ابن الربيع وما ذكر ابن حبيب عن مالك في تفرقه بين المغسول والممسوح فهو غلط
من نقله عن مالك محمد بن يونس وقد تقدمت الحجة في إيجاب التتالي مع الذكر وقول مالك

فيماذ كرنا الان أولى وكان ابن أبي سلمة رأى أن التوالى فرض يبطله النسيان كالصلاة
 وذهب محمد بن عبد الحكم الى أن تبعضه في العمد والسهم وسواء لا يبطله على ما روى
 عن ابن عمر في تأخير المسح على الخفين قال ابن القاسم ولم يأخذ مالك بما روى عن ابن
 عمر في هذا قال مالك في المدونة ومن توضأ بعض وضوءه ثم عجز ماؤه فقام لطلبه فان قرب
 وان تباعد وجف وضوءه ابتداء اه منه بلفظه ونص عبد الحق في النكت فان نسي
 الرجل لمعة من وضوءه أو غسله فذكرها فلم يجد ما يغسلها به ان طال طلبه للماء ابتداء
 طهارته وحكمه حكم من عجز ماؤه في ابتداء طهارته لافرق بين ذلك قاله غير واحد من
 شيوخنا اه بلفظه على نقل أبي الحسن وقد نقله المصنف في ضج مقتصر عليه
 ونقله ح أيضا ووجه الدليل منه بين لان العجز في ذكر لمعة حقيق وقد سوى بينها
 وبين مسئلة من عجز ماؤه في ابتداء وضوءه فلو لا أنه هو وشيوخه فهو ما على أن
 العجز فيها على ظاهره من الاطلاق ماصح القياس بل كلام عبد الحق في تهذيب
 الطالب يدل على أن مسئلة المدونة وما أفاده ظاهرها أمر مسلم لانه اختج بها في الرد
 على الأبياني في مسئلة الامعة ومعلوم انه لا يحتج الاجتهاد عليه أو بما يسلمه الخصم وذلك
 أنه لما ذكر عن الأبياني في مسئلة الامعة أنه يبنى مطلقا وجد الماء قريبا أو بعيدا
 اذ لم يفرط ومضى مبادرا قال مانصه وقد ذكرنا في كتاب النكت خلاف هذا عن غير
 واحد من شيوخنا وانه كن عجز ماؤه في ابتداء طهارته لافرق بين ذلك وفي الواضحة
 لابن حبيب مثل الذي حكيت عن شيوخنا ثم رد على الأبياني وبالغ في ذلك انظره في ح
 ونص الواوغي عند قول المدونة الذي قدمناه قريبا بقل ابن يونس قوله فعجز ماؤه يريد أعد
 ما يكفيه والابتداء اه منه بلفظه ونحوه لانه قد دل على انظر نصه في ح فانظر كيف جلا
 المدونة على صورة ما اذا أعدم من الماء ما يكفيه مع نصريحها بأنه انما يبنى ان قرب
 وبنيته ان تباعد وجف وضوءه وهذه الصورة من العجز الحقيقي وفيها حكى ابن زينة
 شهير البناء مع الطول ويدل لرجحانه أيضا ترجيح صاحب الشامل اياه ونصه واعتقده فصل
 خف وفي غيره ثلاثة لابن وهب وابن عبد الحكم وابن القاسم ثالثها يغتفر مع النسيان
 وكذا العجز على المشهور ورابعها ان أعد ما يكفيه فصب أو غصب فكالنسيان وان اعتقد
 أنه يكفيه فتمين خلافه فكالعمد وعلى المشهور في النسيان يبنى بنية مطلقا وفي العجز ما
 يطل بجفاف أعضاء في زمن معتدلين وقيل بالعرف اه منه بلفظه ويدل له أيضا كلام
 بداية الحنفية الذي نقله نو وب لم تأمله وأنصف لقوله ومع الذ كر عند العجز ما
 يتفاحش التفاوت اه فانظر تقييده بقوله ما لم يتفاحش يظهر لك ما قلناه ويدل له أيضا
 كلام ابن عرفة لانه آخر القول بالبناء مطلقا ولم يعزه الى اللحن وحده ونصه ويسير التفريق
 عفو فلو عجز ماؤه وجف وضوءه ففي بناءه ثالثها ان أعد ما يكفيه فغصب أو اريق للباجي
 عن رواية ابن وهب مع عياض عن رواية ابن أبي أويس وعياض عن قول بعضهم يحتمل
 أنهم ما سوا على وجوبها مع الذ كر واللحن اه منه بلفظه وتبعه القلشاني في شرح الرسالة
 وزاد بعده متصلا به مانصه قيل والصواب التفريق بين النسيان وغيره اما النسيان فيعذبه

فيه ح وب و ج لانه في
 الحقيقة مفهوم تقييدهم بالقدرة
 وهو كالنسيان أو أخرى منه وان كان
 الورع ما قاله هو في تمامه منصنا
 والله أعلم وقول مب وفي الجلاب
 مانصه ولا يجوز الخ ليس ما ذكر
 هو نص الجلاب وانما هو مانصه
 ولا يجوز تفريق الطهارة من غير عذر
 ويجوز ذلك في العذر والعذر الذي
 يجوز معه تفريق الطهارة شيان
 عجز الماء والنسيان ففي عجز الماء
 يبنى ما لم يطل فان طال ذلك ابتداء
 طهارته وفي النسيان يبنى طال أولم
 يطل فن تعد تفريق وضوءه أو غسله
 أو تيممه لم يعجزه ورأيت عليه الاعادة
 اه وهذا يحسن به الرد على طئي
 من جهة قوله ان أهل المذهب
 لا يعرجون على قيد القدرة بحال
 ومن جهة قوله ان العمد والعجز سواء
 في ان الطول فيهما هو الجفاف لكن
 هذا الرد يتجه على مب أيضا
 ومثله رد على استدلاله بكلام بداية
 الحنفية فتأمل والله وأعلم

لأنه غالب يتعذر الانتفاك عنه بخلاف الانهراق والغصب فإنه نادر وما أحسن قول من
قال النسيان ليس يبدع في الإنسان فأول ناس أول الناس قال تعالى ولقد عهدنا إلى آدم
من قبل فنسى قال في المدونة وإن قام لعجز مائه وقرب ولم يحف بنى اه منه بلفظه وبذل
له أيضا كلام الشارمساحي لا قصاره عليه كأنه المذهب ونصه بيني في النسيان طال أولم
يطل على المشهور ويجوز التفريق اليسير لغير عذر كأن يقوم في أثناء الطهارة من موضع
لا آخر ويجوز مع عجز الماء البناء في أكثر من ذلك مما لا ينتمى إلى الطول اه بلفظه
على نقل غ في تكميله وأما قوة القول بأن الطول في العمد ليس كالطول في العجز كما قاله
ح فهو الذي يفيد كلام بداية الحفيد وكلام الجلاب الذي قدمناه وقد نقله أبو الحسن
وساقه كأنه المذهب ذكره عند كلام المدونة السابق كأنه تفسير ووافق لها وكلام التلقين
والشارمساحي والوانوغي والمشد إلى وسندو الشامل وصاحب الجمع عن ابن هرون ويكنى
هذا شاهد المصنف في توضيحه ومختصره حيث فرق بين العمد والعجز ولهذا قال ح
والله أعلم أن ما قاله صاحب الجمع وابن هرون هو الظاهر من كلام أهل المذهب وبه تعلم ما في
قوله طئي أن كلام ح لا يعول عليه لأنه بحث له ولا بن هرون مخالف لما تقدم من
الائتماء وأما قوة القول بأن الطول فيهما سواء فهو الذي يفيد كلام ابن رشد في المقدمات
الذي قدمناه قبل لأنه صريح في أنه على القول بأنه فرض مع الذكر يستوى العمد والعجز
فراجعهم متأملا آخره وهو الذي يفيد كلام عياض في تنبيهاته فإنه قال عند قول المدونة
ولا بعيد غسل رجله إن كان وضوءه قد جف ما نصه وقوله في الذي نسي أن يمسح رأسه إن
كان ناسيا وجف وضوءه فلا يكون عليه إلا مسح رأسه حتى قرب تكرار الترتيب بعد
ما نسي في وضوءه كحد الموالاة في تركه في العمد اه منه بلفظه وهو نص في أن الموالاة في
العمد محدودة بالخفاف ويفيد أيضا كلام عبد الحق الذي نقله أبو الحسن عند قول المدونة
فإن لم يغسله حين ذكره استأنف وضوءه والغسل اه فانظره وهو أيضا ظاهر كلام ابن
يونس وابن العربي المتقدمين لأنهما أطلقا ولم يفرقا بين العمد والعجز وكلام ابن
العربي أظهر في الدلالة على ذلك فراجعهم متأملا فتصل أن ما رجحه ح وارتضاه
مب وشيخنا ج من البناء مطلقا في العجز الحقيقي هو الذي قاله ابن القصار وحرم به
الضحى ولم يحكم فيه خلافا وصرح صاحب الجمع بأنه متفق عليه وابن بركة وابن جري
بتشهيره وهو قول مالك في رواية ابن وهب وغيره وحزم ابن رشد في المقدمات بأنه مذهب
ابن القاسم الجاري على المشهور وإن ما رجحه طئي وارتضاه نو من أنه لا بناء فيه مع
الطول هو ظاهر المدونة ومضى عبد الحق وشيوخه والباقي وابن يونس والوانوغي
والمشد إلى وهو مفاد كلام الحفيد وابن الجلاب والقاضي عبد الوهاب وابن العربي ورجحه
في الشامل وقال فيه القاكهاني هو الاظهر وهو مفاد كلام الشارمساحي ومقتضى
صنيع ابن عرفة ووصوه بعضهم كافي القلشاني وفهم عليه كلام ابن القاسم بعضهم كافي
المقدمات وإن ما قاله ح وارتضاه نو من الفرق بين الطول في العمد والطول في العجز
هو الذي يفيد كلام البداية والجلاب والتلقين وأبي الحسن والشارمساحي والوانوغي

والشدة الى وسندوا الشامل وصاحب الجمع وما قاله طفي وارتضاء مب وشيخنا ج
من مساواتهم اهو الذي جزم به ابن فرحون وهو الذي يفيد كلام ابن رشد وعباس
وعبد الحق وابن يونس وابن العربي والاحتياط العمل على ما ربحه طفي من عدم البناء
مع الطول في العجز الحقيقي وعلى ما ربحه ح من أن الطول في المد أقل من الطول
في العجز فتدرك على هذا التحصيل وادع لمن قربه عليك بشفاء قلبه العليل من داء
ذنبه الكثير الثقل وفوزه برضا مولانا الجليل وهو حسي ونعم الوكيل * (تنبيهات)
(الاول) * استدلال مب بكلام الجلاب في الرد على طفي صواب لو كان ما نقله هو
لفظ الجلاب وقد علمت أنه ليس لفظه أما على ما نقلناه عنه فإنه يحسن به الرد على طفي
من جهة قوله إن أهل المذهب لا يعرجون على قيد القدرة بحال ومن جهة قوله إن المد
والعجز سواء في أن الطول فيهما هو الجفاف لكن هذا الرد يتجه على مب أيضا لأنه وافق
طفي على ذلك وكذا استدلاله بكلام بداية الحفيد رد عليه هذا بعينه أيضا فامل كلامهما
بأنصاف يتضح لك ما قلناه * (الثاني) * انظر من عجز عن تحقيق ما طال ثم وجد من الماء
ما يكفيه ببقية أعضائه فقط أو وجد ما يكفيه لجميعها لكن خاف فوات الوقت إن ابتداء
وضوءه فعلى القول بالبناء الامر واضح وعلى عدم البناء فانظر هل يتركه وينتقل للتييم
وهو مقتضى ظاهر كلامهم أو يستعمله في بقية أعضائه ويصلي مرة أخرى للقول الآخر
المرجح أيضا مع ما في فرضية الموالاة من أصلها من الخلاف في المذهب وخارج به أو يكمل
طهارته ثم يتيمم لم أر من تكلم على ذلك أصلا وهذا الآخر هو الظاهر عندى لأنه أحوط
والله أعلم * (الثالث) * تقدم في كلام ابن العربي نسبة القول بسقوط الموالاة للمدونة
وكتاب محمد وانظر نسبه ذلك الى المدونة مع ما تقدم من كلامها وكلام الشيوخ عليها
* (الرابع) * ظاهر قول ابن العربي أن التوالى ساقط أنه ليس بمطلوب أصلا فان حمل
على ظاهره كانت الاقوال ثمانية السبعة التي في ح وهذا الذي ذكره ابن العربي
* (الخامس) * قول ابن عرفة للباي عن رواية ابن وهب مع عباس عن رواية ابن أبي
أويس كذا وجدته في أربع نسخ منه وفيه نظر من وجهين أحدهما أنه يؤهم أنفراد
الباي بذكر رواية ابن وهب وعباس بذكر رواية ابن أبي أويس وليس كذلك بل عباس
ذكر الروايتين معا حسبا ووقف عليه في تنبيهاته وكذا نقله عنه غير واحد والظاهر أنه
سقط شيء من كلامه من النسخ وأن أصلا مع عباس عنها وعن رواية ابن الخ ويدر على
أنه سقط ذلك من النسخ أن غ في تكميله نقله كذلك والله أعلم ثانيهما أن قوله ابن
أبي أويس صغير أو من مخالف لما لعباس في التنبيهات لأنه عز ذلك لرواية ابن أبي زمنين
بإي قيم مفتوحتين فنون مكسورة فيا مشتاة من أسفل فنون آخره هكذا وجدته في أصل
تنبيهاته وكذا نقله عنه أبو الحسن وابن ناجي في شرح المدونة حسبا ووقف عليه في
أصلها ما وكذا نقله طفي عن أبي الحسن عن عباس وما وجدته في أربع نسخ من ابن
عرفة من ابن أبي أويس موافق لما وجدته في نسختين جيدتين من تكميل التقييد عن ابن
عرفة ومثله للقلشاني في شرح الرسالة ومالا بن عرفة أقرب من جهة ظاهر اللفظ لأن ابن أبي

أويس ينقل عن الامام بغير واسطة بخلاف ابن أبي زمنين لكن هو خلاف ما وجدناه
 لبعض وخلاف ما نقله عنه غير واحد والله أعلم * (السادس) * نسب ابن العربي
 القول بطلان الوضوء بالتفريق نسياناً لابن وهب واختاره ونسبه ابن رشد وابن يونس
 لابن أبي سلمة فبان من ذلك انه قول ابن وهب وعبد العزيز بن أبي سلمة واختيار ابن العربي
 والله أعلم * (السابع) * قول ابن العربي وقال مالك في رواية ابن حبيب يجزئ في
 المغسول ولا يجزئ في الممسوح كذا وجدته في نسخة عتيقة منه وهو عكس ما تقدم عن
 ابن يونس عن رواية ابن حبيب وعكس ما تقدم لابن رشد عن رواية الاخوين من أنه يجزئ
 في الممسوح ولا يجزئ في المغسول وعلى ما لابن يونس وابن رشد قول ابن عرفة وابن ناجي
 وغيرهما فيجب اعتقاده والله أعلم * (الثامن) * تقدم في كلام ابن العربي الاستدلال بالقول
 بعدم وجوب الموالاة بان الله أمر بالوضوء أمرامطابقاوالامر باصل الوضوء خاصة وليس
 لذلك متعلق بالفور وتقدم قول ابن يونس ودليلنا قول الله تعالى اذا قمتم الى الصلاة
 والامر المطلق على الفور ولا يخفى ما بينهما من التخالف ونحو ما لابن يونس قول ح واستدل
 له أي ؟ لوجوب الامر بان الامر في الآية للفور اه قلت وما قاله ابن العربي من أن الامر
 لا يقتضي الفور هو الذي اعتقده في جمع الجوامع راداً ما قاله ابن يونس وح ونصه ولا
 لقور خلافا لقوم وقيل للفور والعزم وقيل مشترك اه وصرح المحقق الحلي في شرحه بان
 الاول هو الرابع وسلم كلامهما العلامة ابن أبي شريف والله أعلم (وبني بنيسة) قول ذ
 استئنا قد علمت ما قاله مب وقال شيخنا ج مانصه قوله وبني استئنا وقال فيما يأتي
 عند قوله ومن ترك فرضاً أي به انه يأتي به وجوباً وكذا قال هنا بعد هذا فانظر ذلك
 والمسئلة فيما يظهر على ثلاثة أقسام اما أن يريد أن يصلي بهذا الوضوء من غير وضوء آخر
 وهذا يجب عليه أن يأتي بما تركه ويضمه لما عنده واما أن يريد بطلاله ونقضه وهذه الحالة
 لا يسن له بناء ولا يجب عليه كما قاله فيما سياتي عند قوله وسنة فعلها واما أن يريد بطلان هذا
 لما اشتمل عليه من التفريق ويستأنف آخر فانظر ما يقال هنا ويظهر انه يبنى استحباباً
 اه من خطه وهو فقه ظاهر قلت وعلى الحالة الاولى يجب أن يحمل ما أفاده كلام أبي
 الحسن من الوجوب وصرح به ابن ناجي عند قول المدونة فان لم يغسله حين ذكره استأنف
 الوضوء والغسل اه فان أبا الحسن ذكر مسئلة من تذكر النجاسة ثم نسي غسلها وصى
 وقال مانصه والخلاف في النجاسة كالخلاف في الفور الشيخ وبينهما عندى فرق وهو أنه
 في النجاسة يجوز له التراخي حتى يدخل وقت الصلاة فيغسله أو يستبدل ثوباً غيره بخلاف
 الفور لانه مخاطب أن يغسل ما ترك بفوره اه منه بلفظه وقال ابن ناجي بعد ذكر
 المعارضة مانصه وفرق باحد أمرين اما لان النجاسة أضعف من غيرها اذ قيل فيها انها
 فضيلة واما لان غسلها لا يجب عند رؤيتها بخلاف غسل اللعنة فان غسلها واجب فوراً
 لذاتها الصحيح الوضوء التي هي حرمة اه منه بلفظه ونقله ح بتمامه انظره في الفرع
 الثالث ويلحق بالحالة الاولى ما اذا ضاق الوقت بحيث اذا استأنف الوضوء فاته الوقت
 واذا فعل المنسى فقط أدركه وكذا اذا وجد من الماء ما يفعل به المنسى فقط اذا

(وبني بنيسة) قول ذ استئنا وقال
 عند قوله الآتى ومن ترك فرضاً
 أتى به انه يأتي به وجوباً وكذا قال
 هنا بعد والمسئلة فيما يظهر على
 ثلاثة أقسام لانه اما أن يريد أن
 يصلي بهذا الوضوء وهذا يجب عليه
 أن يأتي بما تركه ويضمه لما عنده
 واما أن يريد بطلاله ونقضه وهذا
 لا يسن له بناء ولا يجب عليه كما قاله
 عند قوله الآتى وسنة فعلها واما
 أن يريد بطلان هذا لما اشتمل عليه
 من التفريق ويستأنف آخر وهذا
 يبنى استحباباً وعلى الحالة الاولى
 يجب أن يحمل ما أفاده كلام أبي
 الحسن من الوجوب وصرح به ابن
 ناجي عند قول المدونة فان لم يغسله
 حين ذكره استأنف الوضوء
 والغسل اه انظر نصه في ح
 في الفرع الثالث ويلحق بالحالة
 الاولى ما اذا ضاق الوقت بحيث اذا
 استأنف الوضوء فاته الوقت واذا
 فعل المنسى فقط أدركه وكذا ان
 وجد من الماء ما يفعل به المنسى
 فقط اذا

(٢) قوله لوجوب الامر لعله لوجوب
 الموالاة اه معصية

لا يجوز له الانتقال للتميم مع قدرته على الطهارة المائية بفعل المنسي وحده والله أعلم
 (وان عجز ما لم يطل) قول مب ثم أعلم أن ح انما حمل وان عجز ما لم يطل على صورة
 واحدة الخ فيه نظران ح انما أخرج من ذلك صورة واحدة وهي اذا أعد من الماء
 ما جزم أنه لا يكفي فيه فانه قال بعد انقال مانصه * (تنبيه) * استثنى الرجاء من صور
 العجز الصورة الثانية وهي ما اذا أعد من الماء ما لا يكفي قطعاً فانه لا يبنى طال أو لم يطل
 اه ولا حجة له فيما ذكره عن ضيغ عن ابن بزيعة من أنه يبنى في صورة ما اذا أعد من
 الماء ما جزم بأنه يكفي ويتبدى في صورتي ما اذا جزم بأنه لا يكفي أو شك في ذلك لان محل
 ذلك مع الطول اذ هو موضوع كلامه وعلى ذلك فهمه ح ولذلك نسب استثناء الصورة
 المذكورة في كلامه قبل للرجاء وحده فتأمل به بانصاف * (تنبيهان * الاول) *
 أطلق من وقفت على كلامه ممن تكلم على هذا المحل في الظن والذي يجب الجزم به
 تقييده بغير الغالب وأما الغالب فيلحق باليقين كما تقدم صريحاً في كلام المقدمات
 ولما تقدم عند قوله والأفجيع مع المشكوك فيه من أن الراجح الحاق غالب الظن باليقين
 والله أعلم * (الثاني) * بعد أن ذكر ح كلام الرجاء في الصورة التي استثنىها
 قال عقبه مانصه قلت وهذا هو الظاهر الآن يكون التفريق يسيراً عما يغتفر ابتداء
 والله أعلم اه وبجئت فيه شيئاً ج فقال الظاهر أن هذه الصورة لا يبنى فيها مطلقاً
 ولا يصح قياسها على العام لان العام حين شرع كانت نيته جازمة والتفريق اليسير
 الذي عرض له لا يدخل فيها ومن أعد من الماء ما جزم بأنه لا يكفي له نيته وعلى
 تقدير أنه نوى فاعماله ولاعب اذ لا تستقيم له نيته وهو جازم بأنه لا يكفي ما أعد من الماء
 اه قلت وهذا الذي قاله ظاهر غاية الظهور الا انه خلاف مفاد كلام الرجاء
 لقوله فلا يجوز له البناء طال أو لم يطل لانه قد تعدى تفريق الطهارة فتعليل به يدل
 على أنه لو طرأ له من الماء ما كل به طهارة من غير تفريق أجزاءه وكلام شيخنا يفتيد أنها
 باطلة اذ ذلك وهو الظاهر ومحل ذلك والله أعلم حيث كان لا يرجو طريان ما يكمل
 به طهارته قبل انقضاء ماعنه من الماء كما يرشد اليه المعنى والله أعلم (أوسنة خلاف) الاول
 قال ابن ناجي في شرح المدونة هو المشهور وعزاه ابن القا كهاتين للمالك وابن القاسم
 وشهره أيضاً والثاني شهره في المقدمات قاله ح قلت وفيه نظر فان الوجوب الذي
 شهره ابن ناجي والقا كهاتين انما قيداه بعدم النسيان لانه وبالقدر كما هو صريح كلام
 المصنف ونص ابن ناجي قوله أي في المدونة ومن ترك بعض مفروض الوضوء أو بعض
 الغسل أو لمعة عمداً حتى صلى أعاد الوضوء والغسل والصلاة الخ كلامه هناء يرجع الى
 الفور والمشهور عند الاكثر أنه واجب مع الذكركساقط مع النسيان وزعم ابن رشد في
 مقدمانه وعياض في اكمل ان القول بالسنية هو المشهور اه محل الحاجة منه بلفظه
 ونص القا كهاتين الثالث المشهور أنها شرط في الذكردون النسيان وهو قول مالك وابن
 القاسم والليث بن سعد اه محل الحاجة منه نقله القساشي معبراً عنه بالغير وقول ز
 معنوى تعقبه مب بان الحق ما قاله ح من أنه لفظي وفيه نظر لان ابن رشد المشهور

لا يجوز له الانتقال للتميم مع قدرته على الطهارة المائية بفعل المنسي وحده والله أعلم
 (وان عجز ما لم يطل) قول مب ثم أعلم أن ح انما حمل وان عجز ما لم يطل على صورة
 واحدة الخ فيه نظران ح انما أخرج من ذلك صورة واحدة وهي اذا أعد من الماء
 ما جزم أنه لا يكفي فيه فانه قال بعد انقال مانصه * (تنبيه) * استثنى الرجاء من صور
 العجز الصورة الثانية وهي ما اذا أعد من الماء ما لا يكفي قطعاً فانه لا يبنى طال أو لم يطل
 اه ولا حجة له فيما ذكره عن ضيغ عن ابن بزيعة من أنه يبنى في صورة ما اذا أعد من
 الماء ما جزم بأنه يكفي ويتبدى في صورتي ما اذا جزم بأنه لا يكفي أو شك في ذلك لان محل
 ذلك مع الطول اذ هو موضوع كلامه وعلى ذلك فهمه ح ولذلك نسب استثناء الصورة
 المذكورة في كلامه قبل للرجاء وحده فتأمل به بانصاف * (تنبيهان * الاول) *
 أطلق من وقفت على كلامه ممن تكلم على هذا المحل في الظن والذي يجب الجزم به
 تقييده بغير الغالب وأما الغالب فيلحق باليقين كما تقدم صريحاً في كلام المقدمات
 ولما تقدم عند قوله والأفجيع مع المشكوك فيه من أن الراجح الحاق غالب الظن باليقين
 والله أعلم * (الثاني) * بعد أن ذكر ح كلام الرجاء في الصورة التي استثنىها
 قال عقبه مانصه قلت وهذا هو الظاهر الآن يكون التفريق يسيراً عما يغتفر ابتداء
 والله أعلم اه وبجئت فيه شيئاً ج فقال الظاهر أن هذه الصورة لا يبنى فيها مطلقاً
 ولا يصح قياسها على العام لان العام حين شرع كانت نيته جازمة والتفريق اليسير
 الذي عرض له لا يدخل فيها ومن أعد من الماء ما جزم بأنه لا يكفي له نيته وعلى
 تقدير أنه نوى فاعماله ولاعب اذ لا تستقيم له نيته وهو جازم بأنه لا يكفي ما أعد من الماء
 اه قلت وهذا الذي قاله ظاهر غاية الظهور الا انه خلاف مفاد كلام الرجاء
 لقوله فلا يجوز له البناء طال أو لم يطل لانه قد تعدى تفريق الطهارة فتعليل به يدل
 على أنه لو طرأ له من الماء ما كل به طهارة من غير تفريق أجزاءه وكلام شيخنا يفتيد أنها
 باطلة اذ ذلك وهو الظاهر ومحل ذلك والله أعلم حيث كان لا يرجو طريان ما يكمل
 به طهارته قبل انقضاء ماعنه من الماء كما يرشد اليه المعنى والله أعلم (أوسنة خلاف) الاول
 قال ابن ناجي في شرح المدونة هو المشهور وعزاه ابن القا كهاتين للمالك وابن القاسم
 وشهره أيضاً والثاني شهره في المقدمات قاله ح قلت وفيه نظر فان الوجوب الذي
 شهره ابن ناجي والقا كهاتين انما قيداه بعدم النسيان لانه وبالقدر كما هو صريح كلام
 المصنف ونص ابن ناجي قوله أي في المدونة ومن ترك بعض مفروض الوضوء أو بعض
 الغسل أو لمعة عمداً حتى صلى أعاد الوضوء والغسل والصلاة الخ كلامه هناء يرجع الى
 الفور والمشهور عند الاكثر أنه واجب مع الذكركساقط مع النسيان وزعم ابن رشد في
 مقدمانه وعياض في اكمل ان القول بالسنية هو المشهور اه محل الحاجة منه بلفظه
 ونص القا كهاتين الثالث المشهور أنها شرط في الذكردون النسيان وهو قول مالك وابن
 القاسم والليث بن سعد اه محل الحاجة منه نقله القساشي معبراً عنه بالغير وقول ز
 معنوى تعقبه مب بان الحق ما قاله ح من أنه لفظي وفيه نظر لان ابن رشد المشهور

للسنة مصرح بأنه يترتب عليها بطلانه في العمد لها ونبه بالسنة وصحته (١٢٧) في العجز لعدم التهاون كما صرح ايضا بأنه على

الوجوب يطل في العمد والعجز والله أعلم (وبه) حكى ابن رشد وابن حوث الاتفاق على وجوبه او قال المازري على الاشهر وابن الحاجب على الاصح وهو قول الشافعي وأكثر العلماء ومقابلهم روى عن مالك وبه قال أبو حنيفة والاوزاعي قلت وأعلم أن النية في كلام العلماء تارة يطلقون على النية التي هي لتمييز المقصود بالعمل هل هو الله وحده أم غيره أم الله وغيره وهذه هي التي يتكلم عليها العارفون في كتبهم عند كلامهم على الاخلاص وتوابعه وتوجد كثيرا في كلام السلف المتقدمين وهي التي تكرر ذكرها في كلام النبي صلى الله عليه وسلم تارة بلفظ النية وتارة بلفظ الارادة وتارة بلفظ مقارب لذلك ومن ذلك قوله تعالى منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة وقوله لا تغتوا وجه الله وهي التي ذكرها في الرسالة بقوله وفرض على كل مؤمن أن يريد بكل قول وعمل من أعمال البر وجه الله الكريم ومن أراد بذلك غير الله لم يقبل عمله وتارة يطلقونها على النية التي هي لتمييز العبادات بعضها من بعض أو تمييز العبادات من العادات وهي التي ذكرها المصنف وان كانت مطلوبة في سائر الفرائض غير مختصة بالوضوء وهي التي توجد في كلام الفقهاء غالباً (عند وجهه) صرح غير واحد بأن هذا هو

للسنة مصرح بأنه يترتب عليها بطلانه في العمد لها ونبه بالسنة وصحته في العجز لعدم التهاون كما صرح ايضا بأنه على القول بالوجوب يطل في العمد والعجز كما تقدم في كلام المقدمات ويدل لما قلناه أيضا قول ابن ناجي وزعم ابن رشد في مقدمات الخ فإنه عبر بالزعم الذي هو مطية الكذب غالباً لئلا يفهم أنه خلاف حقيق ما عبر بذلك والله أعلم * (تحرير وتحصيل) أعلم أن تفريق الطهارة مع الطول إما أن يكون عدلاً أو سهواً أو عجزاً فان كان عدلاً فالمشهور بالبطلان وان كان سهواً فالمشهور البناء مع تجديد النية خلافاً لابن وهب وعبد العزيز واختيار ابن العربي وان كان عجزاً فإما أن لا يكون مفراطاً كما إذا كره على تفريقها بعرض ولم يجد مناوئاً أو بأكراه بخوف مؤلم من قتل أو ضرب إلى آخر ما يأتي للمصنف أو أعدم من الماء ما يكفيه فغصب منه أو أراقه له شخص أو أراقه هو من غير قصد أو جزم بأنه يكفي فبين خلافه أو غلب على ظنه أنه يكفي كما تقدم في كلام ابن رشد وإما أن يكون مفراطاً كما إذا أعدم من الماء ما ظن أنه يكفي ولم يغلب ذلك على ظنه أو شك في ذلك في التفريط ان طال بما تجفف فيه الاعضاء الخ استأنف والابن وفي عدم التفريط قيل يبنى مع الطول ولا يحتاج إلى نية فهو كالناسي الا في تجديد النية ورجحه غير واحد وقد تقدم تعيينهم وقيل يستأنف معه ورجحه أيضاً غير واحد وقد تقدم تعيينهم وهذا أحوط ويظهر من النقول أنه أقوى ومن جهة المعنى أن الأول أولى لان العاجز معذور في عدة مواطن لا بعذر فيها للناسي وان كان القاكهاني قد وجه الفرق بينهما ثم على هذا القول هل هو مساو للعادم فيكون الطول في حقه مامعاً ماسبق أو هو في العادم أقل من ذلك فيه قولان الأول صريح كلام ابن رشد وظاهر كلام غير واحد والناسي صريح كلام الجلاب والشارح مساجي وظاهر كلام التلقين وغير واحد وهو الاحوط وأما إذا أعدم من الماء ما جزم بأنه لا يكفي فهل هو كالتعمد وظاهر كلام الجرجاني وصريح كلام ح أو هو متلاعب لفقده النية الجازمة وهو مختار شيخنا ج وهو الظاهر احتمالان اذا علمت هذا ظهر لك أن كلام المصنف صواب وأنه سلك الأراج والاحوط من عدم البناء في العجز الحقيقي مع الطول لانه ظاهر لفظه ولانه الذي شهره في ضيق وأنه انما قيد بالقدرة لينبذ على الفرق بين العاجز والعادم وان العادم لا يغتفر في حقه الا التفريق اليسير جداً وهو تابع في ذلك لغير واحد من الأئمة المقتدي بهم وان ذلك هو الاحوط والله أعلم (وبه) حكى ابن رشد وابن حوث الاتفاق على وجوبها وقال المازري على الاشهر وابن الحاجب على الاصح ومقابلهم رواية الوليد بن مسلم عن مالك حكاه ابن المنذر والمازري قاله ح قلت وحكاها ابن العربي في الاحكام ونصه فدل على ان النية في الطهارة واجبة وبه قال مالك والشافعي وأكثر العلماء وروى الوليد بن مسلم عن مالك انها غير واجبة وبه قال أبو حنيفة والاوزاعي اه منها بلفظها (عند وجهه) قد صرح غير واحد من الشراح بأن هذا هو المشهور وكلام ابن عرفة وابن جزي في القوانين يفيد أن الآخر أقوى ونص ابن عرفة وفي كونها الأولى فعلة أو فرضه قولاً الباجي عن القاضي مع بعض الاصحاب وابن القصار اه

المشهور وكلام ابن عرفة وابن جزي يفيد أن الآخر أقوى وعليه اقتصر ابن العربي في أحكامه ونص ابن عرفة في كونها الأولى فعلة أو فرضه قولاً الباجي عن القاضي مع بعض الاصحاب وابن القصار اه

منه بلفظه ونص القوانين محل النية في أول الطهارة وقيل في أول فرضها أو قال للشافعي
وقيل يستحب ذكرها من أول الطهارة إلى أول القرض اهـ منها بلفظها وعلى الأول في
كلاهما اقتصر ابن العربي في أحكامه ونصه إذا وجبت النية للوضوء أو الصلاة أو الصيام
أو لاي عبادة وجبت فحملها أن تكون مقترنة مع أولها لا يجوز قبلها ولا بعده إلا أن قصد
بالفعل حقيقة أن يقترن به واللام يكن قصداً فنية الموضوع مع أول جزم منه وكذلك
الصلاة وكذلك الصيام وهذه حقيقة لا خلاف فيها بين العقلاء بيد أن العلماء قالوا إن من
خرج إلى النهر من منزله بنية الغسل أجزأه وإن عزت في أثناء الطريق ولو خرج إلى الحمام
فعرزت في أثناء الطريق بطلت النية اهـ محل الحاجة منها بلفظها (تنبيه) ذكر ح
في التنبيه الرابع أن الإيمان لا يحتاج إلى نية وهو مخالف لما صرح به أول كلامه من أنه
لا خلاف في وجوبه فيه وما قاله أولاً هو الموافق لكلام ابن يونس بل كلامه يقتضي أنه
يجمع عليه لأنه أتى بذلك للاحتجاج على المخالف ونصه وقال عليه السلام الطهور شرط
الإيمان واتفقنا أن الإيمان لا يبعث إلا بالنية فكذلك شرطه اهـ محل الحاجة منه بلفظه والله
أعلم (أو استباحة ممنوع) قول ز وأمان قال نويت الخ عبارة موهمة والصواب أن
يقول وأمان نوي رفع الحدث لاستباحة الصلاة الخ لأن النية هي المضرة وخدمها
التلفظ أم لا وعبارة ابن عرفة والثلاثة متلازمة قولاً وإثباتاً أحدنا فاقبالا لا خرفسدت
اهـ منه بلفظه (وان مع تبرد) قول ز أو تعلم بحث فيه نو بان مقتضى كلام ح أن
التعليم خارج عن الخلاف قلت وكلام ابن العربي يدل على ذلك أيضاً ونصه قال بعض
علمائنا لو نوي تبرداً أو تنظفاً مع نية الحدث أو مجامعة مع التقرب إلى الله أو قضاء الصوم
فانه لا يجوز له لأنه مزج في نية التقرب بنية دينية وليس لله إلا الدين الخالص وهذا ضعيف
فإن التبرد لله والتطيف لله واجام المدة لله فإن كل ذلك مندوب إليه أو مباح لا تناقض
الإباحة الشريعة اهـ منه بلفظه وقد نص ابن القاسم على مسئلة التعليم في سماع موسى من
كتاب الطهارة الثاني ونصه وسئل عن الرجل يعلم الرجل الوضوء بالماء هل يجزئه ذلك من
وضوئه للصلاة أو يعلمه التيمم في موضع لا يجده فيه ماء وقد حل وقت الصلاة هل يجزئه ذلك
التيمم فقال ابن القاسم يجزئه الوضوء إذا نوي به الوضوء للصلاة والتيمم مثله إذا نوي به الصلاة
قال موسى بن معاوية فإن لم ينو لم يجزه اهـ وسلم ابن رشد ولم يحك فيه خلافاً (أو نوي
مطلق الطهارة) قول مب والذي اختاره مق في كلام المصنف أن المراد مطلق الطهارة
الخ إن كان مراد مق أنه نوي الطهارة أعم من أن تكون واجبة أو مندوبة واستحضر
هذا المعنى وقت النية فما قاله ظاهر وإن كان مراده أنه لم يستحضر ذلك وإنما نوي طهارة غير
طهارة الخبث من غير زيادة على ذلك ففما قاله نظرو هذا الثاني هو المتبادر من كلامه ونصه
ومنه أن ينوي مطلق الطهارة التي هي أعم من الواجب والندب فلا تصح لأن فائدتها تميز
العبادة أو نوعها كما هو والمطلق مشترك بين أشياء فلا يميز نية مضادة لما شرعت النية له وإيضاً
نية الندب لا تنبج الصلاة عند المصنف بنية القرض تنبجها فكأنه قال أستنجي الصلاة لا
أستنجيها فتفسد للتناقض كعرج حدث من أحداث أو يخرج أحد الثلاثة منها كالأول قال

ونص القوانين محل النية في أول
الطهارة وقيل في أول فرضها أو قال
للشافعي وقيل يستحب ذكرها
من أول الطهارة إلى أول القرض
اهـ (أو استباحة ممنوع) قول ز
وأمان قال نويت الخ أي قال في
قلبه نويت الخ لأن النية هي المضرة
وجد معها التلفظ أم لا ابن عرفة
والثلاثة متلازمة ولذا لو أثبت
أحدها نافيلاً لا خرفسدت اهـ
(وان مع تبرد) علل ابن العربي
القول المقابل بأنه مزج في نية
التقرب بنية دينية وليس لله إلا
الدين الخالص وهذا يدل على
خروج التعليم ونحوه مما هو مندوب
من محل الخلاف وهو مقتضى
ح أيضاً والله أعلم (أو نوي مطلق
الطهارة) قول مب والذي
اختاره مق في كلام المصنف أن
المراد مطلق الطهارة أي أعم من أن
تكون واجبة أو مندوبة واستحضر
هذا المعنى وقت النية وأمان نوي
طهارة غير طهارة الخبث من غير
زيادة على ذلك فإن وضوء صحيح كما
يدل عليه كلام العتبية وابن رشد
انظر الأصل والله أعلم

استبج الصلاة ولا يؤدي الفرض وانما قلنا ذلك لان المطلق يصح لكل ما يصدق عليه على
البدل فيصلي للمصحح وغيره فيستدافعان وحله على أحدهما معينا ترجيح بلا مرجح وأيضا لما
صلى المندوب احتقه فيوجب شكافي ارادة الفرض ومن شرط النوى أن لا يكون مشكوكا
فيه فان قلت الجمع بين فرض وندب صحيح لان النقل بفعل بنية الفرض المجردة فكيف
ينتهيما فناوى الحساب والجمعة يجزئه غسله عنهما كما في المدونة قلت ناوى المطلق كما
فسرنا نوى أحدهما لا يعني على البدل كما هو مدلول المطلق وناوى الجميع نواهما ضربة
كمدلول العام فلا شك ولا احتمال وهذا يحتاج لزيادة تحقيق وفيما أشرنا اليه كفاية وإذا
قيل بعدم اجزائية الجمع مع تعيين الفرض فكيف يصح ما لم يعين فيه بل هو محتمل لكل
منهما أولهما وهذا فقه ظاهر اه محل الحاجة منه بلفظه قلت وفيما قاله نظرأما أولا
فلا نسلم قوله وحله على أحدهما معينا ترجيح بلا مرجح بل نقول انه ترجيح مرجح وهو الحل
على الغالب لان ذلك غائب ما يقصده جل الناس ولان مقصود ناوى الطهارة أن يكون على
أكمل حال ولا شك أن أكملها هو الوضوء الذي تستباح به الممنوعات وقد نصوا على أنه إذا
نوى أن يكون على أكمل الحال من غير تعرض لغير ذلك أنه يباح له بذلك فعل كل ما منع منه
الحدث وقوله وإذا قيل بعدم اجزائية الجمع مع تعيين الفرض الخ معارض بمثله فيقال وإذا
قيل باجزائية المندوب على انفرادها فكيف مع احتمال الفرض والندب وصلاحية كل
منهما وأما ثانيا فلان ما قاله مخالف للمنصوص في رسم المحرم من سماع ابن القاسم من
كتاب الطهارة مانعه وسئل مالك رحمه الله عن الرجل يتوضأ يريد بذلك طهر الوضوء ولا يريد
بذلك صلاة فتحضره الصلاة أقرى أن يصلي بذلك الوضوء قال نعم إذا أراد بذلك طهرا قال
القاضي لا إشكال في أنه يصلي صلاة الفريضة بهذا الوضوء لانه اذلنوى به الطهر فقد قصد به
رفع الحدث فهذا أعظم ما ينويه المتوضي بوضوئه وانما الكلام اذ لم يعم ويقصد رفع الحدث
وانما يتوضأ لشيء بعينه هل يصلي بذلك صلاة الفريضة أم لا وهذا ينقسم على ثلاثة أقسام
أحدها أن يتوضأ لما يصح فعله الا بوضوء كس المصحف أو الصلاة على جنازة وما أشبه ذلك
والثاني أن يتوضأ لما يصح فعله بغير طهارة والوضوء مشروع استحبابا كالنوم وقراءة
القرآن ظاهرا وما أشبه ذلك والثالث أن يتوضأ لما يشرع له الوضوء أصلا كالدخول
على السلطان وما أشبه ذلك فالاول يصلي به باتفاق والثاني يصلي به على اختلاف
والثالث لا يصلي به باتفاق والله الموفق اه منه بلفظه فتأمل والله أعلم (تنبيه) ما حرم
به ابن رشد من أن الوضوء للدخول على السلطان مباح مثله للخمى ونصه والمباح الوضوء
للدخول على الأمير اه محل الحاجة منه بلفظه وذلك مخالف لما في المتفق ونصه
فان الافعال على ثلاثة أضرب أحدها ما تكون الطهارة شرطاً في صحته والثاني
ما شرعت فيه الطهارة على وجه الاستحباب والثالث ما لم تشرع فيه طهارة بوجه فتكلم على
الوجه الاول ثم قال وأما الضرب الثاني فهو أن ينوى بطهارته فلا شرع فيه استحبابا
مثل أن يتوضأ للحدث لدخول المسجد أو لقراءة القرآن أو النوم فقد حكى أبو الفرج فيمن
نوى لقراءة القرآن أن له أن يصلي بوضوئه ذلك ومثل ذلك في المختصر فيمن توضأ ليكون

(أواستباحة ما ندبت به) قول ز أو الدخول (١٣٠) على السلطان الخ جزم اللغوي وابن رشد بان الوضوء له

مباح وهو مخالف لما في المتن من أنه مستحب وبه جزم مق والله أعلم وقول مب وأجاب بعضهم عن تنطير ح الخ نحوه لمق ثم قال والصواب صحة الصلاة لانه نوى رفع الحدث وارتفاعه لا يتبعض اه وما صوبه هو مختار ابن العربي وغيره انظر كلام القبس في ق (أوقال ان كنت الخ) هذا هو المشهور وهو أحد قولي مالك ومقابلهما لك أيضا وأخذ من قولها في كتاب الصيد وان أرسله على جماعة لا يرى غيرهما ونوى ان كان وراءها غيرهما فهو عليه مرسل قليلا كل ما أخذ من سواها قال ابن ناجي ورد بتقريطه في مسئلة الجنابة اه (والاظهر الخ) قول ز بناء على أن كل عضو طهر ارتفع عنه الحدث بانفساده الخ أنكر ابن العربي وجوده ذال القول للمالكية قال في تكميل التقييد المقرى اختلاف المالكية في الحدث هل يرتفع عن كل عضو بالفراغ منه كما تخرج منه الخطايا أو بالاكمال فن لم يغسل رجلاه حتى قطعت ولم يطل الفور هل يعيد الوضوء وهو مقتضى الاكمال لان تعذره لا يوجب رفع الحدث بعد وضعه الابدليل والاصل عدمه أولا وهو مقتضى الاستقلال وابن العربي ينكر كون هذا في المذهب لأصلا ولا فرعا ويشنع على من يضيقه اليه والمثبت مقدم

على طهر وحكي ابن حبيب أنه لم يختلف أصحابنا في صحة الصلاة بالوضوء للنوم ومثل هذا يلزم في الوضوء لدخول المسجد والسعي أو الغسل للجمعة ودخول مكة والوقوف بعرفة وألحق ابن حبيب بذلك من نوايل يدخل على الأمير ورواه في المجموعة ابن نافع عن مالك وقال القاضي أبو محمد لا يجرى بشئ من ذلك * (مسئلة) * وأما الضرب الثالث وهو أن ينوى بوضوءه استباحة ما لم تشرع الطهارة فيه أصلا فإنه لا يستتبع تلك الطهارة صلاحه ولا خلاف في ذلك تعلم اه منه بلفظه وقد جزم مق بما قاله الباقي ويأتي لفظه وبه تعلم أن هذا الاتفاق الذي ذكره أبو الوليد بن رشد هو من جملة اتفاقاته التي حذر العلماء منها والله أعلم (أواستباحة ما ندبت به) قول ز خلاف ما صدر به من كونه من الوضوء المباح الخ صواب وان كان ما صدر به هو الموافق لكلام ابن رشد واللغوي حسبما قدمناه آنفا وقول مب وأجاب بعضهم عن تنطير ح بأن يقال انه يرفع الحدث بالنسبة لما فعل له الخ هو جواب حسن واليه يرجع كلام مق ونصه ومنه أن ينوى بوضوءه استباحة ما ندبت له كالقراءة في غير مصحف ودخول على سلطان فإنه لا يصح لي هذا الوضوء ويصح لما نواه وغيره من وضوآت هذا الفصل لا يصح هلقا وانما لا يصح بهذا لانية النقل لا تنوب عن الفرض على أصل المذهب والصواب صحة الصلاة لانه نوى رفع الحدث وارتفاعه لا يتبعض كما تقدم اه منه بلفظه فتأمل * (تنبيه) * قول مق والصواب صحة الصلاة الخ ما صوبه هو مختار أبي بكر بن العربي وغيره انظر كلام القبس في ق وذلك مما يقوى بجحنا السابق مع مق ويوضح لك صحة قولنا هذا فيقال واذا قيل بالجرائية المندوب الخ فتأمل والله علم (أوقال ان كنت أحدث فله) هذا هو المشهور وهو أحد قولي مالك ومقابلهما لك أيضا * (تنبيه) * أخذ مقابل المصنف من قول المدونة في كتاب الصيد وان أرسله على جماعة لا يرى غيرهما ونوى ان كان وراءها غيرهما فهو عليه مرسل قليلا كل ما أخذ من سواها قال ابن ناجي في شرحهما منصه ورد بتقريطه في مسئلة الجنابة بخلاف ما دل عليه قولها اه منه بلفظه (والاظهر في الاخير الصحة) قول ز بناء على ان كل عضو طهر ارتفع عنه الحدث بانفساده الخ أنكر ابن العربي وجوده ذال القول للمالكية قال في تكميل التقييد المقرى اختلاف المالكية في الحدث هل يرتفع عن كل عضو بالفراغ منه كما تخرج منه الخطايا أو بالاكمال فن لم يغسل رجلاه حتى قطعت ولم يطل الفور هل يعيد الوضوء وهو مقتضى الاكمال لان تعذره لا يوجب رفع الحدث بعد وضعه الابدليل والاصل عدمه أولا وهو مقتضى الاستقلال وابن العربي ينكر كون هذا في المذهب لأصلا ولا فرعا ويشنع على من يضيقه اليه والمثبت مقدم

اه بل نسبه في المتن للمالك وأصحابه وبه يرد تأويل مق لكلام ابن العربي بان معناه لم يذكر المتقدمون عن وان كان من قبل عصره بقليل ذكره وكذا من في عصره والله أعلم

وقول مب وقد رد في ضيق الاحتجاج بهذا الحديث الخ نحوه قول من لا ملازمة بين خروج الخطايا والطهارة شرعية ولا عقلية وخروج الخطايا والله أعلم مرتب على الغسل المفعول بنية العبادة التامة لما فيه من الامتثال وفعله على المكروه كما يشير اليه في الحديث اه (ورفضها معتقراً) قول ز لتقديمه بعده على رفضها الخ فيمنظر لان تأخير قوله بعده عن رفضها انما يفيد قصر اغتفار الرض على ما بعد الفراغ لجعل الضمير (١٣١) في بعده للوضوء وأما على ما شرحه به تبعاً لـ

من رجوعه للوجه فلا فرق بين تقديمه وتأخيرها فالظاهر أن المصنف تبع ما جزم به عبد الحق في النكت من اغتفار الرض في الاثناء لكنه خلاف ما جزم به ابن جماعة وسند من أنه غير معتقراً وقال ابن ناجي ان عليه أكثر العلماء انظر ح (وفي تقديمها يسير الخ) قلت والحال انه لو سئل عند الفعل لم يجب أما ان أجاب فهي بنية حكمية كافية باتفاق كان يأخذ الماء على وجهه مع ذلك مع عدم ملاحظة بنية في قلبه ولكن لو سئل وقيل له ماذا تفعل لقال أتوضأ قاله الصفي وأصله الشيخ الامير (فرع) من ذهب الى الميضة ليتوضأ أو الى الحمام ليغتسل فلما وصل اليه ما ظهر ولم يستحضر النية أجزأه قصده الاول كما قاله ابن قدامة داح وكذا من أمر خادمه أن يضع له الماء ليتوضأ ولم يستحضر النية عند أخذه ذلك لأن طلبه الماء قربة على قصد الطهارة وهو عين النية كما في ختي والله أعلم وقال في لطائف المنن والاخلاق سمعت شيخ الاسلام الفتوح الحنبلي رحمه الله تعالى يقول النية من لازم كل عاقل حاضر الذهن فلا

عن الوضوء الخ ان شاء الله وقول ز واحتجوا به بحديث اذا توضأ العبد الخ قد بحث في ضيق في هذا الاحتجاج وقد نقل كلامه نو و مب ونقل شيخنا عن من انه ابطال هذا الاحتجاج ونصه ابطال من الاستدلال بهذا الحديث وقال لا ملازمة بين خروج الخطايا والطهارة شرعية ولا عقلية وخروج الخطايا والله أعلم مرتب على الغسل المفعول بنية العبادة التامة لما فيه من الامتثال وفعله على المكروه كما يشير اليه في الحديث اه من خطه والله أعلم (ورفضها معتقراً) قول ز وان كان ظاهر المصنف اغتفاره لتقديمه بعده على رفضها الخ في تعليقه نظر لان تأخير قوله بعده عن رفضها انما يفيد قصر اغتفار الرض على ما بعد الفراغ لجعل الضمير في بعده راجعاً للوضوء وأما على ما شرحه هو تبعاً لـ من رجوعه للوجه فلا فرق بين تقديمه وتأخيرها فالظاهر ان المصنف تبع ما جزم به عبد الحق في النكت من اغتفار الرض في الاثناء لكنه مخالف لما جزم به ابن جماعة وسند من أنه غير معتقراً وقال ابن ناجي في شرح المدونة ان عليه أكثر الشيوخ وان ما قاله صاحب النكت بعيد من غرائب انقاله انظر ح (وفي تقديمها يسير خلاف) قول مب شهر المازري وابن زينة منهم ما عدم الاجزاء وكذا الشيباني لوقال شهر ابن زينة منهم ما عدم الاجزاء وقال المازري انه الاصح والشيبيبي انه الصحيح لم من ابهام أن السلاثة عبروا بعبادة التشهير وليس كذلك (وسننه غسل يديه أولاً) قول ز ويمكن حمل ما لباجي عليه الخ كتب عليه شيخنا ج مانصه ووجهه عليه يجعل كلام الباجي فيما اذا لم يجد حيلة هو الذي يفهم من ح وهو الظاهر اه من خطه (ثلاثاً) قول ز من تمام السنة سلمه مب وقال نو مانصه ثم انهم قبلوا قول المصنف ثلاثاً حتى قال ز انه من تمام السنة كما هو ظاهره كغيره ولا أدري من هذا الغير والذي ليعياض وابن رشد والقاضي عبد الوهاب وابن شاس وابن الحاجب وابن عرفة وغيرهم في تعديد الستن انما هو غسل اليدين قبل ادخالهما في الاناء ثم يد كرون في الفضائل تكرار المغسول مرتين أو ثلاثاً ثم نقل عبارة المقدمات وعياض والجواهر وابن عرفة ثم قال فلا يسقط المصنف قوله ثلاثاً واكتفى بقوله بعد وشفع غسله وتلبسه لسلم من ذلك زيادة ومخالفته لكلام أهل المذهب ولا حجة له في قول صاحب الرسالة ويبدأ في غسل يديه قبل أن يدخلهما في الاناء ثلاثاً لان صاحب الرسالة صرح بالتثنية أيضاً في المضمضة وفي سائر أفعال الوضوء ولم يميز فراض من غيره ولا قال ان ذلك سنة كما فعل المؤلف والله أعلم اه بلفظه

يصح أن يدخل في الصلاة مثلاً ويراعى أفعالها وترتيب أركانها بلانية أبد حتى لو قدر أن الله تعالى كف العاقل بان يصلي بلانية لكان ذلك كالتكليف بما لا يطاق وتأمل الانسان اذا ذهب الى الميضة يتوضأ تقول له الى أين فيقول لا توضأ واذا ذهب الى المسجد تقول له الى أين فيقول لا صلى فكيف يشك عاقل مع قصده هذا أنه غير ناو للوضوء والصلاة هذان نوع جنون اه (وسننه غسل الخ) قول ز ويمكن حمل ما لباجي عليه الخ هذا هو الذي يفهم من ح وهو الظاهر (ثلاثاً) قول ز من تعلم السنة الخ

على هذا شرحه مق وح قائلوه (١٣٣) المعروف وقال الجزولي اختلاف هل يغسلهما ثلاثاً أو اثنتين وسبب

قلت ما أقامه كلام المصنف هو الظاهر وقد شرحه مق على ظاهره وسله ونصه فأولها
أى السنن غسل اليدين ثلاث مرّات اه وكذا ح ونصه وقوله ثلاثاً هذا هو المعروف
وقال الجزولي اختلاف هل يغسلهما ثلاثاً أو اثنتين وسبب الخلاف اختلاف الأحاديث
وقوله تعبدوا هذا هو المشهور وهو قول ابن القاسم اه محل الحاجة منه بلفظه وذلك
كالصريح أو صريح فيما نقله ح عن ابن المنير ونصه وسنة غسل يديه قبل إدخالهما
في الأناة أن يفرغ ثلاثاً على اليمنى فيغسلها ثم يفرغ يدها على اليسرى فيغسلها اه منه
بلفظه فتأمل ولا حاجة فيما استدلل به من كلام ابن رشد وغيره اذ لم يصرح واحد منهم بأن
الثانية والثالثة في غسل اليدين أو لا مستحب وقولهم تكرير المغسول مرتين أو ثلاثاً
لا شمار له بذلك ادعاء ذلك أن يكون في هذه العبارة عموم والعام لا شمار له بأخص معين
واستدلّاهم لسنة غسلهما أو لا بقوله صلى الله عليه وسلم فيغسل يديه ثلاثاً كالتصريح
منهم بأن السنة والامتثال لامره صلى الله عليه وسلم متوقف على الثلاث وأيضاً قد
نص الباجي وابن يونس وابن رشد وغير واحد ممن لا يحصى كثرة على أن قوله صلى الله عليه
وسلم ثلاثاً يدل على أن غسلها تعبد وذلك كالتصريح منهم بأن الثلاث من تمام السنة
وان العدد معتبر فقد أحسن المصنف العبارة وصدق ز فيما صرح به بما ذكره المصنف
بالإشارة وفي الاقتناع في مسائل الإجماع لابن القطان مانعه الاستدكار وقوله عليه
السلام فيغسل يديه قبل أن يدخلهما في وضوئه مجمع عليه في النائم المضطجع المراتب
واتفقوا على أن من غسل يديه ثلاثاً داخل أصابعه بالماء أنه قد أدى ما عليه فيها اه منه
بلفظه فتأمل ذلك كله بانصاف والله أعلم (بمطلق ونية) مق ليكون هذا الغسل
تعبد اشترط فيه الماء المطلق ولا يجزئ بمضاف ولو بظاهر ولا بغير ماء وأن ينوى بغسله
السنة أى امتثال أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم مشرعها وهذا معنى قوله بمطلق ونية
والباء متعلقة بغسل ثم قال فان قلت هذه النية ليست نية الوضوء وإنما كان في إضافتها
للدين فائدة ولما صح بناؤه على كون غسلهما عبادة ولتقدم القول في محل نية الوضوء
والخلاف فيه فثبت أنهما يكون غسلهما سنة ويلزم نية غسل كل سنة كالمضمضة ولم يقل به
ولأنه من تفريق النية ولا يصح عند المصنف قلت لا يحتاج في غير هذه من السنن لأفرادها
بالنية للاتفاق على أنها من أعمال الوضوء فاندرجت في نيته ولم يقل فيها أنها للتنظافة الآمن
بقوله في مجموع الوضوء ولما قيل في غسل اليدين أنه ليس من الوضوء وإنما هو محافظة على
الماء أن لا يتجسس أو ينضاف اشترط فيه معن قد كونه عبادة تخصه ليسعين للعبادة وعلى
هذا وعلى أن محل نية الوضوء غسل اليدين هل تجزئ نية الوضوء عن هذه النية أو العكس
أو لا بد من استحضارهما معاً ويجزئ فيه ما في نية الحنابة والجمعة من التقسيم والخلاف
أو يقال ينوى بغسلهما أو لا سنة غسلهما لا ابتداء الوضوء ثم ينوى الوضوء عند غسل
ما بعدهما فتجوز نية الوضوء على هذا عند المضمضة وعند إدخال اليد في الأناة لا أخذ الماء
هذا كله مما ينظر فيه والأقرب على ذلك القول أن ينوى فرضية الوضوء وسنة غسلهما في

الخلاف اختلاف الأحاديث اه
واستدلّاهم لسنة غسلهما أولاً
بقوله صلى الله عليه وسلم فليغسل
يديه ثلاثاً كالتصريح منهم بأن
السنة والامتثال لامره صلى الله
عليه وسلم متوقف على الثلاث وقد
نص الباجي وابن يونس وابن رشد
وغيرهم على أن قوله صلى الله عليه
وسلم ثلاثاً يدل على أنه تعبد وذلك
كالتصريح منهم بأن الثلاث من
تمام السنة وان العدد معتبر
وبذلك كله يرتد ما لتو من أنه ليس
من تمام السنة ولا حاجة فيما استدلل
به من كلام ابن رشد وعياض وابن
شام وابن عرفة اذ لم يصرح واحد
منهم بأن الثانية والثالثة في غسل
اليدين أو لا مستحب وقولهم
يستحب تكرير المغسول مرتين
أو ثلاثاً عام وهو لا شمار له بأخص
معين والله أعلم قلت قال ابن
العربي إنما قلنا أنه سنة لأن النبي
صلى الله عليه وسلم لم يتوأسقظ إلا
فعله فأما حديث إذا استيقظ أحدكم
من منامه فلا يدخله ما في أناة
حتى يغسلهما ثلاثاً فدليل خاص
لا يصح تعميمه بالإدليل آخر وقال
ابن يونس ليس لغسل اليدين قبل
إدخالهما في الأناة نص في كتاب الله
فسقط أن يكون فرضاً وثبت فعل
النبي صلى الله عليه وسلم لذلك فدل
على أنه سنة اه ولم يتنازلوا فيما رأينا
لإدخال الكوعين في الغسل وعدم
إدخالهما ولا لتحليل الأصابع

والله أعلم (بمطلق ونية) مق ليكون هذا الغسل تعبد اشترط فيه الماء المطلق فلا يجزئ بمضاف ولو بظاهر
ولا بغير ماء وأن ينوى بغسلهما السنة أى امتثال أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم والباء متعلقة بغسل

(مفترقتين) قول مب هذا على رواية أشهب عن مالك مثله في ح (١٣٣) عن سند ومثله أيضا في المتن وهو مخالف لما

في ق و ح وابن عرفة عن ابن
رشد من أن رواية أشهب عن مالك
في العتبية مثل رواية عيسى بن دينار
عن ابن القاسم استحباب غسلهما
مجتمعتين اتباعا لظاهر الحديث
نعم عز ابن عرفة ما عند المصنف
لنقل ابن زرقون عن مالك قلت
وصفة الافتراق كما في نوازل المحقق
سبدي عيسى السجستاني أن يريق
الماء على باطن الأصابع والكف
من اليمن مدلكا الباطن منها
بأصابعها ثلاثا ويفعل باليسرى
مثل ذلك اه وقال في النوادر
ومن العتبية أشهب استحباب مالك
للمتوضي أن يفرغ على يده اليمنى
ثم يغسلها وذكره ابن نافع عن
مالك في المجموعة قال عيسى عن ابن
القاسم أحب اليّ كما في الحديث
أن يفرغ على يديه فيغسلهما ثلاثا
فإن غسل يمينه ثم أدخلها في الأناة
أجزأ اه الباجي وجه رواية
أشهب قوله في حديث ابن زيد
فغسلهما مرتين مرتين وهذا
يقضي أفراد كل مرتين ولو غسلهما
جميعا قال فغسل يديه مرتين ولأن
ذلك أيسر لأنه يفرغ الأناة يسراه
على يمينه فاذا غسلها صب بها على
يسراه ولأنه بناء على أنه تعبد ومن
حكم الأعضاء في طهارة العبادة
استيعاب تكرار غسل اليمنى
قبل غسل اليسرى ووجه قول ابن
القاسم أنه للظنافة مما عسى أن
يلحق بها وغسل بعضهما ببعض
بما هو في هذا حقيقة التعبد قاله مق

وقت واحد ويجزئ ذلك اه منه بلفظه قلت تأمل قوله فأندرجت في نيته فإنه لا ينبغي
على ما درج عليه المصنف من أن نية الوضوء عند غسل الوجه وعليه فالاشكال في تعدد
النية لكل سنة باق والله أعلم (مفترقتين) قول مب هذا على رواية أشهب عن مالك
المثل هذا في ح عن سند ومثله في المتن ونصه فروى أشهب عن مالك أنه استحباب أن
يفرغ على يده اليمنى فيغسلها ثم يدخلها في الأناة ثم يصب على اليسرى وروى عيسى بن
دينار عن ابن القاسم أحب اليّ أن يفرغ على يديه فيغسلهما كما جاء في الحديث اه منه
بلفظه وكل ذلك مخالف لما في ق و ح عن ابن رشد من أن رواية أشهب عن مالك في
العتبية مثل رواية عيسى عن ابن القاسم ومثل ما لهما عن ابن رشد في ابن عرفة ونصه وفي
استحباب غسلهما مفترقتين أو مجتمعتين نقل ابن زرقون عن مالك وابن القاسم فذكرهما
المازري تخريجا على التعبد والظنافة قصور وسمع القرين أن أحب اليّ أن يفرغ على يده
اليمنى ثم يغسلهما ابن رشد هذا كسماع عيسى ابن القاسم استحباب غسلهما مجتمعتين
اه منه بلفظه وما نسبوه لابن رشد هو كذلك فيه وما نسباه ابن عرفة لسماع القرينين
هو في آخر رسم الوضوء والجها من سماعهما من كتاب الطهارة الأول وهو المسئلة
الثانية والثلاثون منه ونصه وسئل عن الذي يريد أن يتدبى الوضوء يغسل يديه أحب
اليك أم يفرغ على يديه قال يفرغ على يديه قيل له أن أحب اليك أن يفرغ على يده اليمنى
ثم يغسلهما قال القاضي وهذا كما قال ابن الاختيار في غسل اليدين قبل الوضوء أن يفرغ
على يده اليمنى فيغسلهما جميعا اتباعا لظاهر الحديث وفي أول سماع عيسى لابن القاسم
مثل اختيار قول مالك هذا اه محل الحاجة منه بلفظه وقال في شرح المسئلة الثانية
من رسم نقد هان سماع عيسى من كتاب الطهارة الثاني ما نصه قال القاضي اختيار
ابن القاسم ههنا في غسل اليد قبل أن يدخلها في الأناة أن يفرغ على يده الواحدة
فيغسلهما جميعا اتباعا لظاهر الحديث هو مثل ما تقدم لآل رحمه الله في آخر سماع أشهب
اه محل الحاجة منه بلفظه والمعارضة بين هذا وما في المتن وما نقله ح عن سند ظاهرة
فيتمثل أن تكون رواية أشهب التي ذكرها في المتن وسند غير سماعه وهو احتمال بعيد
وعلى كل حال ففي اقتصار مب على ما ذكره من غير تنبيه على ما لابن رشد مع قوته ما لا يخفى
وكذا عدم تنبيه ح على المعارضة بين ما نقله عن ابن رشد وما نقله عن سند والكمال
لله تعالى (ومضضة) قال في التنبهات بعد كلام على الاستئثار مانصه وكان القاضي
أبا محمد بن نصر رحمه الله نحال المذهب ابن قتيبة لأنه في تلقينه عد في السنن الاستئثار
ولم يذكر الاستئثار وكأنه رأيهم مانصه واحدة وان الاستئثار بحكم التبعية والامر الضروري
الذي لا يقصد في نفسه إلا بد من طرح الما من الأنف ضرورة كالم يعدج الماء من القدم
في المضضة من أحكام الوضوء ولا هو مقصود في نفسه بل محج بحكم الضرورة وقد يتلع
وما في الأنف أشد ضرورة إذا لم يمكن إمساكه اه محل الحاجة منها بلفظه وانقله غ

أنظف وأبلغ في إزالة ما يتعلق اه قلت لم ينظر ذلك وإنما نظر لما جاء في الحديث كما صرح به وهذا حقيقة التعبد قاله مق
والله أعلم (ومضضة) كلام التنبهات الذي في الأصل

صرح في ان السنة في المضمضة لا تتوقف على المج وشيخ المازري الذي أبهمه مب فيما نقله عن الشيخ زروق هو اللغمي كما
سنة غ في تكميله والله أعلم ﴿قلت وظاهر (١٣٤) الطراز أنه يقال مصممة أيضا والذي في الصحاح ومختصره ان المضمضة

في تكميله وأقره وهو صريح في أن السنة في المضمضة لا تتوقف على المج واستدل به بذلك
يدل على أنه أمر مسلم وبه تعلم ما في كلام ز وهذا أقوى في الرد عليه مما رده به مب وان
كان كافيا أيضا (تنبيه) * شيخ المازري الذي أبهمه مب فيما نقله عن الشيخ زروق
عن القوري هو اللغمي كما بينه غ في تكميله ونصه وقد سمعت شيخنا الحافظ ابا عبد الله
القوري يعارض اشتراط المج فيها يقول المازري رأيت اللغمي يتوضأ في المسجد ولعله كان
يتبع ماء المضمضة ولست أذكر الآن المحل الذي قاله فيه المازري اه منه بلفظه
(واستنثار) قال في التنبهات اثر ما قد مناه عنها قريبا مناهه لكن عامة شيوخنا وسائر
العلماء عدوه في السنن والآثار تعضده فقد ذكر فيه معا ومرة ذكر أحدهما دون الآخر
اه منها بلفظها ولا شك أنه يفيد أرجحية مذهب عليه المصنف وانظر ح * (فائدة) *
الاستنثار والانتثار والنثر كلها بمعنى وكما بالثلثة ونثر من بابي ضرب وقتل والانتثار أيضا
بمعناها كما في المصباح والقاموس (ومسح وجهي كل اذن) لم يعتبر المصنف هنا كلام ابن
رشد في ترجمته فرضية مسح ظاهر الأذنين لأنه عزاه للمالك وقال الصحيح ما ذهب اليه
مالك لتصريحه في ضيغ تبعا لابن عبد السلام بأن المشهور سنة وشهد لتشهيرا
كلام البابي وابن يونس ونص البابي فهل يحسمان فرضا ونفلا ذهب محمد بن مسلمة وأبو
بكر الأبهري إلى أنه ما يحسمان فرضا وذهب سائر أصحابنا إلى أنه ما يحسمان نفلا وهو
الظاهر من مذهب مالك رحمه الله اه من مستفاد بلفظه واختصره ابن عرفة بقوله
البابي في فرضيته ونفلا قول ابن مسلمة مع الأبهري وسائر أصحابه مع سائر المذهب اه
منه بلفظه وتأمله مع كلام البابي ويأتي نص ابن يونس وقول ز فان مفاد ق انه
سنة مستقلة الخ قال مب صحيح ثم نقل كلام ق وقال عقبه فهذا صريح في أن
مسح الصماخين سنة مستقلة اه وكأنه تعرض بردها قاله ق فانه نقل كلام ق
ثم قال عقبه مانصه وهذا كله لا حجة فيه فان المراد من هذه النقول تحقيق كون
الصماخين سنة لا فرضا وانهم ما دخلوا في السنة لانهم ما سنة مستقلة فتأمل ذلك اه
﴿ قلت ليس في كلام ق تصريح بأنه سنة مستقلة بل كلامه محتمل فان كان مب
فهم ما قاله من حكاية ق الخلاف في غير الصماخين والاتفاق فيهما على السنة ففيه
أمران أحدهما أن ذلك يؤدي إلى عد ظاهر الأذنين سنة وباطنهما غير الصماخين سنة
لان ابن يونس اقتصر في مسح باطنهما على أنه سنة وحكي في مسح ظاهرهما الخلاف مع أنه
لم يقل أحد فيما علمت أنهم ما ستان مستقلتان على القول بسنة مسح ظاهرهما فتأمل اه
ثانيهما أنه على تسليم افادته ذلك فلا يقال في مثله أنه صريح والذي يفيد كلام ابن يونس أن
مسح الجميع سنة واحدة ونصه وسننه سبع أيضا غسل اليدين قبل ادخالهما في الأناة
والمضمضة والاستنشاق ورد اليدين في مسح الرأس إلى حيث بدأ منه ومسح داخل

التحريك بالقم كله والمضمضة
التحريك بطرف اللسان قال وفرق
ما بينهما ما يشبه يفرق ما بين القبضة
والقبضة وفي الحديث كأنهم
من اللبن ولا غصص من التمر اه
(واستنثار) هو والانتثار والنثر
والانتثار كلها بمعنى وهي بالثلثة ونثر
من بابي ضرب وقتل كما في القاموس
والمصباح وكلام التنبهات يفيد
أرجحية مذهب عليه المصنف من
أن الاستنثار سنة مستقلة وانظر ح
(ومسح وجهي الخ) رجح ابن رشد
وجوب مسح ظاهرهما ولم يعتبره
المصنف لتصريحه في ضيغ تبعا
لابن عبد السلام بأن المشهور سنة
ويشهد لتشهيرا ما كلام البابي
وابن يونس انظر نصهما في الأصل
وقول مب فهذا صريح في أن
مسح الصماخين سنة مستقلة كانه
يعرض برده قول ق عقب نقل
كلام ق وهذا لا حجة فيه فان
المراد منه تحقيق كون الصماخين
سنة لا فرضا وأنهم ما دخلوا في
السنة لانهم ما سنة مستقلة اه
وليس في كلام ق تصريح بما
قاله مب بل هو محتمل فان كان
مب فهم ذلك من حكاية ق
الخلاف في غير الصماخين والاتفاق
فيهما على السنة ففيه أن ذلك
يؤدي إلى عد ظاهر الأذنين سنة

وباطنهما غير الصماخين سنة ولا قائل به فيما علمنا والله أعلم والذي يفيد كلام ابن يونس أن مسح
الجميع سنة واحدة ﴿ قلت وهو أيضا ظاهر ابن الحاجب وضيغ وغيرهما وبه يسقط التعقب على المصنف في سكوتة عن
الصماخين والله أعلم

الاذنين وفي ظاهرهما اختلاف قيل فرض وقيل سنة وتجديد الماء لهما والترتيب اه
منه بلفظه ثم قال بعد كلام مانصه ذكر أدلة السنن فأول ذلك غسل اليدين قبل ادخالهما
في الاناء ثم المضمضة ثم الاستنشاق فذكر أدلة الثلاثة ثم قال وأما مسح ظاهر الاذنين
فالظاهر من قول مالك وقول أكثر أصحابه انه سنة وقال بعض أصحابنا البغداديين
انهما دخلتا في فرض الرأس واستدلوا بما روى ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال
الاذنان من الرأس ويستأنف لهما الماء وهذا من أوكدهما استدلو به وليس فيمذهب كروه
تحقيق وجوب فرضهما وإنما أرادوا الله أعلم بقوله الاذنان من الرأس ويستأنف لهما الماء
انهما من سنن الرأس سنتهم المسح كقولنا ان الثمرة والقلم من الوجه سنة ما الغسل كأن
فرض الوجه الغسل فأبان عليه السلام أن في الرأس فرضا وسنة كأن في الوجه فرضا وسنة
فاذا كان المراد ما ذكرناه لم يكن لهم فيما رويوه حجة والدليل على صحة قولنا قوله تعالى اذا
قم الى الصلاة الى آخر الآية فلم يذكر تعالى غسل فم ولا أنف ولا مسح أذن فدل أن ذلك سنة
وأيد ذلك قوله عليه الصلاة والسلام خمس من الفطرة في الرأس فذكر المضمضة والاستنشاق
ومسح الاذنين والفطرة هي السنة ولا خلاف بين المالكيين في المضمضة والاستنشاق أنهما
سنة فكذلك الاذنان لقوله عليه الصلاة والسلام ان جميع ذلك من الفطرة وقد روى ابن
شعبان عن عائشة رضي الله عنها ان الاذنين من الرأس وليس المسح عليهما فريضة فهذا
نص وهو كما أولنا الحديث وقد قال ابن حبيب وأبو محمد بن أبي زيد رحمهما الله وهما من
أئمة الدين وسن الرسول عليه الصلاة والسلام المضمضة والاستنشاق ومسح الاذنين أفتراهم
يقولون سن فيما لم يصح عندهم انه سنة الرابع تجديد الماء لاذنيه فلما روى أن الاذنين
من الرأس ويستأنف لهما الماء ولا خلاف بينهما في ذلك الخامس مسح داخل الاذنين
فلما روى أن النبي عليه السلام كان اذا توضأ أدخل أصبعيه في جحري أذنيه وروى أنه كان
يدخل أصبعيه في صماخيه السادس رد اليدين في الرأس فلما روى في صفة عبد الله بن زيد
فذكر دأله ثم قال والسابع الترتيب ثم ذكر دأله اه منه بلفظه ومن تأمل كلامه
وأصف علم أنه كالصريح في أن مسح الصماخين من تمام سنة مسح باطن الاذنين لانه سنة
مستقلة وعلم منه أيضا أن مسح ظاهرهما على ما رجحه هو من السننية من تمام سنتهم أيضا
والإمام عدد السنن سبعة وبه يسقط تعقبهم على المصنف في سكوتة على الصماخين والله أعلم
(وتجديد الماء) قول ز عند ابن رشد وعبد الوهاب الخ بحث فيه شيخنا ج بمافي ح
ومحصله أن ضج نسب لابن رشد مثل ما نسب له ز وان ح قال ما نسب له لابن رشد نص
عليه ابن يونس ولم أره لابن رشد فعلمه أراد أن ينسبه لابن يونس فنسبه لابن رشد انظره وما
قاله ظاهر فان ابن رشد صرح بأن مسح الاذنين مع تجديد الماء سنة ثم ذكر ان المسح عند
مالك فرض وتجديد الماء سنة وعلى كلا القولين فلا يحسن أن ينسب له ما نسب له ز تبعا
لضج وان سلمه نو وبمب فتأمل * (تهيات * الاول) * قول ابن يونس في كلامه السابق
وفي ظاهرهما خلاف يقتضي أن الباطن لا خلاف فيه وهو خلاف ما صرح به اللخمي
ونصه والاذنان تسحان ولا تغسلان واختلف هل مسحهما فرض أو سنة وهذا

(وتجديد الماء) قول ز عند ابن
رشد الخ مثله في ضج ولعل صوابه
عند ابن يونس انظر ح أى لان
ابن رشد صرح بأن مسح الاذنين
مع تجديد الماء سنة ثم ذكر أن المسح
عند مالك فرض وتجديد الماء سنة
وقيل مستحب وقيل مباح

ابن عرفة وفي استحباب تجديد الماء لهـ ما (١٣٦) وتخييره ثالثا تركه كتركهم للباجي عن مالك وابن مسleme وابن حبيب اهـ

في اشراف الاذنين ظاهرهما وباطنهما فأما الصماخان فسنة قول واحد اهـ منه بلفظه * (الثاني) * قول ابن يونس أيضا في تجديد الماء ولا خلاف بيننا في ذلك بخلاف لما للباجي في المتقي ونصه وقد قال مالك في المختصر يستحب تجديد الماء لهـ ما وقال ابن حبيب من لم يجد دلهما ماء فهو بمنزلة من لم يغسلهما وقال محمد بن مسلمة ان شاء جدد دلهما الماء وان شاء مسحهما بما فضل يده من مسح رأسه وأبو خنيفة يقول لا يجدد دلهما الماء اهـ منه بلفظه واختصره ابن عرفة ولم يعرج على ما لابن يونس ونصه وفي استحباب تجديد الماء لهـ ما وتخييره ثالثا تركه كتركهم للباجي عن مالك وابن مسleme وابن حبيب اهـ منه بلفظه * (الثالث) * قال اللخمي مانصه والاحاديث الصحيحة تقتضي انه لم يكن يستأنف لهـ ما الماء وان الصحابة الناقلين لحديثه كانوا يعتقدون انه مامن الرأس وبعضهم ابعاضه لانهم اذا بلغوا في صفة وضوءه صلى الله عليه وسلم الرأس قالوا مسح برأسه وغسل رجله وقال عبد الله بن زيد بن عاصم بدأ من مقدم رأسه حتى بلغ بهما فقامه ثم ردهما الى المكان الذي بدأ منه ثم غسل رجله فكان عندهم ان قوله مسح رأسه يفهم منه أن الاذنين داخلان في ذلك وانهم لا يحتاجون الى ذكرهما مع تسليمهم أنهم مامن أعضاء الوضوء وانهم مامنهم وهكذا رأيت احاديث الوضوء في الموطا والخاري ومسلم لا يذكرون أنه مسح أذنيه اهـ منه بلفظه * قلت قال ابن العربي في الاحكام في سورة المائدة مانصه وقد روى وضوء النبي صلى الله عليه وسلم جماعة لم أجدهم من ذكر الاذنين فيها الا يسير من الصحابة منهم عبد الله بن زيد قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخذ ماء لا أذنيه خلاف الماء الذي أخذ لرأسه ومنهم عبد الله بن عباس روى أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح رأسه وأذنيه باطنهما وظاهرهما بابهاميه صححه الترمذي ومنهم الربيع بنت معوذ قالت رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح رأسه ما قبل منه وأدبر ومسح صدغيه وأذنيه مرة واحدة صححه الترمذي ومنهم عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم علم الوضوء لمن سأل به بان توضأ له ثم مسح برأسه وأدخل أصبعيه السبابتين في أذنيه ومسح بابهاميه ظاهرهما اهـ وقال القسطلاني في المواهب اللدنية لم يرد في شيء من طرق الموطا والخاري ومسلم في صفة وضوءه صلى الله عليه وسلم ذكر مسح الاذنين لكن رواية لابي داود ثم مسح رأسه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما وفي أخرى له ومسح بأذنيه ظاهرهما وباطنهما وأدخل أصابعه في صماخي أذنيه اهـ وفي الموطا عن نافع ان ابن عمر كان يأخذ الماء بصبغته لأذنيه اهـ وما علم من شدة اتساخه النبي صلى الله عليه وسلم يدل على أنه رآه يفعل ذلك

والله أعلم * (فائدة) * قال ابن العربي في سورة المائدة من أحكامه قد روى وضوء النبي صلى الله عليه وسلم جماعة لم أجدهم من ذكر الاذنين فيها الا يسير من الصحابة منهم عبد الله بن زيد قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ فأخذ ماء لا أذنيه خلاف الماء الذي أخذ لرأسه ومنهم عبد الله بن عباس روى أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح رأسه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما بابهاميه صححه الترمذي ومنهم الربيع بنت معوذ قالت رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح رأسه ما قبل منه وأدبر ومسح صدغيه وأذنيه مرة واحدة صححه الترمذي ومنهم عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم علم الوضوء لمن سأل به بان توضأ له ثم مسح برأسه وأدخل أصبعيه السبابتين في أذنيه ومسح بابهاميه ظاهرهما اهـ وقال القسطلاني في المواهب اللدنية لم يرد في شيء من طرق الموطا والخاري ومسلم في صفة وضوءه صلى الله عليه وسلم ذكر مسح الاذنين لكن رواية لابي داود ثم مسح رأسه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما وفي أخرى له ومسح بأذنيه ظاهرهما وباطنهما وأدخل أصابعه في صماخي أذنيه اهـ وفي الموطا عن نافع ان ابن عمر كان يأخذ الماء بصبغته لأذنيه اهـ وما علم من شدة اتساخه النبي صلى الله عليه وسلم يدل على أنه رآه يفعل ذلك

أثبت عنده من فعله والله أعلم * قلت وحديث عبد الله بن زيد المتقدم في كلام ابن العربي أخرجه (فيعاد) الحسبك واليهي وجملة كذا كرهه الولي العراقي راداه قول القرطبي لم ينجي في حديث عبد الله بن زيد كره للاذنين والله أعلم

(فيعاد المنكس وحده) قول ز وظاهره نكس عامداً وساهياً وليس كذلك الخ قال مب
فيه نظر بل مافى تت هو الذى نسبه ابن رشد للمدونة وقال ابن راشد انه الاصح انظر ح اه
وقال تو واذا كان هذا مذهب المدونة فالصواب ابقاء المصنف على ظاهره وعمومه ولذا
قال طنى قوله في عداد المنكس ظاهره نكس عامداً وساهياً وهو كذلك على الاصح عند
ابن رشد وفيه خلاف مبنى على تارك السنن عدا اه وقال شيخنا ج قول المصنف
فيعاد المنكس وحده يعنى سواء نكس سهواً وهو ظاهر أو عمدًا على ما نقله ابن رشد عن
مالك في المدونة اه من خطه قلت ما اختاره ز من قصر كلام المصنف على السهو وهو
الصواب وفيما قاله طنى وتو ومب وشيخنا ج نظر ظاهرهما أو لاقلان مانسبوه
لابن رشد من أنه يعيد المنكس وحده ان بعد في العمدة كالسهو ليس هو فيه ولا يؤخذ من
كلامه لاتصريحه ولا يؤيد بما قال في المقدمات مانصه فاذا قلنا انه سنة فان كان بحضرة
الوضوء آخر ما قدم ثم غسل ما بعده كان ناسياً أو عامداً وان كان قد تساعد وجف وضوءه
وكان متعمداً ففي ذلك ثلاثة أقوال أحدها انه يعيد الوضوء والصلاة والثاني أنه يعيد
الوضوء دون الصلاة قاله ابن حبيب والثالث انه لا إعادة عليه للصلاة وللوضوء وهو قوله
في المدونة وما أدري ما وجوبه اه محل الحاجة منها بلفظه واتق له ح هكذا وابن عرفة
والمصنف في ضيغ مختصراً وسلوه وأما ثانياً فان إعادة المنيبة والمنفية في كلامه هي
الواجبة لقول ضيغ متصلاً بكلام ابن رشد مانصه والأولان مبنيان على الخلاف في تارك
السنن وأما الثالث فرأى أنه يعيد الوضوء لبقاء حكمه بخلاف الصلاة لانقضاء أمرها اه
منه بلفظه والأولان في كلامه هما القول بإعادة الوضوء والصلاة والقول بنفيهما فالأول
مبنى على أن ترك السنة عمد مبطل والثاني وهو قول مالك مبنى على انه غير مبطل ويشهد
لما قاله استدلال ابن رشد بقول الامام ما وجوبه ونفى إعادة الواجبة لا ينافي استحبابها
وكيف يجمل بابي الوليد بن رشد أن ينسب نفي استحباب إعادة الوضوء للامام في المدونة
وهو مصرح به فيها قال فيها مانصه ومن نكس وضوءه فغسل رجله قبل يديه ثم وجهه ثم
صلى اجزأته صلاته ويعيد الوضوء أحب الى وما أدري ما وجوبه وقد قال على وابن مسعود
ما نبأني بدأ بابا عينا أو بابا يسارنا اه منها بلفظه وقال ابن يونس مانصه ومن المدونة قال
مالك ومن نكس وضوءه فغسل رجله قبل يديه ثم وجهه ثم صلى اجزأته صلاته ويعيد
الوضوء أحب الى وما أدري ما وجوبه محمد بن يونس يريد وجوب الترتيب أى ما أدري
وجه قول من يرى أنه واجب انكار ذلك وقد قال على وابن مسعود ما نبأني بدأ بابا عينا أو
بابا يسارنا وفي حديث اخر بابي الاعضاء بدأنا اه منه بلفظه وقال النخعي مانصه فان
لم يفعل ونكس فقال مالك في المدونة صلاته مجزئة قيل أفعيد الوضوء قال ذلك أحب الى
فعله استحباباً اه منه بلفظه وقال عياض وقوله فيمن نكس الوضوء يعيد أحب الى وما
أدري ما وجوبه أحب هنا على بابها في التفضيل والاختيار والهاه في وجوبه عائدة على
الترتيب ويحتمل عودها على إعادة الوضوء وقد تنوزع في إحدى روايتي على بن زياد إعادة
الوضوء أبدأ ومثله في كتاب أبي مصعب هل هو خلاف هذا أو قول في وجوب الترتيب أو على

(فيعاد المنكس وحده) قول مب
بل مافى تت هو الذى نسبه ابن
رشد للمدونة الخ مثله لتو وطنى
وفيه نظر لان مانسبوه لابن رشد
من أنه يعيد المنكس وحده ان بعد
في العمدة كالسهو ليس هو فيه
ولا يؤخذ من كلامه لاتصريحه
ولا يؤيد بما قاله في المقدمات
الطول ثلاثة أقوال إعادة الوضوء
والصلاة إعادة الوضوء فقط عدم
إعادة واحدهنهما وعز الثالث
لقول مالك في المدونة ما أدري ما
وجوبه أى الوضوء أو الترتيب أى
ما أدري وجه قول من يرى وجوبه
والإعادة المنيبة والمنفية في كلامه
هى الواجبة كما يدل عليه مافى ضيغ
من أن الأول والثالث مبنيان على
الخلاف في تارك السنن قال وأما
الثاني فرأى أنه يعيد الوضوء لبقاء
حكمه بخلاف الصلاة لانقضاء
أمرها اه وصحح ابن راشد عدم
البطلان بعمد ترك السنن هنا كما في
ح ونفى إعادة الواجبة لا ينافي
استحبابها وقد صرح مالك في المدونة
باستحباب إعادة الوضوء فكيف
يجمل بابن رشد أن ينسب له عدم
استحبابه قال في التبيينات وقد
تنوزع في إحدى روايتي على بن زياد
بإعادة الصلاة أبدأ ومثله في كتاب
أبي مصعب هل هو خلاف هذا
أو قول في وجوب الترتيب أو على
القول بالإعادة بترك السنن عامداً
اه

القول بالاعادة بترك السنن عامدا اه من تنبيهاته بلفظها وذكر أبو الحسن كلام عياض
 هذا مفرقا ونقله ابن ناجي بالمعنى وسلموا كلهم كلام المدونة هذا كما سلمه الواوغي وغ في
 تكميله فحصل أن حمل المصنف على السهو فقط كما اختاره ز متعين وأنه في العمدة مع
 الطول يستحب له أن يعيد الوضوء كله عند ما لث في المدونة لا العضو المنكس فقط وان
 ابن رشد انما نسب لما لث في الثاني الاعادة الواجبة لا المستحبة وقد رأيت دليل ذلك كله
 والله أعلم * (تنبيهات * الاول) * تصويبا ما قاله ز انما هو من قصره كلام المصنف على
 السهو وأما قوله في المقدمات لا يعيده ولا الصلاة وعزاه لما لث في المدونة اه ففيه ما في
 كلام غيره من قدمناهم * (الثاني) * في كلام مب مناقشة أخرى وذلك أنه جعل ما نسب
 لابن رشد وما صححه ابن رشد متواردين على محل واحد وفيه نظر ظاهر لان ما نسب لابن
 رشد هو أنه يعيد المنكس وحده مع الطول وتصحيح ابن رشد انما هو للقول بان ترك السنة
 عمدا لا يطل انظر نضه في ح وعدم البطلان لا يستلزم عدم استحباب الوضوء ولا فعل
 المنكس وحده ولا ينافي ذلك فتأمل * (الثالث) * قد علمت من كلام ابن يونس السابق أنه
 جزم بعود الضمير من قوله في المدونة ما أدى ما وجوبه الى الترتيب وصدر به عياض وأجاز
 احتمال رجوعه للوضوء كما سبق في كلامه ويظهر من كلام ابن رشد الذي قدمناه انه رده
 للوضوء لاستدلاله به على نفي وجوب اعادته على ما هو الصواب في فهم كلامه اذ لا يستقيم له
 الاحتجاج به مع عود الضمير للترتيب فتأمل والله أعلم * (الرابع) * قد تقدم في كلام ابن رشد
 أنه جعل قول ابن حبيب باعادة الوضوء دون الصلاة مرتبا على القول بالسنية وسلمه في ضيق
 وابن عرفة وح وانظر تسليم ضيق له مع عزوه فيه لابن حبيب انه واجب مع الذكر
 فانه قال عند قول ابن الحاجب وثالثها واجب مع الذكروا نصه والثلاثة الاقوال المشهور
 منها السنية والثاني الوجوب مطلقا رواه على عن مالك وهو قول أبي مصعب والقرقة لابن
 حبيب اه منه بلفظه * (الخامس) * كما قال ابن حبيب باعادة الوضوء في العمدة كذلك قال
 به في الجهل في المتقي نقلنا عنه ما نصه من نكس طهارته عامدا أو جاهلا ابتداء الوضوء
 وان فعل ذلك ناسيا نظرت فان خالف بين مفروض ومسنون فلا شئ عليه وان كان
 بين مفروضين آخر ما قدم وأتى بما بعده من مفروض أو مسنون حكى ذلك عن مظرف
 وابن الماجشون اه منه بلفظه وفي ابن يونس ما نصه وقال ابن حبيب ان تعمد أو جهل
 ابتداء الوضوء لما يستقبل كان في مسنونه أو مفروضه وان كان سهوا فلا يصح له الا في
 مفروضه يؤخر ما قدم فيصير مرتبا ويغسل ما يليه كان بحضرة الماء أو بعد أن طال قال
 ابن القاسم هذا اذا لم يطل وأما ان طال آخر ما قدم ولم يعد ما يليه اه منه بلفظه
 * (السادس) * ما ذهب عليه المصنف من أنه يعيد المنكس وحده ان بعد تنسبه ابن رشد
 لابن القاسم ونقل ابن عرفة كلام ابن رشد وتقدم نحوه في نقل ابن يونس ونسبه في المتقي
 لرواية ابن القاسم ونصه وان ذكر غسل وجهه بعد أن طال وزال عن مكانه غسل وجهه
 خاصة ولم يكن عليه في رواية ابن القاسم اعادة غسل يديه لان الموالاة المستحقة قد فاتته
 فسقط حكم الترتيب الملازم لها اه منه بلفظه وتحصل من مجموع كلامهم انه رواية

فحمل المصنف على السهو فقط كما
 فعل ز متعين وأما في العمدة مع
 الطول فتستحب اعادة الوضوء كله
 عند ما لث في المدونة ❦ قلت
 واستحباب اعادة الوضوء كله لا يختص
 بالعمدة على ظاهر قوله في المدونة
 ومن نكس وضوءه فغسل رجليه
 قبل يديه ثم وجهه ثم صلى أجزائه
 صلاته ويعيد الوضوء أحب الى وما
 أدري ما وجوبه وقد قال علي وابن
 مسعود ما نبأني بدأنا بأيماننا
 أو بإيماننا اه وفي رواية أخرى
 بأى الأعضاء بدأنا الا أنه في
 العمدة ليس له الاعادة الوضوء كله
 ندبا وقد فاته تلافى سنة الترتيب على
 ما لز وغيره بخلاف السهو فله
 أن يفعل المنكس وحده وقد يقال
 ان العامد أيضا له التلافى كما عليه
 من عم في كلام المصنف وذلك لا ينافي
 استحباب استئناس الوضوء كله
 فتأمل والله أعلم

(والامع تابعه) قول ز ندبايل سنة كافي التنبيه الثاني من ح فراجعوه وقوله فلا يشترط الترتيب بينهما حال الاعادة الخ هذا انما هو مع الطول فلو قدم هذا على قوله والامع تابعه انظر ح في التنبيه الرابع (ومن ترك فرضا الخ) قول ز وندب اتيانه بما بعده الخ صوابه ويسن انظر ح في التنبيه الاول عند قوله فيما امر به بنى ان نسي مطلقا وقوله ويأتى به هو فيما لا بطلان فيه ثلاثا وبما بعده مرة مرة الخ صحيح وكلام المشتق نص في ذلك وهو أقوى في الرد على تت مما لطفي والله أعلم (وسنة ففعلها الخ) قول ز لان فعلها يؤدى لتكرار المسح صوابه لانه يؤدى الى مسح الرأس بما جددوه وهو مكروه أو بلا ماء ولا فائدة فيه كافي ح (موضع طاهر) قلت صرح ابن يونس وابن رشد بان من فضائل الوضوء أن لا يتوضأ في موضع الخلاء ابن يونس انه صلى الله عليه وسلم عن ذلك مخافة الوسواس ونقله في الذخيرة عنه وقال في شرح الوغلاسية من فضائله أن لا يتوضأ بموضع نجس لثلاثة أوجه أحدها خيفة الرشاش والثاني تنزيها للذكر الواقع على الوضوء ولولا التسمية والثالث ان ذلك يورث الوسواس بالخاصية لمن اعتاده اه (وقلة ماء بلا حد) قلت قال في رسم الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة قال ما لث رأيت عباس بن عبد الله وكان رجلا صالحا من أهل الفقه والفضل يأخذ القدح فيجعل فيه قدر ثلث مدهشام ما فيتوضأ به ويفضل منه ثم يقوم فيصلي بالناس وأعجب ما لك ذلك من فعله ابن رشد انما أعجبه واستحسنه لان السنة في الغسل والوضوء احكام الغسل مع قلة الماء فقد روى أنه صلى الله عليه وسلم توضأ بعد وتظهر بصاع وروى انه توضأ بنصف المد وذلك لا يقدر (١٣٩) عليه الا العالم السالم من وسوسة الشيطان والى فعل عباس هذا اشار في المدونة

ابن القاسم وقوله والله أعلم (والامع تابعه) قول ز ندبا الصواب ان اعادته سنة انظر ح في التنبيه الثاني وقوله فلا يشترط الترتيب بينهما حال الاعادة الخ ظاهره انه مع القرب لذكره ذلك هنا وليس كذلك بل ذلك مع الطول فلو قدم هذا على قوله والامع تابعه سلم من الایهام انظر ح في التنبيه الرابع متأملا (ومن ترك فرضا الخ) قول ز وندب اتيانه بما بعده الخ قال نو فيه نظرو صوابه يسن اه وما قاله صواب انظر ح في التنبيه الاول عند قوله فيما امر به بنى ان نسي مطلقا وقول ز ويأتى به هو فيما لا بطلان فيه ثلاثا وفيما بعده مرة مرة الخ صحيح قال في المشتق مانعه وان كان مائسى مغسولا كر فيه الغسل على حسب ما كان يفعله في نفس الطهارة ولا يكرر الغسل فيما يأتى بعده معنى الترتيب روى ذلك عن الشيخ أبي عمران اه منه بلفظه وبه رد كلام تت وهو أقوى مما رده طفي والله أعلم (وسنة ففعلها ما يستقبل) قول ز وأما سنة رد المسح فلا لان فعلها يؤدى لتكرار المسح في هذا

على المستحب اه وقال الشيخ يوسف بن عمر انما أراد بالسنة هنا ضد البدعة قال وقد قال في الرسالة بعد ذلك وليس كل الناس في احكام ذلك سواء وانما يراعى القدر الكافي في حق كل أحد فزاد على قدر ما يكفيه فهو بدعة وان اقتصر على قدر ما يكفيه فقد أدى السنة اه وقال الفاكهاني انما هو على حسب حال المستعمل وعادته في الاستعمال لان الله سبحانه أمر بالغسل ولم يقيد بمقدار معين وذلك من لطف الله بخلقه اذ لو كان فيه حد لزم الحرج لما علم من اختلاف عادات الناس فمنهم من يكفيه اليسير لرفقه ومنهم من لا يكفيه الا الكثير لاسرافه فلو كان فيه حد لو جب أن يفارق كل أحد عاداته اه وقد نص أ كثر الشيوخ على أن السرف في الماء مكروه وقال البرزلي وبناع النوى الاجماع على انه لا يجوز السرف في الطهارة ولو كان على ضفة النهر وهو معنى ما في الرسالة والسرف فيه غلو وبدعة وهذا كله في غير الموسوس واما هو فشيء بمن لا عقل له فيعتقر في حقه لما أتى به اه وانما نهي عن الاكثار من صب الماء لانه ربما اتكل عليه وفرط في ذلك أو باطأ به الحال حتى تفوته فضيلة الجماعة أو أضر بغيره في الماء أو يالف ذلك فلا تمكنه الطهارة مع قلته لانه للكثرة أو يبيق مشوش القلب فيورثه ذلك الوسواس قاله الشيخ زروق * (تنبيهان * الاول) قال الجزولي في قول الرسالة وقد توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم عند انظر هل هذا حين توضأ مرة أو حين توضأ مرتين أو حين توضأ ثلاثا لم أرفعه نصا اه * (الثاني) قال الشيخ زروق البدعة لغة الامر المحدث وشرا احداث أمر في الدين يشبه أن يكون منه وليس منه وهو ربه لا اعتقاد ما ليس بقربة قربة على وجه الحكم بذلك وهذا ممن يراه كمالا فاما من يعتريه ذلك من وسوسة يعتقد نقصها وأن ما يفعله من ذلك مخالف للاصل فلا يصح كونه بدعة منه الا من حيث صورته اه * (فائدة) قال الشيخ زروق

في نصيحته وأصل الوسوسة جهل بالسنة أو خبال أي فساد في العقل ومتبعتها متكبر من لثقة نفسه مسمى الظن بعباد الله معتمد على عمله معجب به متبع للشيطان والخلاص منها بالتلهي عنها والعلم بأن أحد الن يقدر الله حق قدره وان عمل ما عمل واعتقاد أنه متعبد بعده له لا مكتسب والاكتنا من قول سبحانه الملك الخلاق ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز اه زاد في شرح الرسالة انه يستعين على دفعها بالنظر الى اختلاف العلماء وقال في شرح الوغليسية ما نصه قال في الرسالة وما شئت أن يكون الماء أخذ من جسده عاوده بالماء وذلك كما يده باثر صب الماء حتى يوعب جميع جسده وهذا ان كان معتدل المزاج والا فالوسوس ينفى له التساهل ليخرج من عهد الوسواس وليت نظر الى خلاف القائل بعدم وجوب الدلائل ونحوه ليستريح من تعب الخاطر وعبادة الشيطان تذ كر رسول الله صلى الله عليه وسلم الجنبه بعد اقامة صلاة الصبح فاغتسل ورجع والقوم على حالهم ولم يعد الاقامة وهذا غاية السرعة التي لا يمكن معها الوسوسة اه وقد قال عليه السلام ان للوسوسين شيطانا يسخر بهم يقال له الولهان وقال هؤلاء المنطعون وقال بهت بالخيفية السمجة البيضاء النقية وقال في عدة المريد لا يخضعوا لوسوسين ولا يدوم عليها الا مخدوع وفي شرح الرسالة قال مشايخ الصوفية لا تعتري الوسوسة الا صادقا لانهم اتحدت من التحفظ على الدين ولا تدوم الا على جاهل أو مهوس لان النفس بها من اتباع الشيطان اه وفي شرح الوغليسية ومن قبيح ما يفعله العامة الخروج عن الحد في الدلائل وغيره مجرد الوسواس فقد ورد أن للوسوسين شيطانا يسخرونهم يقال له الولهان وأصل الوسوسة جهل بالسنة أو خبال في العقل والخبر كما في اتباع السنة وما كان عليه سلف الامة وقد قال سفيان رضي الله عنه العلم الرخصة من ثقة فاما التشديد فكل أحد يحسنه اه وضابط الوسوسة كما قال بعض الشيوخ هي ما يخطر في القلب من قبل الشيطان أو النفس من الدعاء لشر أو خير يشغل عما هو أفضل منه أو يجزأ الى شر لا يفي ذلك الخير به قال ابراهيم بن أدهم أول ما يبدأ الوسواس من قبل الطهور أي ثم يسرى لغيره وروى الترمذي مرفوعا ان للوسوس شيطانا (١٤٠) يقال له الولهان فاتقوا وسواس الماء وان كان ضعيفا كما في المناوي

التعليل تطروا وضاح والصواب أن يقول لانه يؤدي الى مسح الرأس بما جسد يدوهو مكروه أو بلا ما ولا فائدة فيه كما في ح (وشفع غسله وتثليثه) ابن عرفة وفي ايقاع المكرر مجرد نية الفضل أو نية ما أمكن تركه من الاولى أو الكمال القرض كعادة الفداء ونية الوجوب

وقال الحسن رحمه الله تعالى ان شيطانا يسخن بالناس في الوضوء يقال له الولهان وتسمى ولهان أي متخير امبالغة بايقاعه المتوضئين في

الحيرة كما تسمى بفعله مباغاة وسواس في قوله تعالى من شر الوسواس كانه نفس الوسوسة لكثرة ملاسته لها وقال أربعة مجاهد لان أصلي وقد خرج مني شيء أحب الى من أن أطيع الشيطان قال مالك وكان يقال ان الشيطان اذا ينس أن يطاع أو يعبد أتى الانسان من هذا الوجه حتى يلبس عليه دينه اه وقال ابن جزي في تفسير قوله تعالى الذي يوسوس في صدور الناس ما نصه وسوسة الشيطان في صدور الناس بانواع كثيرة منها افساد الدين والتشكيك في العقائد فان لم يقدر على ذلك أمره بالمعاصي فان لم يقدر على ذلك ببطه عن الطاعات فان لم يقدر على ذلك ادخل عليه الريا في الطاعات ليجبها فان سلم من ذلك أدخل عليه العجب بنفسه واستكثار عمله ومن ذلك انه يوقد في القلب نار الحسد والحقد والغضب حتى يقوم الانسان الى شر الاعمال وأقبح الاحوال اه وقال في آكام المرجان ينحصر ما يدعو الشيطان اليه ابن آدم في ست من اتب الاولى الكفر والشرع ومعاداة الله ورسوله فاذا انقصر بذلك منه بردأ ينه واستراح من تعب معه الثانية البدعة وهي أحب الى ابليس من المعصية لان المعصية يتاب منها فتكون كالعدم والبدعة يظن صاحبها انها صحيحة فلا يتوب منها فاذا عجز عن ذلك انتقل الى المرتبة الثالثة وهي الكبرائر على اختلاف أنواعها فاذا عجز عن ذلك انتقل الى الرابعة وهي الصغائر التي اذا اجتمعت أهلك صاحبها كالنار الموقدة من الحطب الصغار فاذا عجز عن ذلك انتقل الى الخامسة وهي المباحات التي لا ثواب فيها ولا عقاب بل عقابها افوات الثواب الذي فات عليه باشغاله بها فاذا عجز عن ذلك انتقل الى المرتبة السادسة وهي أن يشغله بالعمل المفضول عما هو أفضل منه ليفوته ثواب العمل الفاضل اه وروى القسيري عن عطاء الروذباري رحمه الله تعالى انه قال كان بي استقصاء في أمر الطهارة وضاق صدري ليله لكثرة ما صيبت من الماء ولم يسكن قلبي فقلت يارب عقولك عقولك فسمعت هاتفا يقول العقوف في العلم أي في متابعتها فزال عني ذلك وقال الغزالي رحمه الله من وهن علم الرجل ولوعه بالماء في الطهور اه أي لان العالم يعرف الخواطر فيميز بين خاطر الخير والشر ويفرق بين الآلهام والوسوسة ولانه

يعرف انه غير مكلف بإزالة الشك عند استنكاحه وانه اذا تكلفه حصل له نقيض المقصود فيكثر عليه ويتكبر منه وينقض به الامر الى الشك في العقائد كاذكرومو العياذ بالله بخلاف الجاهل في ذلك قال في عدة المريدوا في لاقضى العجب من كثير من الناس اذا أخذ في الطهارة جنبه الوسواس وان عن له شيء من الدنيا توثب عليه من غير توقف اه وقال الشعراني رحمه الله تعالى في البحر المورود في المواثيق واليهود مانصه واعلم يا أخي ان أصل الوسواس من المكث في حضرة الشياطين وأصل دخول حضرة الشياطين من ظلمة الباطن وأصل ظلمة الباطن من أكسل الحرام والشبهات فن اراد ذهاب الوسواس عنه والخروج من حضرة الشياطين وتليساتهم فليستور ع في اللقمة ولا يأكل الا ما حل باجماع أهل الظاهر والباطن فن يورع في اللقمة كاذكر ضمنت له زوال الوسواس بالكلية لان أكل الحلال ينور الباطن واذا نار الباطن دخل حضرة الملائكة والانباء والاولياء وليس في حضرة هؤلاء شيء ممن الوسواس والتليسات كما في حضرة الشياطين أبدا وأما اذا أكل الموسوس طعام أهل الرشا والمكوس والباص والربا من القضاة والمكاسين والرسول والبزارية والمرائين والأتكانيين بدينهم وصلاتهم من طائفة الفقراء اليوم فلا يليق به الوسواس في غسل الاعضاء الظاهرة اذا اللحم النابت من أكل الحرام لا يكفي في طهارته الماء ولو غسله ألف مرة وانما تكون طهارته بالنار كما جسد الكفار خافهم فان في الحديث كل لحم نبت من حرام فالنار أولى به وكان عمر بن عبد العزيز يقول ان الذين يأكلون الحرام انما هم أموات ولو كانوا أحياء لوجدوا الم النار في بطونهم واعلم ان حكم من يأكل من هذه الخبائث حكم من غطس في خراقة مذبوح في فرث ودم وقيح حتى ملائحته وثيابه فلما خرج للصلاة قرش عليه ما ورد فقال شخص يا أخي اغسل عندك هذا القذر ثم رش بماء الورد ليسا كل بعضك بعضا فلم يفعل وقال تمنعني من فعل السنة والاحتياط فهذا شأن الموسوسين في هذا الزمان فاكل الحلال هو قطب دارة الصفات المحيطة الخارجية عن بيت التلبس ورأيت مرة موسوسا أخذ يذير ارامن مكاس فشكر فضل ذلك المكاس ثم صار يغسله بالماء ليظهره فقلت اذا كانت الذات فحسنة كالكلب كيف تطهر فقال تمنعني من (١٤١) الاحتياط في ديني ورأيت موسوسا آخر

أربعة للمازري عن الأكثر وقولي بعض المتأخرين والبيان ثم قال عبد الحق وعلى الاول لوتبين نقص الاولى فالاصح لا تجزئ عنه المازري في شرح الجوزي اختاف فيها أبو عمران وابن عبد الرحمن قال أحدهما يعيد ولا آخر لا اه منه بل انظره في ح عن الطراز

يغسل عمامته بالماء والطين بعد غسلها بالماء والصابون حتى اسود شاشه فقلت له لم تفعل ذاق قال يحتمل ان زيت الصابون أو بدن السقامه تنجس

ورأيت موسوسا آخر يغسل بقبابه الذي يدخل به الخلاء في الفسقية التي يتوضأ الناس منها ويغسلون منها وجوههم نسأل الله العافية ورأيت موسوسا آخر يأخذ عمامته بعد ان تغسلها الجارية وتتعب فيها الى آخر النهار فيغسلها في المغطس أو الميضأة فيطهرها فقلت له تؤمن بكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال نعم فقلت له ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم أخبر أن خطايا بني آدم تحرق في الماء أو مع آخر قطرة من العضو ومعهم ان الخطايا من أقدار القدر لا سيما خطايا الزنا والواطو وشرب الخمر والغصب والسرقة والرياء (٢) والمرافعات في الناس وبخود ذلك فكيف يليق بمتورع أن يغسل عمامته في غسالة أقدارهم وذنوبهم ثم يضعها على رأسه في الصلاة بين يدي الله عز وجل والحضرة الالهية لا يمكن دخولها الا لمتطهرين من كل رجس ظاهر وباطن وصلاة العبد خارج الحضرة الخاصة كالأصلاة وطهارته بغسالة ذنوب الناس كالأطهارة فانه لو كشف للموسوس لرأى ماء المغطس أو الميضأة كالماء الذي رمى فيه جيف وخنازير وجرو جال وقطط وغيرها على قدر مرائب تلك الخطايا التي خرت فابدا انما اذا تطهر بالماء الذي يطهر منه الناس تزداد قدرا زيادة على تلطيخ ابدانها بخطايا أنفسنا اللاصقة بالبدن التي لم تحرق في ذنوب لغسل العمامة دون غيرهما وكان الامام ابو حنيفة قرضي الله عنه يرى يصبره قدر الماء من الخطايا كما نقدر الظاهر سواء ثم قال وهذا الكشف باق لكل من كان له قدم من الفقراء الى يوم القيامة وقد دخلت مرة مع سيدي الشيخ أفضل الدين رحمه الله تعالى الى ميضأة فآخبرني بجميع الخطايا التي خرت فيها ذلك اليوم وقال ينبغي لمن يفعل الخطايا ان لا يغتسل في مطاهر المسلمين ولا يغسل يديه في مطاهرهم وانما يغترف بآناء أو بأمر غيره يصب الماء عليه وأخبرني مرة بخطيئة عبد زني بجارية فآخبرت العبد بذلك فاعترف به ثم قال واعلم يا أخي ان الموسوس اذا شك في أفعاله المحسوسة التي يشاهدها يصبره فكيف تصبره بالامور المغيبة التي أمره الحق بالتصديق بها كتكبر وتكبر وعذاب القبر والحشر والنشر وغير ذلك فربما لا يمتد لي لان يقول لمنكرو ونكير ربني الله أو ديني الاسلام أو نبني محمد لكثرة الشك الذي في باطنه بل هذه الامور أقرب الى الشك من الامور المحسوسة لان بصيرة الموسوس مظموسة وبصره

لا يصدق حتى انه يغسل العضو عشر مرات وأكثر ولا يصدق نفسه انه غسل ولا مرة واحدة وقد حكى لي بعض الاخوان انه رأى في بركة موسوسا يغسل ثيابه من أول النهار إلى آخره فلما جفت ثيابه آخر النهار ورجع إلى البلد شك في أنه راح إلى البركة فسأل من جماعة صيادين في الطريق هل رأيتوني مررت عليكم بكرة النهار قالوا لا قال فاذن أنا مارحت إلى البركة شياً فقال له من رآه في البركة أنك من بكرة النهار هناك فلم يرجع إلى قولهم وأصبح ذاهباً إلى البركة ليظهر ثيابه ثانياً وحكى لي سيدي الشيخ أمين الدين أمام جامع الغري بالقاهرة رحمه الله انه رأى موسوساً في جامع الأزهر تسلسل الوسواس به إلى أن ترك الوضوء والصلاة وقال ما يعجبني وضوئي ولا صلاتي فكأنوا اذا ضيقوا عليه صلى غضبوا واذنوا كرهوا باختياره لا يصلي شيئاً قلت ورأيت بعيني شخصاً نزل الميضاة عندنا ليستوضأ للصبح فكثرتوضاً إلى الزوال وكان ذلك يوم جمعة ففرغ وجاءوا الخطيب على المنبر فوقف وتفكر في نفسه ورجع إلى الميضاة إلى أن سلم الإمام من صلاة الجمعة وهو جالس يغطس يده إلى مرفقيه في الماء ثم يخرجها فينظر إليها ثم يغطس بها نساءً الله العافية فإني لا أرى أن تعاشر موسوساً أو تعابره فتبتلي بالوسواس والله يتولى هذا وهو يتولى الصالحين اهـ وقال في روح البيان دخل قوم على أبي مدين فسكروا وسوسة الشيطان فقال قد خرج من عندي الساعة وشكاً منكم وقال قل لا يحملك يتركو أدنياي حتى أترك لهم دينهم ومتى تعرضوا للمتعى الدنيا أنشبت بمناهم الآخرة اهـ وقال فيه أيضاً قال أبو عمر والبخاري رحمهما الله تعالى أصل الوسوسة ونتيجتها من عشرة أشياء أولها الحرص فقابله بالتوكل والقناعة والثاني الأمل فأكسره بمفاجأة الآجل والثالث التمتع بشهوات الدنيا فقابله بزوال النعمة وطول الحساب والرابع الحسد فأكسره برؤية العدل والخامس البلاء فأكسره برؤية المنة والعدواني والسادس الكبر فأكسره بالتواضع والسابع الاستخفاف بجرمة المؤمن فأكسره بتعظيمهم واحترامهم والثامن حب الدنيا والمجدة فأكسره بالاخلاص والتاسع طلب العلو والرفعة فأكسره بالخشوع والذلة والعاشر المنع والنجل فأكسره بالجود والسخاء اهـ وقال في لطائف المنن (١٤٣) والاخلاق ان الوسوسة قد عمت غالب الناس الآن حتى ان بعضهم ترك

ما نصه هل يؤمر المتوضي أن ينوي بالثانية والثالثة التفضيلة الظاهر انه لا ينوي شيئاً معيناً نعم اعتقاده ان ما زاد على الواحدة المسبغة فهو فضيلة اهـ بلفظه ومن خط شيخنا ج ما نصه وقال سيدي عبد الرحمن القاسبي في حاشيته ما نصه قال القباب والدين والله أعلم

الوضوء والصلاة وقال لا يعجبني وضوئي أصلي به ولا قراءة أقرأها قال وذلك من الضلال البين لطاعته عدو الله الشيطان وعصياناً للشارع أمين

الرجح فذكر قضايا الموسوسين ثم قال وهذا كله من استيلاء الشيطان على قلوب هؤلاء فأنهم أجابوه إلى ما دعاهم وهو اليه مما يشبه الجنون ويقارب مذهب السوفسطائية الذين ينكرون حقائق الموجودات فان الواحد من هؤلاء ينكر الامور المحسوسة اليقينية التي عملها في غسل العضو مثلاً ثلاث مرات وينطق بالكلمة ويكذب بصره ومعه قال ومن بلغت به طاعة ابليس إلى هذا الحد فهو ممن اضله الله على علم لانه جعله ينكر يقين نفسه ويحجده ما رآه بعينه أو سمعه بانه أو يعلمه بقلبه قال وكان سيدي علي الخواص رحمه الله تعالى يقول اصل الوسوسة من ظلمة الباطن وأصل ظلمة الباطن من عدم الورع في اللقمة فن تورع في اللقمة ضمنت له زوال الوسواس قال فان قال الموسوس هذا امر ضابطت به قلنا له نعم هو امر ضابط له موافقة مراد الشيطان ولم يعذر الله تعالى بذلك قال ومعت سيدي علي الخواص رحمه الله تعالى يقول لو كانت الوسوسة في الوضوء والصلاة ونحوهما خيراً مما ادخرها الله تعالى عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وهم افضل الخلق فما كان منهم موسوس قط وكان الشيخ شمس الدين الاقناني المالكي رحمه الله تعالى يقول لو أدرك النبي صلى الله عليه وسلم هؤلاء الموسوسين لمقتهم ولو أدركهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه لغربهم ولو أدركهم أحد من الصحابة والتابعين لبدعهم وكبرهم اهـ وقال العارف بالله سيدي ابن عباد في رسالته الصغرى ما نصه وأما الوسوسة التي تعتريك في جميع أحوال فسيبها الجهل والغفلة ودواؤها بالعلم والذكر ونعني بالعلم والذكر العلم بالحق تعالى والذكر له واستمعني على تحصيلها ما عجاسة الصالحين ومخالطة المتقين وموالاتة الذكر بالقلب واللسان رب العالمين فلا دواء لها غير هذا اهـ وقال في موضع آخر منها وأما ما ذكرتم من الوسوسة التي كانت تعتريكم وبقى عليكم منها بقية فاعلموا أن ذلك من البلايا التي يتبلى الله تعالى بها بعض عبادوه يختص ذلك بالهال الذين منهم فلا يزال العدو يلقي الوسواس في قلب الواحد منهم حتى يوقعه ما في البدعة أو الكفر أو اختلال العقل وأقل ما يصيبه به أن ينقص عليه عيشه ويمتعه وجدان راحته وكل ذلك بقضاء وقد رفعه وبالله من سوء القضاء ودرك الشقاء وشهادة الأعداء وسبب ذلك فقد انهم المشاهدات المذكورة فلم يتحققوا بذلك لم يجد الشيطان سبيلاً لهم لانهم

عباد الله حقاً وقد قال تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا انما يدعو احزبه ليكونوا من اخصاب السعير وقال تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فان وسوس اليهم رجعوا الى ربهم فصرفه عنهم واستعاذوا به فاذا هم قال الله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون وقال واما ينزغناك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم فان قلت كيف يكون ذلك من الشيطان وهو فيما يظهر دعاء الى تصحيح الدين والحصول منه على اليقين وكيف يفرق بين الوسوسة المذمومة والخطر المحمود في ذلك وهم امتشابه ان فاعلم ان كون ذلك من الشيطان صحيح وانما ذلك لخالفته للعلم ومضاده للتسهيل والتيسير والسماحة التي اتصف بها هذا الدين كما سبق فكان ذلك غلوا وبدعة وهذا هو الفرق بينهما وبين الخطر المحمود لان الخطر المحمود لا يدعو الا الى موافقة العلم والوسوسة من شأنها ايضا ان لا تزول ولو احسن العبد في عمله ووافق السنة والخطر قد يزول اذا احسن وهي علة لا دواء لها الا الالهة عنهما واتباع ظاهرها العلم والرغبة الى الله تعالى في زوالها وملا هذه كله التحقيق بالمشاهدة ذات المذكرة اول الكتاب فذلك هو الاكسير الذي يقبل اعيان الاشياء وينسخ الظلمة بالضياء والامانة بالاحياء وزفنا الله منه ما رزق اوليائه بمنه وكرمه وقد روى عن بعضهم انه قيل له ان فلان يترهب الوسواس فقال عهدي بالصوفية يسخرون بالشيطان والا ان الشيطان يسخر بهم * وكان سيدي أبو العباس رضي الله تعالى عنه شديد الكراهة للوسواس في الطهارة والصلاة ويشغل عليه شهود من كان ذلك وصفه وقيل له يوم افلان صاحب علم وصلاح وهو كثير الوسواس فقال واين العلم والصلاح يا افلان العلم هو الذي ينطبع في القلب كالبايض في الاتض والسواد في الاسود اه وقد روى القشيري بسنده انه دخل يوما فقير على الشيخ أبي عبد الله بن خفيف فقال له بي وسوسة فقال له الشيخ عهدي بالصوفية انهم يسخرون بالشيطان والا ان الشيطان يسخر بهم وقال ابن حجر الهيتمي الشافعي في فتاويه اما الوسواس فيجب تركه وذلك لانه امل مذموم وهو العمل بكل ما يطرق الدهن أو يتخيله الوهم وهذا هو الذي اقام الأئمة النكير على فاعله واكثره وامن ذمه وتقبيح طريقه بل (١٤٣) شبه بعضهم من هذه طريقته بقوم من أهل

الهند المتغالين في كفرهم حتى أنكروا جميع الحقائق الموجودة المشاهدة بالحس وقالوا انها كلها خيال وباطل قال فالوسواسون

وهو الذي يظهر من أجوبة مالك وغيره ان هذا التكرير لا يشترك لنية تخصه وانما ينوي أولا عند الشروع انه ليرفع به الحدث أو يمثل أمر الله أو يستجيب به العبادة ولا يحتاج أن ينوي في كل عضو أو فعل انه واجب أو غير واجب فاذا تبين انه أسبغ بالاولى أو بالثانية

كهو لان الشخص منهم كما شاهدناه من غير واحد يجعل يده أو يديه داخل الماء ولا يزال يتمسكها المرات الكثيرة حتى يتيقن ارتفاع حدثها وقد لا يتيقنه قال وقد قوى الوسواس على بعض من أدركته حتى خرج من بين عياله وأولاده فإرأ على وجهه في البراري فلم يدركه الا ان مكان ولم يسمح له خبر وبالجلة هو داء عضال قل من يقع في ورطته ويخون منه والجئون دونه بكثير فانه يخل البدن ويذهب العقل بل والادراك والفهم ويصير المبتلى به كالبهيمة لا يهتدي بخير قط ولا تصح له عبادة على مذهب أحد من الأئمة لاستيلاء الشيطان على فكره وجعله حرية وهزوا يلعب به كيف أراد وقد شاهدت من له فطنة وذكا وفهم دقيق في العلوم وجمال مفرد مبتلى به حتى انحلت وتغيرت صورته الادمية وتوحش واعتزل الناس جله ولم يصرفه ماوى الايوت الاوضية والماء الذي عندها قال واما محمود وهو الاحتياط للعبادة بأن لا يوقعها الا على وجه متفق عليه وقد قال ابن عبد السلام ينبغي الورع في العبادات بشرط ان لا يجاوز طريقة السلف فقد كانوا يمشون حفاة ويصلون من غير غسل أرجلهم وقد أكل صلى الله عليه وسلم في أواني الجوس ولبس جبة من نسيجهم وأحوال السلف في ذلك شهيرة لا تخفى على الموفق اه وقال في الاحياء للطهارة أربع مراتب الاولى تطهير الظاهر عن الاحداث والابخاث والنفسالات الثانية تطهير الجوارح عن الجرائم والآثام الثالثة تطهير القلب عن الاخلاق المذمومة والذائل الممقونة الرابعة تطهير السر عما سوى الله تعالى وهو طهارة الانبياء صلوات الله عليهم والصديقين قال ولن يزال العبد الطبقة العالية الا ان يجاوز الطبقة السافلة ثم قال نعم من عميت بصيرته عن تفاوت هذه الطبقات لم يفهم من مراتب الطهارة الا الدرجة الاخيرة التي هي كالقشرة الاخيرة الظاهرة بالاضافة الى اللب المطلوب فصار يعين فيها ويستقصي في مجارمها ويستوعب جميع أوقاته في الاستحمام وغسل الثياب وتنظيف الظاهر وطلب المياه الجارية الكثيرة ظنا منه بحكم الوسوسة وتخيل العقل أن الطهارة المطلوبة الشريفة هي هذه فقط وجهه البسيرة الاولين واستغراقهم جميع الهم والفكر في تطهير القلب ونسألهم في أمر الظاهر حتى ان عمر رضي الله عنه مع علو منصبه نوضا من ماء في جرة نصراية قال ولقد كانوا يصلون على الارض في المساجد ويمشون

حفاة في الطرقات وكلوا يقتصرون على الجارية في الاستنجاء قال فسكانت عنايتهم كلهم بظافة الباطن حتى قال بعضهم الصلاة في النعلين أفضل قال وكانوا يأكلون من دقيق البر والشعير وهو يدان بالدواب وتبول عليه ولا يجترزون من عرق الابل والخيول مع كثرة تمرغها في النجاسات ولم ينقل عن أحد منهم قط سؤال في دقائق النجاسات فهكذا كان تساهلهم فيها وقد انتهت النوبة الآن الى طائفة يسمون الرعونة بظافة فيقولون هي مبنى الدين فأكثر أوقاتهم في ترتيبهم الظاهر كفعل الماشطة بعروسها والباطن خراب مشحون بنجاسات الكبر والعجب والجهل والرياء والنفاق ولا ينكرون ذلك ولا يتجيبون منه ولو اقتصر مقتصر على الاستنجاء بالحجر أو مشى على الأرض حافياً أو صلى على الأرض من غير سجادة مفروشة أو مشى على القرش من غير غلاف للقدم من آدم أو قوضاً من آية عجوز أو رجل غير متعسف أقاموا عليه القيامة وشدوا عليه النكير ولقبوه بالقذر فيموا البذاذة التي هي من الايمان قذارة والرعونة بظافة فانظر كيف صار المنكر معروفاً والمعروف منكراً وكيف اندرس من الدين رسمه كما اندرس حقيقة نفسه وعلمه ٥١ وقال أيضاً الوسوسة في نية الصلاة سببها خيال في العقل أو جهل بالشرع لان امتثال أمر الله عز وجل مثل امتثال أمر غيره وتعظيم كنهه عظيم غيره في حق القصد ومن دخل عليه عالم فقام له زمن من ذلك تعظيمه الا اذا قام لسغل آخر أو في غفلة فلو تعلق بذلك فقال نويت ان أتصّب فأعانت عظيم الفلان لاجل علمه متصلاً بدخوله مقبلاً عليه بوجهي لكان سفة ما عقله قال فمن يفهم نية الصلاة على هذا الوجه فسكانته لم يفهم النية فليس فيه الا التكبّر دعيت الى أن تصلي في وقت فأجبت وقت فالوسوسة محض الجهل ثم قال فكيفما اتيسرت النية للموسوس ينبغي أن يقع به حتى يتعود ذلك وتفارقه الوسوسة ولا يطالب نفسه بتحقيق ذلك فان التحقيق يزيد في الوسوسة ٥٢ وانظر بقية كلامه رحمه الله وقال الابي على حديث هلك المتنطعون مانصه ويحتاج الى الفرق بين التنطع والورع والوسوسة ويظهر الفرق بالمثال فمن وجد ثوبين أحدهما ملطخه نجاسة ولحقه الآخر وغسلت فترك الصلاة بالمغسول لانه مستهفحاسة فهذا تنطع وما يحكي عن الشيخ (١٤٤) تقي الدين من أنه كان لا يلبس الملف وانه اذا قبل أحديده يغسلها كان

شيخنا يقول ان هذا ورع لانه انما يريد أن يخرج من عهدة التكليف يتيقن لانهم الجائر ان يكون يدين منه أو يني من قبل يده نجاسة لاسيما

العوام من لا يتحفظ ولا يعرف أحكام الطهارة وليس هذا وسوسة وانما الوسوسة ما يتفق لبعض الناس من كثرة الماء ٥١ في الوضوء وطالة التدلك ٥٢ ويفهم من قول النصيحة ومتبعها متكبّر الخ ان ضررها انما يلحق متبعها قال في كشف الاسرار شكا رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم وسوسة الشيطان فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ان السارق لا يدخل بيتا ليس فيه شيء فذلك من محض الايمان وسئل ابراهيم النخعي عن الوسوسة فقال كل صلاة لا وسوسة فيها فانها لا تقبل لان اليهود والنصارى لا وسوسة لهم قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه الفرق بين صلاتنا وصلاة أهل الكتاب وسوسة الشيطان لانه فرغ من عمل الكفار لانهم وافقوه والمؤمن يخالفه والمخاربة تكون مع المخالفة قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الشيطان يوسوس لكم ما لو تكلمتم به ل كفرتم فعليكم بقراءة قل هو الله أحد ٥٣ منه ومن قوله قال علي الى هذا ذكره في روح البيان أيضاً وادعائه حكى الله جامعهم ودى الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد نحن نعبد محضاً القلب بلا وسواس الشيطان ونسمع من أصحابك أنهم يصلون بالوسواس فقال عليه السلام لا يي بكررضي الله عنه أجبه فقال يا يهودي يتان يت علو بالذهب والقضبة والبر والياقوت والاقشة النفيسة وبيت خراب خال ليس قيم شيء من المذكورات يقصد اللص الى البيت المعمور المماو من الاقشة النفيسة أم يقصد الى البيت الخراب فقال اليهودي يقصد الى البيت المعمور المماو بذلك فقال أبو بكر رضي الله عنه فلو بنا علوة بالتوحيد والمعرفة والايمان واليقين والتقوى والاحسان وغيرها من الفضائل وقابكم خالية عن هذه فلا يقصد الخناس اليها فأسلم اليهودي فظهر أن الشيطان قاصد ولكن غير واصل الى مراده فان الله يحفظ أوليائه ٥٤ وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال جاء ناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى النبي صلى الله عليه وسلم فسألوه انما نجد في أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به قال وقد وجدتموه قالوا نعم قال ذلك صريح الايمان وفيه أيضاً عن عبد الله قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الوسوسة قال ذلك محض الايمان وفيه أيضاً عن أبي هريرة مرفوعاً يا بني الشيطان أحدكم فيقول من خلق السما من خلق الأرض

أوالثالثة أجزاء ٥١ بلفظه (وهل الرجلان كذلك الخ) قول ز وأما النقيتان فكسائر الأعضاء اتفاقاً قاله ابن عرفة قال تو الذي لابن عرفة عن المازري هو ان غير النقيتين لا تحدد فيهما اجزاء وأن النقيتين كسائر الأعضاء لا اتفاق عنده في غير النقيتين لافيهما

فيقول الله حتى يقول فن خلق الله فن وجسد من ذلك شيئا فليقل آمنت بالله ورسله وفيه وفي البخاري عن أبي هريرة أيضا مرفوعا
يأتى الشيطان أحدكم فيقول من خلق كذا وكذا حتى يقول له من خلق ربك فاذا بلغ ذلك فليستعذ بالله ولينته اه وفي رواية
فدوا ذلك أن يقول لا اله الا الله اي لا خلق سواه ولا صانع غيره فذلك صلى الله عليه وسلم على الرجوع لاصل العقيدة الثابتة
بالادلة القاطعة ولم يأمر بالاحتجاج على الشيطان لانه يتلون ويأتى من وجه آخر وقال ابن حجر الهيتمي في فتاويه للوسوسة دواء نافع
وهو الاعراض عنها جلة وان كان في النفس من التردد ما كان فانه متى لم يلتفت لذلك لم يثبت بل يذهب بعد زمن قليل كما جرب ذلك
الموفقون اه وفي روح البیان ما نصه حكى أن رجلا من أهل خراسان خرج نحو العراق وكان يتردد الى عالم من علمائها حتى علمه
أربعة آلاف حديث من الحكمة فلما أراد الانصراف استأذن من أستاذه فقال له الاستاذ أعلك كلمة خير لك من أحاديثك قال
وما هي قال هل يكون في خراسان ابليس قال نعم قال وهل يوسوسكم قال نعم قال وما تصنعون في وسوسته قال زده قال ان وسوس
ثانيا قال زده قال اذا آذاك عدو الله وشغلكم عن الطاعة فلا تستغلوا برؤوسه ومولكن كونوا معه كالغريب مع كلب الراعي
واستمعوا بآله وان كلب من الكلاب عصمنا الله واياكم من كيد وشده اه وقال في عدة المريدوا القاعدة الحكيمية في هذا الباب
أن الله سبحانه انما طالبنا بما نعلمه بوجه صحيح أو غالب ظن ولم يأمرنا بتحصيل الاشياء في علمه اذ لا وصول لنا اليه اه وقال الشيخ
يوسف بن عمر في شرح الرسالة الاستنكاح محنة وبليغة ودوام تلك الالهة عنه والهاؤه اذا قال له ثلاثا ما صليت أو أربعاً ما صليت أو
له أربعاً ما صليت أو ثلاثاً ما صليت أو ثلاثاً ما صليت أو ثلاثاً ما صليت أو ثلاثاً ما صليت أو ثلاثاً ما صليت أو ثلاثاً ما صليت أو
ما تواترت فيقول له تواترت فاذا رددته الاشياء فانه ينفي عنه اه ونحوه للشيخ زروق في شرح الرسالة في باب جامع الصلاة وقال ز
مانصه قال في الرسالة ومن استنكحه الشك في السم فليله عنه أي وجوباً (١٤٥) لانه وسوسة من الشيطان ومتابعة له قالوا

الاشتغال به يؤدي للشك في التوحيد
عند الموت وفي العصمة ودواؤه أن
يلهي عنه اه فان لم يله عنه
وعمل بمقتضاه فقد ترك واجبا فان

اه وهو صواب ونص ابن عرفة وقول ابن بشير المعروف عدم تكرير غسل الرجلين لان
المطلوب اتقاؤه ما خلا نص الرسالة وظاهر غيرها المازري في شرح الجوزي ان
كاتبين فكسائر الاعضاء لا فلا تجد اجابا اه منه بالفظه (وهل تكره الرابعة

(١٩) رهوفي (اول) الالهة عنه واجب كما صرح به ز وهو ظاهر كلام الائمة ولا يؤدي ذلك الى بطلان
عبادته كما في ح عن الشيخ أبي محمد والاستنكاح أن يطرأ له ذلك في اليوم مرة فأكثر والله أعلم وفي اختصار الاحياء للبلالي
الوسوسة بدعة سيها جهل أو خيال في العقل علاجه عدم العمل به مع كثرة سبحان الملك القدوس عقب كل ورد اه وقال ابن
السيكالي في مقدمته في بعض الاحاديث يا علي أمان لك من الوسواس أن تقول واذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون
بالآخرة حجابا مستورا الى نفورا اه وفي الاتقان أخرج أبو داود عن ابن عباس قال اذا وجدت في نفسك شيئا يعني الوسوسة فقل
هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم اه وفي صحيح مسلم عن عثمان بن أبي العاص الثقفي رضى الله عنه قال
قلت يا رسول الله ان الشيطان قد صال بيني وبين صلاتي وقراءتي يلبس علي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك شيطان يقال
له خنزب فاذا أحسسته فتعوذ بالله منه واتقل على يسارك ثلاثا فافعلت ذلك فاذهب الله تعالى عني وقال الشيخ الجليل في قوله تعالى
الخناس مانصه لما كان الله تعالى لم ينزل داء الا أنزل له دواء غير السام أي الموت وكان قد جعل دواء الوسوسة ذكره تعالى فانه يطرده
الشيطان ويؤثر القلب ويصفيه وصف سبحانه الموسوس بقوله الخناس اي الذي عادته أن يحتس أي يتولّى ويتأخر ويحتنى
بعد ظهوره مرة بعد مرة كلما كان الذكر خنس وكلما بطل عاد الى وسوسه فاذا ذكره كالمقامع التي تقمع المتسدد فهو شديد
التفوق منه ولهذا كان شيطان المؤمن هزبلا * حكى عن بعض السلف ان المؤمن يضني شيطانه كما يضني الرجل بعير في السفر
قال قتادة الخناس له خرطوم كخرطوم الكلب وقيل كخرطوم الخنزير في صدر الانسان فاذا ذكر العبد ربه خنس ويقال
رأسه كراس الحية واضع رأسه على غرة القلب بعينه ويحدنه فاذا ذكر الله خنس ورجع ووضع رأسه فذلك قوله تعالى الذي يوسوس
اي يلقي المعاني الضارة على وجه الخفا والتكرير في صدور الناس أي المضطرب اذا غفلوا عن ذكر ربهم من غير سماع وقال
القرطبي وسوسته هي الدعاء الى طاعته بكلام خفي يصل مفهومه الى القلب من غير سماع صوت اه خطيب وفي القرطبي
وروى شهر بن حوشب عن أبي ثعلبة الخشني قال سألت الله أن يريني الشيطان ومكانه من ابن آدم فرأيت يده في يديه

ورجلا في رجله ومشاعبه في جسد غير أن له خرطوما كخرطوم الكلب فاذا ذكر الله خفس ونكس واذا سكنت عن ذكر الله أخذ بقلبه فعلى هذا هو متشعب في الجسد أي في كل عضو منه شعبة اه وقال ابن جزي وعلاج وسوسته ثلاثة أشياء وهي الاكثار من ذكر الله والاكثار من الاستعاذة بالله منه والصلاة على نبيه صلى الله عليه وسلم ومن أنفع شيء في ذلك قراءة هذه السورة يعني سورة الناس والثالث مخالفة والعزم على عصيانه اه وفي ختي مائنه قال بعض العلماء انفع علاج في دفع الوسوسة الاقبال على ذكر الله والاكثار منه وقال السيد الجليل أحد بن أبي الحواري شكوت لابي سليمان الداراني الوسواس فقال اذا أردت ان ينقطع عنك في أي وقت أحسست به فافرح فاذا فرحت به انقطع عنك لانه لا شيء أبغض الى الشيطان من سرور المؤمن فاذا انغمست به زادك قال الشيخ محيي الدين النووي وهذا يقوى ما قاله بعض العلماء ان الوسواس انما يتلبس به من كدل ايمانه لان اللص لا يقصد بيتا خربا ومن حدث له الوسوسة فليكتب قوله تعالى واما ينزغتك من الشيطان نزغ الى قوله فاذا هم مبصرون بالزعران وما ورد يوم الجمعة في سبع ورفات ويبلغ كل يوم ورقة ويشرب عليها شربة ماء فانه يبرأ من ذلك اه وفي حاشية الجلي على الجلالين مائنه فائدة ذكر الياضي عن الشاذلي أن مما يعين على دفع وسوسة الشيطان أنك عند وسوسته لك تضع يدك اليمنى على جانب صدرك الايسر بحذاء القلب وتقول سبحان الملك القدوس الخلاق الفعال سبع مرات ثم تقرأ قوله تعالى ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز اه قال في لطائف المنن والاخلاق فمن العجب كون الواحد من هؤلاء الموسوسين لا يتوسوس قط في فلوس تأنيه من وجه شبهة ولا يرد طعاما دعاه اليه ظالم مع أن كل مثل ذلك كالذي يلطخ يده قدرا من قرنه الى قدمه فهو كمن نضمخ بالعذرة ثم خرج للصلاة ورش على ثيابه ماء الورد فقال له شخص اغسل هذه النجاسات عنك ثم رش ماء الورد فقال له تلومني على فعل السنة فهذا مثاله فاعلم ذلك اه والله الموفق (١٤٦) بفضله (وتبين أعضاء) قلنا قال في الذخيرة لقوله عليه الصلاة والسلام

(الخ) اقتصر ابن عرفة على القول بالمنع ولم يعرج على الكراهة بحال ونصه والرابعة ممنوعة ابن بشير اجاعا اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وقال عقبه مائنه قلت تسليم ابن عرفة هذا الاجماع يدل على انه تأول ما في المقدمات من الكراهة على المنع

اذا توضأ أحدكم فليبدأ بيمينه رواه ابن وهب وادخله سخون في الكتاب لانه متفق عليه اه وقال الشيخ زروق في شرح الرسالة خرج

أصحاب السنن من حديث أبي هريرة مرفوعا اذا توضأتم فابدؤا بيمينكم وصححه ابن خزيمة قال ابن بشير وهو ويستحب الابتداء باليمنى في كل أفعال الخير اه قال الايو والضايطان الفعل ان استعملت فيه الجارحتان قدمت اليمنى في فعل الراجح والشمال في فعل المرجوح وهذا ان يسرفان شق ترك كل كواب فان البداءة بوضع اليسرى في الركاب أيسر وأسهل اه وحاصله أن اليمنى تقدم فيما كان من باب التشریف واليسرى تقدم فيما هو بوضه قال في جامع المعيار والدرر المكنونة عن أبي الفضل سيدى قاسم العقباتي وما كان ذلك الا كرامة وتبركا باليمين وازافة الخير اليها قال الله تعالى وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين وقال واما ان كان من أصحاب اليمين الآية وقال ونادينه من جانب الطور الايمن وقربناه نجيا وقال فاما من أو في كتابه بيمينه ولما في معناه من اليمين اه (وشفع غسلة وتلبسه) ابن عرفة وفي ايقاع المكرر مجردية الفضل أو نية ما مكن تركه من الاولى أو الكمال القرض كاعادة الفدا أو نية الوجوب لاربعة المازري عن الاكثرو فولي بعض المتأخرين والبيان اه ويجرى على الاول قول المصنف فيما تقدم أو ترك لمعة فان غسلة بنية الفضل وفي ح عن الطراز هل يؤمر المتوضي أن ينوي بالثانية والثالثة الفضيلة الظاهر انه لا ينوي شيئا معينا نعم اعتقاده أن ما زاد على الواحدة المسبغة فهو فضيلة اه وفي حاشية أبي زيد الفاسي مائنه قال القباب واليمين والله أعلم وهو الذي يظهر من أجوبة مالك وغيره ان هذا التكرير لا يقتدر لنية تحضه وانما ينوي أو لا عند الشروع انه يرفع به الحدث أو يمثل امر الله أو يستبج به العبادة ولا يحتاج أن ينوي في كل عضو أو فعل انه واجب أو غير واجب فاذا تيسر انه اسبغ بالاولى أو بالثانية أو الثالثة أجزأ اه (وهل الرجلان الخ) قول ز كما قاله ابن عرفة الخ الذي لابن عرفة عن المازري هو مائنه ان كانتا نقيتين فكسائر الاعضاء والافلا تحديدا اجاعا اه فالاتفاق عنده في غير النقيتين لافيهما (وهل تكره الرابعة الخ) اقتصر ابن عرفة على مائنه والرابعة ممنوعة ابن بشير اجاعا اه قال غ في تكميله تسليمة الاجماع يدل على انه تأول ما في المقدمات أي وأحكام ابن العربي من الكراهة على المنع وهو خلاف قول خ وهل تكره الرابعة الخ اه ولعل ابن بشير اعتقد على ظاهر قول عياض أجمعوا على أن لا يتعدى في الوضوء حدوده لحديث فن زاد فقد تعدى وظلم اه نقله ابن عرفة

قلت وحديث فن زاد واستزاد فقد تعدى وظلم واه أوداود والنسائي وهو يدل على المنع قال في الذخيرة وقوله صلى الله عليه وسلم فن زاد واستزاد يحتمل التأكيدي ويحتمل أن الأول فيمن يتوضأ بنفسه والثاني فيمن يوضئه غيره انظر ح (وترتيب سنته) قول ز فن بدأ بغسل الوجه ثم غسل يديه لكونه الخ يقتضي أنه يحصل سنة غسل المدين بذلك وفيه نظير لما تقدم من أن غسلهما أو لا من تمام السنة (وسواله) قال ابن عرفة بعد أن عده في الفضائل والظاهر أنه سنة دلالة الأحاديث على منابر نه صلى الله عليه وسلم عليه واطهاره والامر به اه وسبقه لذلك ابن العربي انظر نصه في الاصل (١٤٧) وسبقه لذلك أيضا ابن جبيب وابن رشد كما

في س وقول ز وقاص الدابة هو بضم القاف وكسرهما كما في القاموس واقتصر في المصباح على الكسر وهو ان يرفع الفرس مثلا يديه وبطرحهما معا وفعله من باني ضرب وقتل وقوله عن عياض ولا يفعله ذو المروة بحضرة الناس الخ قلت رده ابن دقيق العبد بحديث أبي موسى رضى الله عنه قال أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يستاك وطرف السوال على لسانه يقول اع اع والسوال في فيه كأنه يتوقع وقال ان بعضهم ترجم على هذا الحديث باستياك الامام بحضرة رعيته مورج هذا المعنى وان السوال من باب العبادات والقرب فلا يطلب اخفاؤه والله أعلم قاله ح وأجيب بانه صلى الله عليه وسلم لم يتدنى ذلك بحضرة أبي موسى بل كان متلبسا به قبل مجيئه وأيضا أبو موسى واحد لا جماعة وأيضا فالنبي صلى الله عليه وسلم يستشفي بجميع فضلاته فلا يستقدر ذلك منه بخلاف غيره وأما كونه من باب القرب فلا يدل على فعله بحضرة الناس الا ترى أن

وهو خلاف قول خليل وهل تذكره الرابعة أو تمنع خلاف اه منه بلفظه ولعل ابن بشير اعتمد في الاجماع على ظاهر كلام عياض فني ابن عرفة بعد ما تقدم عنه مانصه عياض أجمعوا على أن لا يتعدى في الوضوء حدوده لحديث فن زاد فقد تعدى وظلم اه منه قلت وقد عبر ابن العربي بالكراهة كابن رشد ونصه ولذلك يكره أن يزاد على ثلاث اه من أحكامه الكبرى بلفظها قول ز وهذا الخلاف جار في الوضوء المجدد قبل فعل شيء بالاول الخ ظاهر وجهه وقد وقع في القوانين ما يوهم خلاف ذلك انه ذكر ان الزيادة على الثلاث مكروهة وقال في تجديد الوضوء مانصه والمنوع فكالتجديد قبل أن يوقع به عبادة اه منها بلفظها ولا وجه للفرق بينهما والله أعلم (وترتيب سنته الخ) قول ز فن بدأ بغسل الوجه ثم غسل يديه لكونه الخ يقتضي أنه يحصل سنة غسل المدين بذلك وفيه نظير لان غسلهما أو لا من تمام السنة كما تقدم وانظر نو والله أعلم (وسواله) قول ز وقاص الدابة هو بقاء وميم وصاد مهملة وما جزم به من أنه بالضم فقط فيه نظير في القاموس مانصه قص الفرس وغيره يقص ويقص قصا وقاصا بالضم والكسر أو اذا صار عادة فبالضم وهو أن يدفع يديه وبطرحهما معا ويحجج برجليه اه منه بلفظه ولما فسر الجوهري بما فسر به القاموس قال عقبه مانصه يقال هذه دابة فيها قاص ولا تقل قاص اه منه بلفظه وفي المصباح مانصه وقص البعير وغيره عند الركوب قصا من باني ضرب وقتل وهو أن يرفع يديه معا ويضعهما معا والقصاص بالكسر اسم منه اه منه بلفظه (تنبيه) استظهر ابن عرفة ان السوال سنة فانه عده في الفضائل ثم قال والظاهر أنه سنة دلالة الأحاديث على منابر نه صلى الله عليه وسلم عليه واطهاره والامر به اه منه بلفظه وقد سبقه الى ذلك أبو بكر بن العربي فانه قال في أحكامه الكبرى مانصه ثم لازم صلى الله عليه وسلم السوال فعلا ونوب اليه امر احتى قال في الحديث الصحيح لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسوال عند كل صلاة وثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان اذا قام من الليل يشوص فام بالسوال وما غفل عنه قط بل كان يتعاهد لميلائمه ارافه ومنسوب اليه ومن سنن الوضوء لا من فضائله وقد بيناه في شرح الصحيح اه منها بلفظها من سورة المائدة قلت وما قالاه هو الظاهر والله أعلم وقول ز عياض ولا يفعله ذو المروة بحضرة الناس الخ كلام عياض هذا متعقب انظر

الاستبراء واجب وتنف الابط مندوب مع أنه ينبغي اخفاؤه والله أعلم وقول ز وأفضله بارك يابس أو رطب بل أفضله الرطب لغير الصائم كما في ابن الحاجب وعند الشافعية الافضل الاراك ثم جريد النخل ثم عود الزيتون ثم ماله رائحة ذكية ثم غيره من العيدان مما لم ينه عنه والظاهر ان مذهبا موافق لهم وقال بعضهم ان عود الزيتون أطيب للام وأفضل من الاراك والله أعلم وللبعضهم تجنب من الاشياء سبع فلا تكن بها أبدأ تستاك تتجوسن العطب بحلقة أو رمان أو ما جهلته وريحان أو أشنان أو تين أو قصب وأجاز ابن العربي بالجوزة وضعف كراهته بعضهم يذى صبغ للتشبه بالنساء يجوز الاكحال وفيه التشبه بهن قال ابن عرفة وفي رده

نظر لان مالك كره الاحمال للتشبه بهن انظر ح قال الشيخ زروق في شرح الرسالة وليتوق في ذلك ان يكون بقوة لانه يزيد في البلغم ويضيف الماء بما يقطع منها وربما جرى دماً أو آثار رائحة كريهة وفي سماع أشهب استحباب غسلها بما عسى ان يكون بها خلافا لابن عبد الحسك فان ادخلها قبل غسلها فقال مالك لا بأس به واستخفه ليسارة ما عليها ذكره الشيباني وغيره اه ثم ان السوالك من خصائص هذه الامة لانه اذا كان للانبياء السابقة لالامهم قال بعض وأول من استأله سيدنا ابراهيم علي نبينا وعليه افضل الصلوة والتسليم وهل تأدى السنة بمجرّد الاستبابة أو لابد من زوال الرائحة الكريهة قال العراقي مقتضى التعليل بتأدى الملازمة بالرائحة الكريهة الثاني اه وقول ز الاكلة هو يفتح الهمزة وكسر الكاف بدون مد وقبل بضم فسكون وهي داء يكسر الاسنان شيئا فشيئا وقوله ابن عباس وفيه عشر خصال الخ هذا ذكره في حرف القامع الجامع الصغير وعزاه لابي الشيخ في الثواب وأبي نعيم في كتاب السوالك ومقتضاه انه مرفوع لا موقوف قال ابن العربي وأكثر ما توجد هذه الخصال في سवालك الجوزة نقلة جمن والحفر يفتح الفاء من باب تعب وبسكونها من باب ضرب هو فساد أصول الاسنان كما في المصباح واللثة برتة عدة لحم الاسنان كما في المصباح أيضا وقوله وينقي البلغم اي يذهب به وهو في الجامع الصغير يلفظ يذهب البلغم اه والبلغم شئ منعقد يسقط من الرأس ويطلع من الصدر وقوله ويصح الجسد الذي في الجامع ويصح المعدة أي يذهبها وفضائل السوالك كثيرة نظم جملة منها الحافظ بن جبرية قوله ان السوالك مرضى الرحمن * وهكذا يبيض الاسنان مطهر الثغر مدكي الفطنة * يزيد في فصاحة وسنة مشدد اللثة أيضا مذهب * ليجر والعدو مرهوب كذا مضى خلقه ويقطع * رطوبة والغذاء ينقع ومبطن للشيب والاهرام * ومهضم للاكل والطعام وقد غدا مذكر الشهادة * مسهل التزع على الشهادة (١٤٨) ومرغم الشيطان والعدو * والعقل والجسم كذا يقوى

ح وتو وقول ز وبشد اللثة هو يكسر اللام وبالناء المثلثة قال في المصباح ما نصه اللثة بالتخفيف ما حول الاسنان وأصلها التي والهاء عوض من الياء وجمعها لثات والتي اه منه ونحوه في المصباح ونصه واللثة بالتخفيف لحم الاسنان والاصل لثي مثل غنب لثا خذفت

ومورث لسعة مع الغنى
ومذهب الآلام حتى للعنا
وللصداع وعروق الراس
مسكن لوجع الاضراس

اللام

يزيد في مال ويبنى الولدا * مطهر للقلب وجال للصد

ميسر موسع للرزق * مفرح للكاتبين الحق

مبيض للوجه جال للبصر * ومذهب للبلغم مع الحفر

وقد صنف الترمذي الحكيم في السوالك جزأين في فيه بغرائب وعجائب قال غنيتي ودخل على كرم الله وجهه على فاطمة رضى الله عنها فرآها تستأله فأنشد هنيئاً يا عود الارال لبغرها * ما خفت مني بأرأك أراك لو كان غيرك يا سوالك قتلت * ما فاز مني يا سوالك سوالك وفي المصباح عن ابن دريد انه يقال سكت الشئ أسوكه سو كما من باب قال اذا دلكته ومنه اشتقاق السوالك اه وجمع السوالك سوك بالسكر والاصل بضمين ككتاب وكتب (وتسمية) قلت قال في مختصر الواضحة لما ذكر حديث لا وضوء لمن لم يسلم الله قال عبد الملك اي ابن حبيب يعني بالتسمية أن ينوي طهر الصلاة في لم ينو ذلك لم تجزه الصلاة وان كان سابغاً مثل ان يتوضأ تنظفاً أو تبرداً وكذلك قال مالك ثم قال وقد يقع تأويل التسمية في الحديث على تسمية الله عند مبتدئ الوضوء اه ابن العربي قال علماءنا أراد بهذا الحديث النية وقال الابي مشهور قول مالك ان التسمية فضيلة وهو قول الشافعي والثوري والحديث عندهم محمول على نفي الكمال اه أي بقرينة خبر من توضأ فذكر اسم الله كان طهوراً لجميع بدنه ومن توضأ ولم يذكر اسم الله كان طهوراً لأعضائه وضوئه ولم يرد به الطهور من الحدث فانه لا يجزأ بل الطهور من الذنوب قاله البيضاوي ومذهب الامام احمد واسحق واهل الظاهر الجي وجوبها والله أعلم (وتشرع الخ) قال مقبده عفا الله عنه في ق وانظر في الفرق التاسع عشر من القراني انه عسر على الفضلاء ما تشرع فيه البسملة قيل لا تشرع في ذكر لانه بركة في نفسه وأورد قراءة القرآن وأنهم من أعظم البركات راجعه فيه انتهى وقال البقوري في اختصار الفروق القاعدة الثالثة تنفرق فيها بين ما يسعمل فيه عمالاً فقول افعال العباد ما قربات واما محرمات واما مكروهات واما مباحات فالباحات جاءت بالبسملة في بعضها كالاكل والشرب والجماع والحث على ذلك في بعضها كعدم بعض ولم يأت في كل شئ من المباح وما لم يأت فيه فحسن للانسان أن يستعمله ليجد بركة ذلك واما المحرمات والمكروهات فتكرهه قال وأما القربات ففسد جاء في بعضها أو كدفيه كالنبح وجاء عند قراءة القرآن واختلف فيه في بعضها

كالغسل والوضوء والتيمم وليس مشروعا عند الأذكار ولكنه ان استعمل بحسن اه (ومسجد) قلت في الشفاء انه يقول عند دخول المسجد بسم الله والصلاة والسلام على رسول الله اللهم اغفر لي ذنبي وافتح لي أبواب رحمتك وعند الخروج منه يقول ذلك أيضا ويبدل رحمتك بفضل (وليس) وبضم اللام كما في القاموس زاد في ضيق وعند نزاع الثوب (ووطء) قلت ويزيد اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقنا كما في الحديث الصحيح وقال في الاحياء ينسب ان يبدأ بسم الله ويقرأ قل هو الله أحد أولا ويكبر ويهلل ويقول بسم الله العلي العظيم اللهم اجعلها ذرية طيبة ان كنت قدرت ان تخرج ذلك من صلبى اه وفي القسطاني عن مجاهد ان الذي يجامع ولا يسمى يلتف الشيطان على احبله فيجامع معه اه وفي روح البيان عن جعفر بن محمد ان الشيطان يقعد على ذكر الرجل فاذا لم يقل بسم الله اصاب معه امرأته وانزل في فرجها كما ينزل الرجل اه وفي ابن أبي جرمة مانه اخبر صلى الله عليه وسلم انه أى الشيطان يأكل مع من لم يسم وان من سمى لا يأكل معه وكذلك الشرب وكذلك الجماع وكذلك دخول المنزل فهو صلى الله عليه وسلم قد نبه على مكايده كلها وجميع وجوه تسلطه علينا وبين المخرج منها والتحرز منها أيضا فخره الله عنا خيرا اه وفي نو عن عبيد مانه (فائدة) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال عند الجماع بسم الله فان رزق ولد اعطى بعدد انفاسه وعدد ما يتناسل منه حسنات الى يوم القيامة اه من ابن عادل والذي رأيته لغيره عن أبي هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال يا باهريرة اذا توضأت فقل بسم الله (١٤٩) فان حفظتلك يكتبون لك الحسنات حتى تفرغ

واذا غشيت أهلك فقل بسم الله فان حفظتلك يكتبون لك الحسنات حتى تغسل الجنابة فان حصل من تلك الواقعة ولد كتب لك حسنات بعدد انفس ذلك الولد وبعدد انفس عقبه الى يوم القيامة حتى لا يبقى منهم أحد يا باهريرة اذا ركبت دابة فقل بسم الله والمجد لله يكتب لك الحسنات بعدد كل خطوة واذا ركبت السفينة فقل بسم الله والمجد لله يكتب لك الحسنات حتى تخرج

اللام وعوض عنها الهاء الجمع ثلث ولتى على لفظ المفرد اه منه بلفظه (وليس ثوب) هو بضم اللام مصدر لبس قال في القاموس لبس الثوب كسمع لبسا بالضم اه منه ونحوه في المصباح وقول ز ونزعه فيما يظهر قال نو في الشامل وليس ثوب ونزعه فقول ز فيما يظهر قصور اه قلت وقد ذكر كرام كلام الشامل وأصله في ضيق ونصه ولا بأس به - الموضع التي تستعمل فتقول على ما حضر لنا الا نركوب القرم وركوب السفينة فتدعها الى ان قال واذا لبس ثوبا جديدا أو لبس او عند نزعه اه محل الحاجة منه بلفظه (ولا تنسب اطالة الفرة) قول ز مدرج من كلام أبي هريرة الخ استدلل العلامة الابي للدراج بما في صحيح مسلم من رواية أبي حازم عن أبي هريرة ولفظ مسلم عن أبي حازم قال كنت خلف أبي هريرة وهو يتوضأ للصلاة فكان يديه حتى تبلغ ابطة فقلت له يا باهريرة ما هذا الوضوء فقال يا بني فروع انتم ههنا ما توضأت هذا الوضوء فقلت له يا باهريرة ما هذا الوضوء فقال يا بني فروع انتم ههنا ما توضأت

منها اه قال في الاحياء واذا قربت من الازال فقل في نفسك ولا تحرك شئ فتدب الحمد لله الذي خلق من الماء بشرا الآية اه ومنه - له في النصيحة (ولحده) قلت في ح عن الفا كهاني ان اشهب استحب أن يقال عند وضع الميت في لحده بسم الله وعلى مله رسول الله وان دعا بغير ذلك فحسن اه (ولا تنسب الخ) قول ز مدرج الخ استدلل الابي للدراج بما في صحيح مسلم عن أبي حازم قال كنت خلف أبي هريرة وهو يتوضأ للصلاة فكان يديه حتى تبلغ ابطة فقلت له يا باهريرة ما هذا الوضوء فقال يا بني فروع انتم ههنا ما توضأت هذا الوضوء سمعت خليلي صلى الله عليه وسلم يقول تبلغ الخلية من المؤمن حيث يبلغ الوضوء اه قال الابي بعد أن ذكر الخلاف هل المراد بالخلية التحجيل من أثر الوضوء أو هي من قوله تعالى وحلوا أساور من فضة مانه واحتج بجه هذا الحديث يدل على أن من استطاع منكم أن يبطئ غرته فيلعل ليس من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم والا كان يجتبه لانه أبين اه وفروع كنسور هو أخو الحق واسمعييل وهو أبو العجم الذين في وسط البلاد قاله في القاموس قلت وقول ز أو المراد بالفرقة ادامة الوضوء الخ هذا التأويل قاله القرطبي ورده الابي بأن باهريرة زاد في حديث مسلم هكذا رأيته صلى الله عليه وسلم يتوضأ اه (وترك مسح الاعضاء) قلت قال أبو الحسن الصغير الاصل في هذا ما روى ابن وهب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت له خرقعة يتششف بها (ففي كراهتها) ابن ناجي هذا أى الكراهة هو الحق وبه أدركت كل من لقيت يفتي

نقله ح

(قال كشك الخ) ابن عاشر تأمل لو صم يوم عرفة ثم كثر القيل في شأنه انه يوم العيد من غير ثبت والظاهر وجوب التماضي على الصوم لانه شك في مانع وأما كلام المازري فاعلم انه في الاقدام ابتداء اه **قلت** ومثله قول الشيخ ميارة ولعل محل القولين اذا كان الشك عند تثبيت الصوم وأما ان شك في اربعة تبينته فلا كراهة اه على أن ح نقل عن ابن بشير انه قيل للمازري ما مختار من القولين قال الصوم فقيل له بناء على استحباب الحال قال نعم انتهى أي كما في رمضان والله أعلم * (خاتمة) * قال الشيخ زروق في شرحه للرسالة ولا يكب وجهه في يديه بكا ولا يرشه رشاً ولا يلطمه لطمه لان ذلك كله جهل بل يقرغه تقرغه ثم قال للعامية في الوضوء أمور منها صب الماء من دون الجهة وهو مبطل ونقض اليدين قبل اقبال الماء الى الوجه وهو كذلك ولطم الوجه بالماء لطماً وهو جهل لا يضراً أي اذا أتبعه بذلك ولم يتراخ حتى يسيل الماء ولم ينق الا البلال والا فهو مبطل ونحوه في النصيحة وزاد ان من آفات الطهارة كثرة الحديث حتى يتفرق القلب والافراط في الذكر والالتزام هذه الاذكار لا اعضائية حتى لو تكلم في شأنها ابتدأها وهذه بدعة عظيمة نعم لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من أذكار الوضوء غير الشهادتين وآخره والتسمية أوله مع ضعف حديثها والكلام فيه وقال بعض العلماء الحضور (١٥٠) في الصلاة بقدر الحضور في الوضوء وقد جرب ذلك فصيح وادمان

الوضوء موجب لسعة الخلق وسعة الرزق ومحبة الحفظة ودوام الحفظ من المعاصي والمهلكات فقد جاء الوضوء سلاح المؤمن وهو محارب اه زاد في شرح الوغليسية ويقوى القلب وينوره اه لكن الحصر في قوله نعم لم يثبت الخ فيه نظري علم يرجع الى ومب فيما مر وفي الاحياء وكتاب الاربعين للغزالي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الشيطان خلق من نار وانما تظناً النار بالماء فاذا غضب أحدكم فليتوضأ وفي الاحياء عن عمران الوضوء الصالح يطرد الشيطان وفي قوت القلوب قيل ان المؤمن اذا

هذا الوضوء سمعت خليلي صلى الله عليه وسلم يقول بلغ الحليمة من المؤمن حيث يبلغ الوضوء اه قال الابي بعد ان ذكر الخلاف في معنى الحليمة وان أبا عبد الله قال المراد بالحليمة هذا التجمل من أثر الوضوء وقال غيره الاولى أنه من قوله تعالى وحلوا أساور الخ مانصه واحتج به هذا الحديث يدل على ان من استطاع منكم أن يطيل غرته ليس من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم والا كان يحجج به لأنه آيين اه منه بلفظه وهو ظاهر جداً (فائدة) * قال في النهاية مانصه وفي حديث أبي هريرة يابني فروخ قال الليث بلغنا ان فروخ كان من ولد ابراهيم عليه السلام بعد احق واسماعيل فكثير نسله ونحى عدده فولد العجم الذين في وسط البلاد هكذا حكاه الازهرى عنه اه منها بلفظها ولم يتعرض لضبطها وفي القاموس مانصه وفروخ كسوراً أو اسحق واسماعيل أو العجم الذين في وسط البلاد اه منه بلفظه (قال كشك في صوم يوم عرفة) قال ابن عاشر مانصه تأمل لو صم يوم عرفة ثم كثر القيل في شأنه انه يوم العيد من غير ثبت فان الظاهر وجوب التماضي على الصوم وأما كلام المازري فاعلم انه في الاقدام ابتداء ومعرض بعد انعقاده فاعلمه هو شك في مانع اه منه بلفظه وهو ظاهر والله أعلم

* (فصل) في آداب قضاء الحاجة *

توضأ للصلاة تساعدت منه الشياطين فرقا لانه يتأهب للدخول على الملك قال وأما الغافل فاذا قام يتوضأ (يسرين) احتوشته الشياطين وفي الجامع الصغير الغضب من الشيطان والشيطان خلق من النار وانما يطغى النار الماء فاذا غضب أحدكم فليغتسل أخرجه ابن عساكر عن معاوية قال المناوى وكذا أبو نعيم عن أبي مسلم الخولاني قال كلم معاوية بشئ وهو على المنبر فغضب فقتل فاغتسل ثم عاد الى المنبر فذكره والله الموفق * (فصل نذب الخ) * **قلت** قسم المصنف الآداب الى ثلاثة أقسام قسم عام وقسم خاص بالقضاء وقسم خاص بالكيفية وقد ذكر في المدخل من آداب الاحداث ما يزيد على السبعين فائداً * (فائدة) * قال في الاحياء الكناية بقضاء الحاجة عن البول والتغوط أولى من التصريح وكذا كل ما يحق ويستحبها منه فلا ينبغي أن تذكر الفاظه الصريحة فانه غش ولذلك تحسن في العادة الكناية عن النساء أو ما نحو قوله عليه الصلاة والسلام انها صفة فلان أزواجه أمهات بخلاف غيرهن والله أعلم اه من حاشية أبي زيد الفاسي رحمه الله قال في الروض وانما ذكرت مريم أي خاصة باسمها في القرآن على خلاف عادة الفقهاء من استبعدا ذكر المرأة باسمها النكته وهي أن الملوكة والاشراف لا يذكرون سرائرهم في ملابل يكتنون عن الزوجة بالعرس والاهل ونحوهما فاذا ذكروا الامام يكتنوا عنهن ولم يصوفا النساء عن الذكرفلما قالت النصارى في مريم ما قالوا صرح الله باسمها تاء كيداً للعبودية التي هي صفة لها وتاء كيداً لان عيسى لأب له ولا نسب اليه اه

وقول مب قال في ضح قسم بعضهم المراد به ابن بشير عن الاشياخ وقال بعد التقسيم المذكور مانصه ومحصوله هذا أنه يجتنب النجاسة ويفعل ما هو أقرب للستر واجتناب النجاسة آكد من الستر اذا كان بموضع لا يرى فيه اه انظر ح * (فائدة) * في الصحيحين وغيرهما ان النبي صلى الله عليه وسلم أتى سباطة قوم أي موضع طرح كاسهم فبال قائما وانفكرت ذلك عائشة وقالت من حدث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بال قائما فكذبوه وكانها انما أنكرت ذلك للغالب من فعله صلى الله عليه وسلم قال مجاهد ما بال قائما قط الامر واحد قال الخطابي وانما فعل ذلك لعله به لم يقدر على الجلوس معها وكانت العرب تستشفي به من وجع الصلب ولذا قال بعضهم بوله في الحمام قائما خيرا من فصاده وقيل انما فعله صلى الله عليه وسلم اقرب الناس منه والبول قائما يؤمن معه خروج الصوت وقيل انما فعله لانه خاف متى جلس أن يكون في السباطة نجاسة فيمتنجس ثوبه اه أي مع ما فيه من التشريع والله أعلم (واستنباه) قلت قال في المصباح التجواخر ونجا الغائط ونجا من باب قتل خرج ونجا الرجل أيضا نغوط ويتعدى بالتضعيف واستنجيت غسلت موضع التجوا أو مسحته بججر أو مدر اه وقال عياض الاستنجاء مأخوذ من نجوت العود اذا قشرته فكأن المستنجي يقشر ما على المحل من الأذى وقيل من التجاء وهو التخلص لانه يتخلص به من تعلق الأذى والله أعلم (يسريين) نعت لرجل ويد تابع جريا على قول الاخفش والجري (١٥١) كما في ابن عقيل انه يجوز الاتباع اذا اختلف العاملان معني واتحد اعلوان

كان خلاف مذهب الجمهور المشار له بقول الخلاصة

ونعت معمولي وحمدي معني

وعمل أتبع بغير استئنا

أومة طوع كما قاله العلامة عبيد

القادر واقتصر عليه ح وطف

بناء على مذهب سيديو به من جواز

قطع نعت النكرة مطلقا كما في

ابن عقيل على التسهيل وان كان

خلاف المشهور ومن انه لا يجوز

(يسريين) قول مب والحق في الجواب ان ما شرطوه في قطع نعت النكرة انما هو في القطع الاختياري الخ القطع الاختياري هو الذي يكون المتكلم مخيرا فيه ان شاء فعله وان شاء جعله تابعا للمنعوت والحاجي هو الذي يتعين فيه القطع ويمتنع فيه اتباعه لما قبله لما منع كما هنا وهذا الذي قيد به نعت النكرة لم أر من ذكره بعد البحث عنه فان قلت يؤخذ ذلك من قول النكس مانصه وبقي شرط خاص بنعت النكرة وهو ان يتقدم عليه نعت آخر والام بجز القطع اختيارا اه منها قلت لا يؤخذ ذلك منه لان محترز الاختيار في كلامه ضرورة الشعر قال ابن عقيل على قول التسهيل وان كان لنكرة فيشترط تأخره عن آخر اه مانصه فان يتقدم آخر لم يجز القطع الا في الشعر وهذا هو المشهور وعن سيديو به جواز القطع اه منه بالفظه وقال تو أحسن ما يقال فيه ان المؤلف رحمه الله مشى على مذهب من أجاز الاتباع

قطع نعتها في الاختيار الا ان تقدم عليه نعت آخر وأجيب أيضا بان النكرتين هنا محصنتان في المعنى كما بينه ز وهو ظاهر واما قول مب والحق في الجواب الخ فانظر من قيد قطع نعت النكرة بذلك فان لم يزم ذكره بعد البحث عنه والم راد باله حاجي هو الذي لا يمكن فيه الاتباع صناعة لما منع كما هنا والله أعلم قلت الجواب الذي في مب ذكره أبو زيد الفاسي وزاد بعد قوله لا مندوحة عنه مانصه فانه بمنزلة ما قيل في * علفها تبنوا وما باردا * والله أعلم اه وما عزي للجري والافخش لا يختص به ما بال يجوز الاتباع فيه باذ كر كل من يقول العامل في النعت هو التبعية الا ان اختلف الجنس نحو مررت بزيدا امام عمر ولا يجوز الاتباع حينئذ الا للجري والافخش ومنعه الا كثر بناء على ان عامل النعت هو عامل المنعوت والاملان في المعنى ليسا في قوة الواحد فلا يحجة مان على معمول واحد هذا وفي صحيح مسلم لا يس أحد ذكره يمينه قال الابي جل الظاهرية النهي على التحريم وجملة الفقهاء على الكراهة اه وفي حديث آخر في صحيح مسلم التقييد بحالة الاستنجاء والاصل رد المطلق الى المقيد لكن نقل الابي و ق عن تقي الدين أن ذلك انما هو في باب الامر لانه لو لم يرد اليه فانت فائدة التقييد واما في باب النهي فيراد المقيد الى المطلق والافقات فائدة الاطلاق نعم ان كان الاطلاق والتقييد في حديث واحد من طريقين فيراد المطلق الى المقيد على كل حال لان التقييد حينئذ يكون من زيادة العدل وهي مقبولة ما لم يكن غير الزائد أو وثق منه والاكات الزيادة شاذة فتأمل اه والله أعلم (وبلها الخ) قلت هذا اذا أراد ان يجمع بين الاستجمار والاستنجاء أو أراد الاقتصار على الثاني فاما ان اراد الاقتصار على الاستجمار فلا يلبس بالماسياتي من أنه يكون يباس والظاهر ان المراد بالاذي الغائط خاصة قاله تو (وستر الى محله) قلت ذكر صاحب الطراز والقرا في عن الترمذي أنه عليه الصلاة والسلام كان لا يرفع ثوبه حتى يدن من الارض (واعدا من يله) قلت قال ح في الحديث اتقوا

الملاعن وأعدوا النبل قال في النهاية والمصباح جمع نبله كغرفة وغرف وهي حجارة الاستجماء وقول مب المندوب اعدادهما معا فيه نظر ظاهر لان فضيلة الاعداد تحصل باعداد احدهما قطعاً وان فانت فضيلة الجمع والله أعلم (وتفريع نخذه) قلت قال في المدخل هـ اذا عني بالوجه الاستجماء والاسهال لثلاثين طيار عليه شيء من النجاسة لا يشعر به وظاهر الشارح انه يطلب أيضاً عند الغائط وان لم يكن فيه اسم الهال لانه عاله بانه أبلغ في استقراغ ما في المحل قاله ح (واستخاؤه) قلت ليمتكن من الانقاص وقيل ليمتكن بذلك من تطهير البول وغيره انظر ح وقول مب فيه نظر والذي علل به في المدخل الخ في نظره نظر لانه قد يؤدي الى نقض الظهارة أيضاً اذا أوجب الشك فيما يظهر في المحل هل خرج بعد الوضوء أو قبله فتأمل وقول ز بعد التوقف وجه التوقف أن حبة التسكين الموجودة في العضون هل يمكن خروجها ووجهها واحدة منفردة فتكون قد خرجت بعد الوضوء أو لا ثم ظهر له ان ذلك لا يخرج عن الشك في الحديث والله أعلم (وتغطية رأسه) قلت لقول الصديق رضي الله عنه اني لاذهب في قضاء حاجتي حتى مقنعا رأى بردائي حياه من ربي قال في المدخل وكذلك عند الجماع وقيل خوف علق الرائحة بشعره وقيل لانه أجمع لمسام البدن وأسرع لخروج الحديث وقيل تخوف من الجن انظر ح (وعدم التفاته) قلت قال مقبده عفا الله عنه قول خش لا يرى ما يؤذيه الخ غير ظاهر وظاهر ح أن هذا تعليل لنسب الالتفات قبل القعود ونسبه بعد كلام فيحمل ما ذكره المصنف على ما اذا قعد وما ذكره ابن العربي على ما اذا أراد القعود وذلك والله أعلم ثلاثا (١٥٣) يكون هناك شيء يؤذيه فاذا رآه بعد جلوسه قام وقطع عليه بوله وربما نجس عليه شيئا به وقال في الزاوي ولا يجلس حتى يلتفت عينا وشمالا اه

اذا اختلف العاملان معنى واتحداعلا وهو مذهب الاخفش والجري كافي ابن عقيل وأما جواب العلامة عبد القادر فليس بظاهر وان اقتصر عليه ح وطفى أيضا لان نعت النكرة اذا كان واحدا يجب فيه الاتباع كافي التوضيح ونسبه والرضي والتسميل ونسبه اه مختصرا جـ له باللفظ قلت كلامه يوهم انه لا خلاف في منع قطع نعت النكرة اذا كان واحدا وقد علمت من كلام ابن عقيل أن سيبويه أجازة واذا كان لا بد في كلام المصنف من جـ له على خلاف مذهب الجمهور فحمله على مذهب سيبويه أحسن كان جواب تو أيضا حسن وعلم من هذا صحة جواب العلامة عبد القادر وانه لا أدرك على ح وطفى في اقتصاره ما عليه فتأمل له بانصاف والله أعلم (وتفريع نخذه) قول ز أي فاضى الحاجة ظاهره انه لا يطلب بذلك في الاستجماء وبه صرح ابن عاشر ونسبه تفريع النخذه انما يندب عند قضاء الحاجة

عالمه شيئا به وقال في الزاوي ولا يجلس حتى يلتفت عينا وشمالا اه والظاهر في تعليل ندب عدم الالتفات بعد القعود هو الحياء والله أعلم ثم رأيت في ح مانصه قال ابن الجزري فيما عاقه على كتابه الحصن الحصين الذكر عند نفس قضاء الحاجة ونفس الجماع لا يكره بالقلب بالاجماع قاما للذكر باللسان حالته فليس مما شرع لنا ولا ندبنا اليه ولا نقل عن أحد من الصحابة بل يكفي في هذه

الحالة الحياء والمراقبة وذكرتم الله تعالى في اخراج هذا القدر المؤذي الذي لو لم يخرج لقتل صاحبه وهذا من بخلاف أعظم الذكرو ولم يكن باللسان اه وفي مق مانصه وفائدة الامر ين أي تغطية الرأس وعدم الالتفات والله أعلم أنهم حالة الاستجماء من المولى جل جلاله ومن خلقه ملائكة وآدميين فيلتزم الامر ين تعظيما للخالق بقدر الامكان كما ورد الامر يسترا العورة عند الوطء والنهي عن التعري بالاطلاق لان معذام لا يفارقنا ثم قال واذا كانت الفائدة هذه فطلق ستر الرأس لا يكفي بل حتى يكون ما غطاه به مـ د ولا على عيذه قال وحينئذ فيستغنى عن ذكر عدم الالتفات اذ لا معنى له مع تغطية العينين الا أن يقال لثلاثين تجس بتحريكه أو يزول به ما ستر العينين فبى غيره وقال بعض الشراح بعد ذكر المصنف الاديين لثلاثين يعتبر به شيء يؤذيه اه فان عني بما يؤذيه ما ذكرنا فلا بأس وان عني غيره فلم أعرفه اه وفي ابن عاشر مانصه لعل عدم التفاته لما يقتضيه الحياء والاحتشام كافي تغطية الرأس ثم بعد كتي هذا وجدت مثله لقي اه (وذكر ورد الخ) قلت حديث أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول غفرانك رواه الترمذي عن عائشة رضي الله عنها قال المناوي في شرح الجامع صححه الحاكم وابن حبان وابن خزيمة وهو مفعول به أو مطلق أي أسألت غفرانك أو أغفر غفرانك قال ح واستحب بعض الشافعية تكرير غفرانك مرتين ووجه سؤال المغفرة هنا قال ابن العربي هو العجز عن شكر النعمة في تسيير الغذاء وإيصال منفعتها واخراج فضله اه كما أن وجه الحمد التنبيه على بعض شكر نعمة اخرج هذه الفضلات المؤذية فان كثير من الجهلة لا يحمدون الله على النعم العامة كادخال الانفاس واخراجها وسلامة الاعضاء ونحو ذلك وفي حديث أبي داود ان هذه الحشوش محتضرة فاذا أتى أحدكم الخلا فليقل اللهم اني أعوذ بك من الخبث

والخباثات والحشوش بالضم جمع حش وهي المراحيض ومعنى محتضرة أي تحضرها الشياطين والخلاء هو موضع قضاء الحاجة قال اليمري عن الترمذي الحكيم سمي باسم شيطان فيه يقال له خلاء وأورد فيه حديثا (ان لم يعد) قلت فان أعيد فهل يمنع أو يكره وكذا قول المصنف وبكتيف نحى ذكر الله هل وجوباً أو نهيًا بقول في ذلك محتلة انظر ح ولا بد وانظر فيه أيضا حكم الاستنجاء بالخاتم المنقوش عليه اسم من أسماء الله تعالى أو من أسماء الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فقد حصل فيه ثلاثة أقوال الجواز والكراهة والمنع وهو الرابع وفي صحيح المعروف في الخاتم المنع والرواية بالجواز منكورة وفي ق روى عياض جواز ذكر الله في الكتيف القاضي ذهب بعضهم إلى جوازه فيه وهو قول مالك والبخاري وعبد الله بن عمرو بن العاصي وقال ابن القاسم اذا عطف وهو ينول فليحمله الله ابن رشد الدليل له من جهة الاثر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل الخلاء استعاذ وعن عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يذ كر الله على كل أحيائه ومن طريق النظر ان ذكر الله يصعد إلى الله فلا يعلق به من دناءة الموضع شيء فلا ينبغي أن يمنع من ذكر الله على كل حال الا بضر ليس فيه احتمال اه ومثله في ح فانظره والله أعلم (وسكوت الاله) قلت روى جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا غوط الرجلان فليستوار كل منهما عن صاحبه ولا يتحدثا على طوفهما فان الله تعالى يعقبت على ذلك أخرجه الخافظ أبو علي بن السكن وصححه الخافظ أبو الحسن بن القطان وروى أبو داود وأحمد وابن ماجه وابن خزيمة عنه من حديث أبي سعيد الخدري وروى أبو حاتم في الثاني الارسل والطوف الغائط يقال طاف طوفا اذا حدث كما في المغرب والمصباح والمقت البغض الشديد وظاهره التحريم وبه قالت الحنفية والله أعلم وفي ح عن المدخل عند قوله فان فات فقيه مانصه ولا بأس بذكر الله هناك للارتجاع وما يشبهه وليس بمكروه ثم قال وعلى هذا فمن كان معه حرز وهو يخاف من مفارقة اياه فيجوز له أن يستحبه معه من غير كراهة لاسيما ان كان محروزا عليه وهذا ظاهر فانهم أجازوا له للحدث والجنب وأما (١٥٣) من لا يخاف على نفسه فيكره له ادخاله معه

اللهم الا أن يخشى عليه الضياع فيجوز اه أي أو يكون مستورا كما يأتي وفي نوادر الاصول من حرمة القرآن ان لا تكتب التعاويذ

بخلاف الاسترخاء فائما يطلب حال الاستنجاء نص عليه مق وطول في تقرير كلام المصنف وتقسيمه حتى يكون مفيد لهذا التخصيص اه منه بالفظه وهو خلاف ما في ح عن المدخل من أنه يطلب فيهما وما قاله عن المدخل هو الظاهر فانظره

(٣٠) رهوني (أول) منه ثم يدخل بها في الخلاء الا أن تكون في غلاف من آدم أو فضة أو غيره فتكون كأنها في صدرك (وبالفضاء تستر) قال مقيد عفا الله عنه في حديث أبي داود والترمذي انه صلى الله عليه وسلم كان اذا أراد البراز أبعد حتى لا يراه أحد وقال في النهاية البراز بالفتح الفضاء الواسع فكنوا به عن قضاء الحاجة كما كنوا به بالخلاء اه وروى أبو داود وصححه ابن حبان مرفوعا من أبي الغائط فليست تروان لم يجد الا أن يجمع كتيبا من رمل فليست تتر به فان الشيطان يلعب بعقاعدي آدم قال في الطراز يريد أنه يحضرها ويرصدها بالاذى فأمر بالستر لئلا يقع عليه نظر أو تهرج فتصيبه نجاسة وذكر القباب أن المطلوب في البول ستر العورة وأن يأمن من الصوت وقد قال المازري السنة البعد من البائل ان كان قاعدا بخلاف اذا كان قائما انظر ق (واتقاء حجر) قلت لانه صلى الله عليه وسلم لم ينهى عن ذلك رواه أبو داود وغيره قاله ح ثم قال فرع عند المدخل من الخصال المطلوبة ان لا يستنجي في موضع قضاء الحاجة وقاله في الذخيرة أيضا قال المصنف في الترمذي أنه عليه الصلاة والسلام قال لا يبولن أحدكم في مستحمة غير موضأ فيه أو يغتسل فان عامة الوسواس منه قال اليمري من الشافعية هذا اذا لم يكن مسلما يذهب فيه البول وهذا في الاستنجاء بالماء وأما اذا استنجى بغيره فلا يندب له ذلك قاله الشافعية أيضا وهو ظاهر اه وفي ابن يونس مانصه لا بأس أن يبول في موضع غسله ان أتبعه ماء وكان منحدر اه وفي التنبيهات وهذا اذا كان المغتسل طاهرا أو منحدر لا تثبت فيه نجاسة اه والله أعلم (ومورد) قلت قال في الاكمال المورد ضفة النهر ومشارع المياه اه واذا اتى المورد فالماء نفسه أخرى ويوجد التصريح به في بعض النسخ وفي حديث مسلم لا يبولن أحدكم في الماء الدائم عياض هو نهي كراهة وهو في القليل أشد لانه يفسده وقيل تحريم لان الماء قد يفسد لتكرار البائلين ويظن المارة أنه تغير من قراره ويلحق بالبول فيه التغوط فيه وصب النجاسة اه وظاهره ولو كثرت وبه صرح عياض واقتصر عليه ق وصدر به ابن عرفة وفي التلقين الا أن يكون كثيرا جدا كالمستبرح وصرحوا بجوازه في الجاري ما لم يكن فيه ضرر كما نقله غ عن

ابن رشد في أجوبته فأنظره* (فائدة)* روي أبو داود وابن ماجه عن معاذ بن جبل رضى الله عنه مرفوعا اتقوا الملاعن الثلاثة البرازي الموارد وفارعة الطريق والظل قال في النهاية هي جمع ملعنة وهي الفعلة التي يلعن بها فاعلمها كأنها مظنة للعن ومحل له لأن الناس إذا مر وابه لعنوا فاعلمه اه وقيل جمع ملعن اسم مكان أيضا والبراز هنا بكسر الباء على ما استصوبه النووي خلافا للغطاني وهو الغائط وروي أبو داود عن أبي هريرة رضى الله عنه مرفوعا اتقوا اللاعنين قالوا وما اللاعنان قال الذي يتخلى في طرق الناس أو ظلمهم قال في النهاية أى اتقوا الأمرين الجالبيين للعن الباعين للناس عليه فإنه سبب للعن من فعله في هذه المواضع وليس كل ظل وانما هو الظل الذي يستظل به الناس ويتخذونه مقبلا ومناخا واللاعن اسم فاعل من لعن فسميت هذه الأماكن لاعتدالها سبب اللعن اه وقال في الذخيرة سميت هذه ملاعن من باب تسمية المكان بما يقع فيه كسمية الحرم حرما والبلد آمنا لما حل فيه ما من تحريم الصيد وأمنه ولما كانت هذه المواضع يقع فيها اللعن النساء للغائط سميت ملاعن اه قال الشيخ زروق في شرح الارشاد قال علم وتناوم له أى لظل الشمس أى في أيام الشتاء اه وأول الحديث يقتضى أن اللاعن اسم للمكان وأخره يقتضى أنه اسم للفاعل والله أعلم (وبكتيف الخ) قول ز وعدم نده فيجوز الخ قال نو لأمعنى له لمافى ح انه لا ينبغي أن يختلف في الاستحباب مطلقا اه وقول مب وأطلق ح الدخول بما فيه قرآن الخ قال ج الظاهر حرمة ادخال حجر المكثف ككاه الكنيف اذ لا يجوز للمحدث حمل شئ منه فكيف يكون قضاء الحاجة به مكروها فقط ولا يقال يحمل على المتعلم والمعلم لانا نقول انما يجوز له ما حله في حالة التعلم وردده الى محله فقط لا في غير ذلك كما يأتي اه (وبقدم يسرا الخ) قال مقبده عن الله عنه قال ح ظاهر كلام أهل المذهب أن هذا الادب خاص بالكنيف بل صرح به البساطي وغيره وقال الدميري من الشافعية هذا الادب لا يختص بالبنين عند الأكثر * ثم قال ح فائدة قال الناصري من الشافعية في الايضاح روى الترمذي الحكيم في علمه عن أبي هريرة (١٥٤) رضى الله عنه انه قال من بدأ برجله اليمنى قبل اليسرى اذ ادخل الخلا

(وبكتيف نحى ذكر الله) قول ز وعدم نده فيجوز الخ قال نو لأمعنى لهذا الماسياى قريبا أنه لا ينبغي أن يختلف في الاستحباب مطلقا اه وهو ظاهر وقول مب وأطلق ح الدخول بما فيه قرآن الخ سلم كلام ح كما سلمه نو وقال شيخنا ج الظاهر أنه لا يجوز

ابتلى بافتقر قال ولو قطعت رجله واعتد على عصا قال الاسنوى فالتمجج الحاقها بالرجل فيما ذكرناه اه (وأول بالسائر وبالاطلاق)

ادخال

قلت قال ابن ناجي في شرح المدونة لم أفق في المذهب على نص في مقدار السترة وقال النووي نقل

عن مذهبهم هي قدر مؤخرة الرجل وهو ثلثا ذراع ويكون بينها وبينه ثلاثة أذرع فسادونها فان زاد فهو حرام كالعجرا وما ذكره جار على مذهبنا أخذ من السترة في الصلاة اه ونقله الابي أيضا عن النووي في شرح مسلم ثم حكى عنه انه قال أظهر القولين عندنا أنه اذ رُخى ذيله بينه وبين القبلة كفى قال الاي في قد قدم النحى أنه انما يكتفى على التعليل بحرمته المصلين اه ومن تأول المدونة على الاطلاق عبد الحق ونصه قال بعض شيوخلنا لا يجوز أن يتغوط مستقبلا القبلة في سطح لا تحيط به جدر وذلك كالغياي وقال انه منصوص هكذا وانه ليس بخلاف للمدونة وانما تحمل مسئلة المدونة على سطح تحيط به جدر وهذا عندي لا معنى له ولا فرق عندي بين سطح مسطور وغيره ومثل ذلك عن أبي عمران اه * (فائدتان * الاولى) * قال ح ينبغي للجماع أن يستتره وأهله بثوب سواء كان مستقبلا القبلة أم لا قال في المدخل وينبغي أن لا يجامعها اوهما مكشوفان بتخيت لا يكون عليهما شئ يستترهما لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك وعابه وقال فيه كما يفعل العيران أى الجاران وقد كان الصديق رضى الله عنه يغطي رأسه اذ كان الحيا من الله تعالى اه وفي النصيحة والاتبان على شق يورث وجع الخاصرة زاد في شرح الوغليسية ولا يجعلها فوقه لان ذلك يورث الاحتقان بل مستلقية رافعة رجله فان ذلك أحسن هيأت الجماع اه قال ابن عرسون كون اتيانها على شق يورث وجع الخاصرة صرح به غير واحد من الاطباء وقال بعض الحكماء الخذاق الجماع قائما بضربا للضرورة كذا من قعود ثم قال في النصيحة وعدم الملاعبة يوجب كون الولد جاهلا غبيا وفي الاحياء وليقدم التلطف بالكلام والتقبل قال صلى الله عليه وسلم لا يقعن أحدكم على امرأته كما تنقع الهيمة وليكن بينهما رسول قبيل وما الرسول يارسول الله قال القبلة والكلام وقال صلى الله عليه وسلم ثلاث من العجز في الرجل أن يلقى من يحب معرفته فيفارقته قبل أن يعلم اسمه ونسبه والثاني أن يكرمه أحد فيرد عليه كرامته والثالث أن يقارب الرجل جاريته أو زوجه فيصيبها قبل أن يحذنها

ويؤانسها ويضاجعها فيقضى حاجته منها قبل أن تقضى حاجتها منه اه ثم قال في النصيحة والرفق بالمرأة حتى يلتقي ماؤها وماه الرجل موجب للمحبة منها له ومن أراد ذلك فلا يدن منها حتى يعاون نفسه ٣ وتغار عيناها وتطلب التزامه ومقدمات ذلك أن يكثرا ولا عمتها ونمزا وتدينها وحك ذكره بشفرها قال في شرح الوغليسية وسبقه بضرهم او ثورت دوامه البغضاء وقل ان يتكوتن مع وجوده ولا يجكم سنة الله ويسرع باخراج ذكره عند احساسه بما لها لانه يضعفه ثم قال في النصيحة واذا ارادتكوين ذكر فليأمرها بالنوم على شقها الايمن عند فراغه والاثنى بالعكس والبطالة بنومها مستقلة على ظهرها ونحوه وفي شرح الوغليسية من الادب بعد الجماع أمر الزوجة بالنوم على شقها الايمن ليكون الولدان شاء الله ذكر او ان نامت على اليسار فأتى حسبما اقتضته التجربة اه وقال ابن عريضون قال صاحب الايضاح وينبغي له اذا أحسن بالانزال أن يعيل على شقها الايمن وكذا اذا انتزع عيلاها أيضا على شقها الايمن فان الولدين بعد ذلك كرا ان شاء الله تعالى اه وانظر ما يأتي لنا آخر الفصل * (الثانية) في ربيع الابرار للبخشري عن علي كرم الله وجهه أنه قال من أراد البقاء فليباكر الغداء وليباكر العشاء وليخفف الرداء وليقلل من غشيان النساء قال وسئل رضى الله عنه ما تحب في الرداء قال قلته الدين وأما تقليل الغشيان فأمر مشهور وعند الحكماء حتى قالوا لانه لا يقع في كل فصل من الفصول الاربعة الامرة وحر موه في فصل الصيف وفي المستطرف ذكر الجماع عند الامام مالك رضى الله عنه فقال هو نور وجهك ونمخ سافك فأقلل منه أو أكثر وقال معاوية رضى الله عنه ما رأيت نمة ما في النساء الا عرفت ذلك في وجهه وقالوا من قل جماعه فهو أصح بدنا وأنتي جلد أو أطول عمرا اه وقال الشعراني في البحر المورود في الموائق والعهود أخذ علينا العهود أن نقال من النكاح ما أمكن حفظ الصحة وخوف أن نصير في المثل كفقير الزيف قليل العلم كثير النكاح وانما جعله لقليل العلم لانه لو افرغ في الوقوع فيما يهدم بيته ولو انه كان من أهل العلم ما وقع في ذلك وتأمل يا أخي الحارة أو البقرة أو غيرها من البهائم من حين تعرف انها حلت فتع الفحل عن نفسها ولا تمكث به بعد (١٥٥) ذلك أبدأ بتجدها أعقل من غالب الناس قال

ادخل المحصف الكنيف ولا جرم منه وأنه ممنوع خلافا لما في ح من الكراهة لان المحصف وجرا كل منه ما لا يجوز حله على غير وضوء فكيف يكون دخوله به ما للكنيف وقضاء حاجته به ما مكرهها فقط هذا مما لا يعتدل ولا ينبغي أن يختلف فيه وانما وقعت غفلة لمن عبر

وكان سيدي على الخواص رحمه الله يقول يكفي الواحد في هذا الزمان الكثير الغم والنكد كل شهر مرة لاعفاف المرأة ولشهوته هو

وذلك لان من كان كامل الايمان يكثر تحمله لاهموم الناس وما هم فيه من البلاء والحنن فيلهيه ذلك عن مثل هذا الفعل الذي ينحس ويفلس ظاهرا وباطنا اه فان كنت يا أخي ناقص العلم قليل التحمل لاهموم اخوانك المسلمين في كل أسبوع مرة فان كنت أنقص من ذلك ففي كل ثلاثة أيام مرة لا أكثر من ذلك في هذه الايام وفي الحديث من لم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم ويقبح على حامل القرآن أن يكون قليل التحمل لاهموم المسلمين وأما من كان كل ليلة فهذا قد ضعف دينه حتى لا يكاد يظهر لدينه صورة في الوجود ثم ان ذلك معدود من الاسراف والله لا يحب المفسرين وذ كرا ابن النفيس في الموجز ان الاسراف بقدره خسة دراهم من المني يضعف أكثر من الاسراف بمائة درهم من الدم وان الاكثر منه يقع في الارتعاش والدق ولا سيما على الامتلاء وأطال في تعدد مضاره ولا ينسنا

اسمع بني وصيتي واعمل بها * فالظب معقود ينص كلام لا تشربن عقيب كل عاجلا * فقة ودنفسك للاذى بزمام واجعل غذاءك كل يوم مرة * واحذر طعاما قبل هضم طعام واحتفظ نيك ما استطعت فانه * ماء الحياة براق في الارحام وانظر هذا مع ما ذكره الفقهاء فمن شكك زوجته قلة الوطء قال أبو الحسن قال أبو عمر ان يقضى لها ليلة في أربع وقيل في ثلاث فاعل ما ذكره الاطباء في الشيخ الضعيف وما للفقهاء في الشاب القوى والى نحو من هذا ذهب الشيخ داود فانه لما تكلم على أول اجزاء التخلق وهو المني قال البحث الثالث في كيفية القائه وهو الجماع وكيف ومتى يكون وكما المقدار الكافي منه ثم قال أما الكيفية فلم يختلف القدماء ان المرأة تستلقي ويعاودها الرجل خاصة وانما يحدث المتنوعون في اللعب ما أحدثوه وبه فساد البدن فليجنب قال وأما متى يكون فاختلعه وافيه فقال بقراط يكفي مرة في السنة وجالينوس في ستة أشهر وأصحاب الرياضة يجب في كل فصل مرة غير الخريف فلا يجوز رفقه بحال وقال الشيخ مادامت القوة تحتمله فليس يردى هذا ما قرر عنهم والذي أقول فيه ان التحديد ليس له وجه بل المراد منه ان كان حفظ الصحة في مالت اليه القوة من غير تقديم مباشرة فلما يوجب تحريك الشحم ومن عناق وتقبيل وجب لان الطبيعة أعصت عارف بما يناسبها ولا عبرة بما تلاه العروق واجرار اللون ونقل

الحواس ووجود الجارات الوسواسية وان كان الجماع نافعاً منها لا استنادها الى أسباب أخر قال واما جماع التوليد فلا وقت له اذ ذلك بحسب ما يطلب من الإيجاد قال وأما ما يجب أن يكون البدن عليه عند ارادته فيجب ان يكون معتدلاً في الامتلاء فان الجماع على الشبع يولد المتاعل والنقرس والدوالي والفتوق والاورام الخبيثة وعلى الجوع يضعف البصر ويهتك البدن ويجب الخفقان واليرقان والسل وحى الدق وعقب أكل اللبن والسمك يورث الفالج وبعد الحوامض يضعف العصب ويورث الرعشة وأجود أوقاته النصف الاخير من الليل وقد انهمضم الطعام وحش بطن الرحم وقد كان الغذاء جيداً لمن اراد التوليد اه (وبستر الخ) ما قاله طفي من ان القولين اللذين تحتلهم المدونة انما هما في المدن والقرى في غير مرحاض هو الذي يدل عليه كلام الأئمة انظر نصوصهم في الاصل وقول مب لان ابن رشد نص في المقدمات الخ في الرتبة على طفي نظراً لانه صريح في ان جوازها في الصحارى مع السائر يخرج منه فقط وهو معارض بظواهر النصوص واطلاقات أهل المذهب من المدونة وغيرها وأيضاً فان الامام لم ينص على العلة حتى يصح القياس ولا يقال تؤخذ العلة من قول الامهات قال الشعبي انما ذلك في الغلوات فان الله عباداً يصلون له من خلفه اه بناء على ان محضنا لا يذكر في المدونة من أقوال الصحابة ومن بعدهم الامام ابراهيم جاريه على مذهب الامام لاننا نقول لا يؤخذ ذلك منه لاحتمال ان معناه أن الصرايح محل عبادة الملائكة ومومنى الجن وأما المدن فليست محل عبادتهم لان الزقاق ونحوه لا تصلح للعبادة لعدم خلوها غائباً عن القدرات وعدم وجود الخلوات فيه مع الضرورة الداعية لذلك وقد قال الباقى انما فرق بين البنين والصحارى لان البنين موضع ضرورة وضيق وليس كل من بنى خلافاً يمكن أن يصرفه عن القبلة والصحارى موضع اتساع ويمكن (١٥٦) ويمكنه في الغلب ان ينحرف في جلوسه عن القبلة اذ ليس هناك

مانع يمنع اه وفهم الأئمة من كلام الامام جواز ذلك على السطوح من غير سائر كما هو تأويل الاكثر يمنع أن يكون ذلك علة عند الامام عندهم فتأملها وأيضاً فتصريح غير واحد من الأئمة ومنهم ابن رشد بان حديث ابن عمر

بالجواز والكره فقط الآن يحمل على العلم والمتعلم كسائر في الجزء فقط مع أنه لا يجوز لهم اهل الجزء مطلقاً بل في حالة تعلمه ورده الى محله مثلاً وأما حله لغير ذلك فلا يجوز لاحكام سائر اه وما قاله جلي فتأملها بانصاف والله أعلم وقول ز واستبراء بغير كيف ماذ كره من الاتفاق على الحرمة في هذه مخالفة لما ذكره ابن ناجي في شرح المدونة من أن فيه ثلاثة أقوال الجواز والمنع والجواز ان لم يبق يده رطوبة ولكنه قال بعد ذلك والا قرب المنع ولا ينبغي أن يختلف فيه انظر نصه في ح (وبستر قولان تحتلهم) ما قاله طفي من أن

لقد ارتقت على ظهر بيت لنا فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم على لبنتين مستقبلي بيت المقدس القولين مستدبر القبلة لمخصص حديث النهى عن استقبال القبلة واستدبارها يؤول أو غائط يمنع القياس المذكور اذ لا تخصصيص مع صحته لاستواء الجميع اذ ذلك وقد صرح حوايان الرابع الجواز في المدن من غير كيف ولا سائر فتأملها والله أعلم وقول المدونة من خلفه بالانصاف والاتفاق مع كافي التنبهات فنروا ما انفرد الصمير للمغبوط وبالغاف رده الله تعالى وأما كلام التنبهات فانه مع التأمل والانصاف شاهد اطلقى أى لا يذكر ذلك بعد ذكر التأويلين والتأويلان انما هما كما تقدم في المنزل قال في قول التنبهات والخلاف الخ للعهد والمعهود هو ما ذكره قبل من الخلاف بين ظاهر المدونة وتأويل اللغوى وابن رشد لها وبين ما في المجموعة والمختصر ولا شك ان موضوعه المدن والقرى كما هو صريح كلام عياض أو لا وصرح كلام غيره وانظر نص عياض ونص المقدمات يتنامى في الاصل والله أعلم وقول مب هذا كلامه لم يذ كر سواء الخ فيه نظراً لانه ذكر سواء ونصه وروى ابن عبد الحليم وابن عبدوس لا يستقبل ولا يستدبر بفلاة على النهى ورواية ابى عمرو وابن رشد لا يجوز ورواية المازرى المنع فظاهره التحريم وبه يفسر قولها كره ويجوز ان يمرحاض وسائر انشاقا وتمرحاض فقط طريقان المعلى يجوز اتفاقاً وقوله عياض في الاكمال التهذيب يجوز وقال بعض شيوخنا لا يجوز وزعمه أنه منصوص موافق لها بعيد قلت نقله عياض في التنبهات خلاف قوله في الاكمال وبسائر فقط قولاً للتلقيين مع اللغوى عنها وابن رشد والمجموعة مع المختصر بناء على انه للمصلين أو للقبلة وأزعم اللغوى الاول جواز استقبال من سدل ثوبه ناحية المصلين خلفه اه فقد أطلق المنع في القياض ثم ذكر التقسيم في غيرها وعز القول بالجواز مع سائر دون مرحاض للتلقيين مع اللغوى عن المدونة ومقابلته للمجموعة مع المختصر وذلك كالصريح فيما قاله طفي ونص التلقيين ولا يستقبل القبلة ولا يستدبرها الآن يكون في منزله أو بين البنين فيجوز له ذلك اه وهو نص في أنه

القولين اللذين تحتملهما المدونة اتحاهما في المدن والقرى في غير مر حاض هو الذي يدل عليه كلام الأئمة وما فهمه ابن عبد السلام من كلام ابن الحنبل هو الذي يدل عليه سياقه لا ما حمله عليه المصنف وما ذكره طفي في فهم كلام ابن عرفة هو الحق واعتراض مب عليه ساقط وفي كلامه نظر من وجوه أحدها قوله وهذا كلامه لم يذ كر سواء فانه ذ كر سوى ما نقله عنه وبأنه نصه ثانياً أن نسبة المسئلة للمدونة والتلقين وما ذ كر معهما كالصريح فيما قاله طفي ثالثاً استدلاله بكلام التنبيهات والمقدمات اذ لا دليل له فيها على رد ما قاله طفي أما كلام التنبيهات فانه مع التأمل والانصاف شاهد لطفي وأما كلام المقدمات فلا نه نص في أن جواره في الصحارى مع السائر تخريج منه فقط ولا بد من ذكر ما يدل لصحة الوجوه التي ذكرناها فاما دلائل الوجه الاول فيظهر بقل كلام ابن عرفة برمته ونصه وروى ابن عبد الحكم وابن عبدوس لا يستقبل ولا يستدبر بقلا على النهي ورواية أبي عمر وابن رشد لا يجوز ورواية المازري المنع فظاهره التحريم وبه يفسر قولها كره ويجوز أن يراد حاض وسائر اتفاقا وعر حاض فقط طريقان المعلم يجوز اتفاقا وقوله عياض في الا كمال التهذيب يجوز وقول بعض شيوخنا لا يجوز وزعمه أنه منصوص موافق لها بعيد قلت نقله عياض في التنبيهات خلاف قبوله في الا كمال وبسائر فقط قول التلقين مع التخمى عنها وابن رشد والمجموعة مع المختصر بناء على أنه للمصلين والقبلة وألزم التخمى الاول جواز استقبال من سدل توبه ناحية المصلين خلفه اه منه بلفظه هكذا وجدته في ثلاث نسخ منه وهكذا نقله غ في تكميله فكيف يقال هذا كلامه لم يذ كر سواء وأما دلائل الثاني فيظهر بجلب كلامهم قال في المعلم ما نصه اتفق اهل المذهب على النهي عن استقبال القبلة واستدبارها عند البول أو الغائط في القلوات واختلف في جواز ذلك في القرى والمدائن اذ لم يكن مر احيض مبنية على ذلك وظاهر المذهب أن المر احيض اذا كانت مبنية على شكل يقتضي استقبال القبلة واستدبارها أنه لا يكلف الانحراف وقول أبي أيوب في الحديث ونحن نحرف ونستغفر الله يدل على أنه يرى الانحراف ولو كانت مبنية ووجه الخلاف الذي قدمنا عندنا في استقبالها في المدائن معارضة قوله صلى الله عليه وسلم لا تستقبل القبلة بفعله عليه الصلاة والسلام حين رآه ابن عمر رضي الله عنه على لبنتين فن أنزل فعلاه صلى الله عليه وسلم منزلة قوله خصص عموم قوله بفعله ومن رأى أن الاقوال تقدم على الافعال لم يخص ومنع ذلك في المدائن وقد تناول أيضا حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن البنيتين كانتا مبنيتين وذلك من القسم الذي أشرنا الى الاتفاق عليه من اصحابنا ويصح أن يبنى الخلاف من جهة المعنى على اختلافهم في تعليل منع استقبال القبلة للبول في القلوات هل هو لحرمة القبلة أو لاه صلين اليها من الملائكة فن جعله لحرمة القبلة منعه في المدائن على السطوح وفي الشوارع وان كان مستترا بالحيطان لان قبلته الى الحيطان ومن علمه بالمصلين لم يمنع لوجود السواتر واختلف عندنا في كشف الفرج عند الجماع مستقبل القبلة هل ذلك كمثل استقبالها للبول والغائط وسبب الخلاف بل ذلك لاجل العورة أو لاجل الحدث فن جعل الله الحدث جعل الجماع بخلاف البول في

الاستقبال وفي بعض روايات الحديث ولكن شرفوا وغربوا وهذا محمول على أنه إنما
 خاطب به قوما لا تكون القبلة في شرق بلادهم ولا غربها ولعل ذلك الأمر في مدينة الرسول
 صلى الله عليه وسلم اه منه بلفظه ونقله في الاكمال وقال عقبه ما نصه قال القاضي قد قيل
 هذا الحديث لاهل المدينة ومن وراءها من الشام والمغرب لانهم اذا شرفوا وغربوا
 لم يستقبلوا القبلة ولم يستدبروها والى هذا نحا البخاري في كتابه والى ما ذهب اليه مالك
 من التفريق بين القرى والصحارى ذهب الشافعي تعويلا على تخصيص حديث ابن عمر
 وما جاء من الحديث بعينه ولما لا قول آخر المنع فيها ما لا في الكنف للمشقة في الانحراف
 فيها واختلف عن أبي حنيفة فمشهور بذهبه المنع فيه ما هو قول أحمد وأبي ثور اخذا
 بظاهر مجرّد النهي والأمر بالتشريق والتغريب قول وعن أبي حنيفة المنع فيه ما في
 الصحراء والاستقبال في المدن دون الاستدبار وذهب ربيعة وداد الى جواز ذلك فيما
 اعتمدا على حديث ابن عمر وأنه ناسخ لكونه متأخرا مع ما ورد عنه له وروى عن أبي
 حنيفة أيضا جواز الاستدبار فيها وانما يمنع فيها ما الاستقبال وأما الاستدبار فحكمكم
 أن المدينة بين بيت المقدس ومكة فاستقبال احدهما استدبار للآخر للحديث الوارد
 في النهي عن استقبال القبليتين والحديث ابن عمر أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم
 مستقبلا بيت المقدس والحديث جابر أنه رأى قتيلا من قتلته مستقبل القبلة لذلك ونحوه عن
 أبي قتادة وذهب النخعي وابن سيرين الى منع استقبال القبليتين واستدبارهما وذهب
 بعض شيوخنا الى ان ظاهر المذهب جواز استقبالها واستدبارها في المسدات
 والقرى واستدبارها من غير ضرورة الى ذلك واستدل بلفظ محتمل وقع له في المدونة اه منه
 بلفظه ونقل الابي كلام المازري وعياض مختصر او قال ما نصه وما ذكر من الاتفاق على
 الجواز مع راحض دون سائر ذكر فيه عبد الحق عن بعض شيوخه المنع وزعم أنه منصوص
 للمالك وشيخ القاضي المذكور هو ابن رشد واللفظ الذي وقع في المدونة هو قوله وكره مالك ان
 تستقبل القبلة لبول او غائط وانما عني مالك الصحراء ولم يعن المدن فعمم المدن في المراحض
 وغيرها اه منه بلفظه وما أشار اليه من كلام عبد الحق هو في تهذيب الطالب وقد نقله ابن
 عرفة مختصرا حبا تقدم ونقله ح مطولا فراجع ان شئت وقد تقدم في كلام ابن عرفة
 انه نسب القول بالجواز مع سائر دون مراحض للتلقين مع النخعي عن المدونة والقول
 بالمنع للمجموعة مع المختصر بعد ان تكلم على القيافي وأطلق فيها ونص التلقين ولا يستقبل
 القبلة ولا يستدبرها الآن يكون في منزله أو بين البنين فيجوز له ذلك اه منه بلفظه وهو
 صريح في أنه في المدن أو القرى فتأمل له ونص النخعي ولا يستقبل القبلة ولا يستدبرها
 لبول ولا غائط اذا كان في الصحارى واختلف عن مالك في ذلك في المدن فأجازها في المدونة
 وقال في مختصر ابن عبد الحكم ذلك في الصحارى والسطوح التي يقدر فيها على الانحراف
 وأما المراحض التي عملت على ذلك فلا بأس اه انظر بقية في ح ان شئت وقال
 سندی الطراز ما نصه فهل يجوز في موضع فضاء من المدن ظاهر الكتاب بحقه له وقد
 منعه مالك في كتاب ابن عبد الحكم اه نقله طفي وقال ابن يونس ما نصه ومن

المدونة قال مالك ولا بأس بما يحض تكون على السطوح وقال في المختصر ولا تستقبل
 القبلة لبول أو غائط في السطوح التي يقدر أن ينحرف فيها فاما المراحيض التي قد
 عملت فلا بأس بذلك فيها اهـ منه بالقطعة فتأمل هذه النصوص كلها تجدها شاهدا
 لطفي وأما دليل الثالث فيتنقل كلام المقدمات والتنبيهات ونص التنبيهات ظاهر
 الكتاب في استقبال القبلة واستدبارها في المدائن والقرى الجوازي المراحيض وغيرها من
 غير ضرورة لقوله انما عني بذلك الصغرى والقياسي ولم يعن المدائن والقرى وبذلك جوازه
 مجامعة الرجل امرأته الى القبلة ولا مشقة في الانحراف عنها وهو تأويل للغمي والى
 هذا كان يذهب شيخنا أبو الوليد خلاف ما قاله في المجموعة انما كان ذلك في الكنف لا المشقة
 ونحوه في المختصر وقيل انما جاز ذلك في السطح اذا كان فيه جدور وقد اختلف في معنى قول
 مالك في الجامع فحمله بعضهم على انه أجاز في الصغرى وغيرها مستقبل القبلة ومستدبرها
 وكره التبرز وأنكره غيره وقال انما أجاز في المدن وقاله القاسي والخلاف في الوجهين من
 الوطء والحديث ينفي على أن ذلك لتعظيم القبلة فيمنع من ذلك في الجميع وألحق المصلين
 خلفه فيباح اذا كان ساترا كيف كان فافهم اهـ منها بالقطعة فاقوله والخلاف الالف
 واللام فيه للعهد والمعهود هو ما ذكره من الخلاف بين ظاهر المدونة وتأويل للغمي وابن
 ربه لها وبين ما في المجموعة والمختصر وقد علمت ان موضوعه المدن والقرى كما هو صريح
 كلامه وألا وصريح كلام غيره ولا حجة لمب في قوله آخرافياباح اذا كان ساترا لالان
 معنى قوله كيف كان والله أعلم أي سواء كان في الكنف أو في السطوح أو في الفضاء بين
 المنازل لان ذلك هو الموضوع وأما الصغرى والقياسي فقد خرجت بقوله أولا عن المدونة
 انما عني بذلك القياس والعذر لمب رحمه الله انه لم ينقل من كلام التنبيهات الا القدر
 الذي نقله عن مق فوقه ما ترى والله أعلم ونص المقدمات ثبت عن النبي صلى الله
 عليه وسلم من رواية أبي هريرة أنه نهى أن تستقبل القبلة لبول أو غائط وروى عن ابن
 عمر أنه قال لقد ارتفعت على ظهر بيت لنا فرايت رسول الله صلى الله عليه وسلم على لبنتين
 مستقبلا بيت المقدس لحاجته وفي رواية غير مالك مستقبل بيت المقدس مستدبر القبلة
 وهو مفسر لما وقع في رواية مالك وروى عن عائشة انها قالت ذكر عند النبي صلى الله
 عليه وسلم ان قوما يكرهون أن يستقبلوا بفر وجهم القبلة فقال افعولوا استقبلوا بمقعدى
 القبلة وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم من رواية جابر بن عبد الله انه نهى عن
 استقبال القبلة واستدبارها لبول أو غائط قال ثم رأيت بعد ذلك يستقبل القبلة بيوله قبل
 موته بهام واختلاف أهل العلم في تخريج هذه الأحاديث واستعمالها فمنهم من أخذ بالحديث
 الاول وجعله على عمومته في القرى والمدائن والقياسي والقفار ومنهم من جعل حديث جابر
 ناسخا له فأجاز استقبال القبلة للبول والغائط وهم أهل الظاهر وأما مالك رحمه الله
 فاستعمل الحديثين الحديث الاول وحديث ابن عمر فجعل حديث ابن عمر مخصصا للحديث
 الاول وقال انما عني بذلك الصغرى والقياسي ولم يعن بذلك القرى والمدائن وهذا قوله في
 المدونة فعلى قوله فيها يجوز استقبال القبلة واستدبارها في القرى والمدائن من غير

ضرورة الى ذلك والدليل عليه انه أجاز مجامعة الرجل امرأته لا قبله ولا مشقة عليه
 في التحول عنها في ذلك ويؤيد هذا المذهب حديث عائشة استقبلوا بقعة من القبلة
 فالمعنى على هذا في النهي من أجل أن الله عبادا يصلون له فإذا استقر في القرى والمدائن
 بالابنية ارتفعت العلة وكذلك على هذا لو استقر في الصحراء بشي لحاز أن يستقبل القبلة
 لحاجته وقد فعل هذا عبد الله بن عمر روى مروان الأصغر عنه انه أتاه راحلته مستقبلة
 بيت المقدس ثم جلس يقول اليها فقلت يا أبا عبد الرحمن أليس قد نهي عن هذا فقال انما
 نهي عن هذا في القضاء فإذا كان بينك وبين القبلة شيء يستترك فلا بأس به والمالك في
 المجموعة انه لا يستقبل القبلة لبول أو غائط في القرى والمدائن الا في الكنف المتخذة لذلك
 للمشقة الداخلة عليه في التحول عنها فالمعنى عنده على هذه الرواية في النهي اعظام
 القبلة فلا يجوز له أن يجامع امرأته مستقبلة القبلة على هذه الرواية اذ لا ضرورة
 به الى ذلك ويحمل حديث ابن عمر على ان البنيتين كاتام بنيتين ولم يصح عنده حديث
 عائشة أو لم يبلغه والله أعلم وذكر أبو اسحق التونسي انه قد تأول على ما في المدونة انه
 أجاز مجامعة الرجل امرأته في الصحراء الى القبلة وهو بعيد والله أعلم اهـ منها
 بلفظها فهو صريح في أن القولين المنصوصين انما هما في المدائن والقرى وان
 الجواز الذي ذكره في القياقي والصحراء انما هو تخريج عنده فكيف يرد به ما قاله
 طي والعذر لمب رحمه الله انه نقله مختصر ابواسطة أبي الحسن ثم هذا التخريج
 معارض بنظواهر النصوص واطلاقات أهل المدونة وغيره فافقه - تكلم في كلام عياض
 والابي كلام الامهات وهو قوله او كرمه مالك أن يستقبل القبلة لبول أو غائط وانما عني
 مالك الصحراء الى آخر ما تقدم وقال فيها على اختصار أبي سعيد مانصه ولا يكره استقبال
 القبلة ولا استديارها لبول أو غائط أو لمجامعة الا في القسوات فاما في المدائن والقرى
 والمراحض التي على السطوح فلا بأس به وان كانت تلي القبلة اهـ منها بلفظها وقال
 ابن يونس عن المدونة مانصه قال مالك انما عني بالحديث القياقي ولم يعن به المدائن والقرى
 والاستقبال والاستديار في القياقي سواء في الكراهية اهـ منه بلفظه وقال ابن الجلاب
 مانصه ويكره استقبال القبلة واستديارها في الغائط والبول في الافضية كالصحارى
 والسطوح التي ليس عليها ستروا بأس بذلك في الابنية اهـ من تقريره بلفظه وقد تقدم
 نص التلقين وقد أطلق فيه فراجع - وقال الباجي - حين تكلم على قوله صلى الله
 عليه وسلم في - حديث أبي أيوب الانصاري رضى الله عنه اذا ذهب أحدكم للغائط أو
 البول فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بفرجه مانصه قوله فلا يستقبل القبلة ولا
 يستدبرها بفرجه حمل أبو أيوب ذلك على عمومه وكان يمنع منه في الصحارى والبيوت
 وبه قال أبو حنيفة وذهب مالك والشافعي الى أن المنع من ذلك في الصحارى دون المباني
 وذهب داود الى اباحة ذلك فيهما والدليل على بطلان قول داود الحديث المتقدم
 والدليل على جواز ذلك في المباني قول عبد الله بن عمر لقد ارتقيت على ظهر بيت لنا فرأيت
 رسول الله صلى الله عليه وسلم على لبنتين مستقبلة بيت المقدس لحاجته اهـ منه بلفظه

وقال في تسكاه على حديث ابن عمر مانصه بمحتمل أن يكون عبد الله بن عمر أنكر في ذلك قول من يحمله على عمومه ورأى عبد الله أن المنع من ذلك إنما هو في الصغرى دون البنين ولذلك أورد الجني في اباحتها فقال لقد ارتقيت على ظهر بيت لنا فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم على لبنتين وقوله مستقبل بيت المقدس لحاجته يقتضي أنه كان مستدبر القبلة وكذلك روى عبيد الله بن عمر فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقتضي حاجته مستدبر القبلة مستقبلاً الشام ثم قال وإنما فرق بين البنين والصغرى لأن البنين موضع ضرورة وضيق وليس كل من بنى خلافاً يمكن أن يصرفه عن القبلة والصغرى موضع انشاع ويمكنه في الغالب أن يخرف في جالوسه عن القبلة إذ ليس هناك مانع يمنعهم منه بلقظه وقال في الارشاد مانصه مرید البراز في الصحراء يطلب موضعاً مطمئناً رخواً بعيداً عن الناس لا يستقبل القبلة ولا يستدبرها اه منه بلقظه وتقدم قول المعلم اتفاق المذهب على النهي عن استقبال القبلة أو استدبارها عند البول أو الغائط في القلوات الخ وقول ابن عرفة روى ابن عبد الحكم وابن عبدوس لا يستقبل ولا يستدبر بذلة على النهي الخ وقول النخعي لا يستقبل القبلة ولا يستدبرها البول ولا الغائط إذا كان في الصغرى الخ وقول المقدمات وإنما عني بذلك الصغرى والنهي الخ ومن تأمل أدنى تأمل هذه النصوص كلها ظهر له صحة ما قاله طي وأنه الحق الذي لا شك فيه فتأمل به بانصاف والله أعلم * (تنبيهات * الأول) * قال ابن عاشر مانصه قال من ظاهراً قوله لا في القضاء عدم جواز فيه والتعبير بعدم الجواز أن لم يكن ظاهراً في التحريم اصطلاحاً فهو أعم منه ومن المكروه وعبارة المدونة فيه الكراهة فأين تفهم من كلامه قلت من كون الفصل إذ كرا الآداب وقد صدره بقوله نيب اه منه بلقظه قلت وفيه نظر ظاهر فإن الكراهة التي في المدونة محمولة على المنع كما تقدم في كلام ابن عرفة وعلى ذلك جهلها ابن ناجي كما في ح * (الثاني) * التخرج الذي ذكره أبو الوليد بن رشد قد يبحث فيه من وجوه أحدها أن الامام لم يصرح بأن عليه الجواز عنده في المدن والقرى هي التستر بالحيطان ونحوها وإذا لم تعلم العلة فكيف يصح القياس فإن قلت يؤخذ ذلك من قول الامهات قال الشعبي إنما ذلك في القلوات فإن الله عباده يصحون له من خلقه اه بناء على أن يحنونا لا يذكروا في المدونة من أقوال الصحابة ومن بعده الاميراجاريا على مذهب الامام قلت لا يؤخذ ذلك من كلامها الاحتمال أن معناه أن الصغرى محل عبادة الملائكة ومؤمني الجن وأما المدن فليست محل عبادتهم لأن الزقاق ونحوها لا تصلح للعبادة لعدم خلوتها غالباً من القذرات وعدم وجود الخلوات فيها مع الضرورة الداعية لذلك وقد تقدم تعليل الباسي بقوله لأن البنين محل ضرورة وفهم الاتمة من كلامه جواز ذلك على السطوح من غير مآثر كما هو تأويل الأكثر يمنع أن يكون ذلك علة عند الامام عندهم فتأمل به بانصاف ثانياً أن صحة هذا التخرج تودى الى استواء المدن والقرى والقيافي والصحراء وأن المدار على السائر فإن وجد جاز الاستقبال والاستدبار في الجميع وإن فقد منع في الجميع مع أنهم قد صرحوا بأن الراجح جوازه في المدن من غير كنف ولا سائر فتأمل

في المدن والقرى وكذلك قول النخعي ولا يستقبل القبلة ولا يستدبرها البول ولا لغائط اذا كان في الصحارى واختلف عن مالك في ذلك في المدن فاجازه في المدونة انظر بقبته في ح ونص المدونة وكره مالك أن تستقبل القبلة لبول أو غائط وانما عني بذلك الصحارى والقيافي ولم يعن المدائن والقصرى اهـ (والمختار الترك) قول مب بل هو خاص بالقضاء خلافا لح ومن تبعه الخ فمسه نظربل ما قاله ح ومن تبعه الخ (١٦٢) وكلام النخعي صريح في ذلك انظر نصه بطوله في الاصل ثم

ثانها أن تصرح غير واحد من الأئمة ومنهم ابن رشد نفسه بان حديث ابن عمر مخصص لحديث أبي أيوب وغيره يمنع هذا القياس اذ لا تخصيص مع صحة لاستواء الجميع اذ ذلك فتأمل به بانصاف * (الثالث) * قوله في المدونة فان الله عبادا يصلون له من خلفه قال في التنبيهات بالقاف والقاف معاني كتاب ابن سهل القاضي وعند ابن عتاب وابن المرباط القاف وحدها فن رواه بالقاف رد الضمير للمتغوط والقاف رده على الله عز وجل يريد من يصلي من الملائكة ومؤمني الجن اهـ منها بلفظها (والمختار الترك) قول مب تبعه الخ على فلا نسلم أن مختار النخعي جاري القضاء وغيره بل هو خاص بالقضاء خلافا لح ومن تبعه الخ غير صحيح بل ما قاله ح ومن تبعه هو الحق فان كلام النخعي صريح في ذلك ونصه واختلاف في تعليل ذلك الحديث فقال ابن نصر القول الاول أن ذلك لحق من يصلي في الصحارى من الملائكة وغيرهم لثلاثين كشفوا اليهم واحتج بحديث ابن عمر قال ارتقيت على بيت لنا فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم على لبنتين لحاجته مستدبر الكعبة مستقبل بيت المقدس وقيل ان ذلك لحمة القبلة تعظيما لها وتشريفا وهاهنا تستوى فيها الصحارى والمدن وهو أحسن وقال أبو أيوب وعلى من أحب بنا ذلك أن يجعله لغير القبلة الا أن لا يتيسر ذلك له لقوله صلى الله عليه وسلم لا تستقبلوا القبلة لغائط ولا لبول ولا تستدبروها ولكن شرقوا وغربوا فنص على القبلة أن لا ينكشف اليها قبل ولا دبر ويلزم من قال النهي لأجل المصلين أن يجيز لمن جلس لحاجة أن ينكشف بقبلة أو دبره للقبلة اذا استدل ثوبه لناحية المصلين هنالك فيكون قد خاف نص الحديث ولا يجوز الخروج عن النص على القبلة الى المصلين الانص أو دليل والاحتجاج بحديث ابن عمر غير صحيح لوجوه أحدها انه اذا نهى امته عن شئ وفعله كان فعلا مقصورا عليه وكان الواجب على الناس امتثال ما أمروا به ونهوا عنه من ذلك والثاني أنه اذا ورد حديثان تعارضا أحدهما نازلة في عين والآخر مطلق لجميع الناس وجب المصير الى العام لا مكان أن تكون لتلك النازلة على أو جرت خروجهما عن الاصل وفعله صلى الله عليه وسلم مرة نازلة في عين والثالث اذا كان مضمون أحد الحديثين يقتقر الى توقيف والاخر لا يقتقر الى ذلك وجب المصير الى ما لا يقتقر الى توقيف وصفة جالس الانسان لا تقتقر الى توقيف فالواجب الاخذ بما ورد من النهي عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك لأنه نقل عن الاول وأوجب حكما والرابع أنه ان كان فعله ذلك متقدا ما كان الحكم الى الآخر وان كان

قال فيه فتحصل مما سبق كله أن الاستقبال والاستدبار في المدائن والقرى في المراحض مع الإجماع السما والساتر جائز اتفاقا عند النخعي وغيره وفي القيا في غير ساتر ممنوع اتفاقا وفي المراحض مع ساتر لغير ضرورة جائز على مذهب المدونة وهو الراجح ممنوع على قول مالك في المجموعة والمختصر واختاره النخعي وفي القضاء الذي بين البيوت مع ساتر ودونه ومراحض السطوح بساتر ودونه خلاف والراجح على ما قاله ح الجوازي الجميع ومختار النخعي المنع وفي الصحارى والقيافي مع الساتر ربح أيضا الجوازي ربح طئي المنع وهو الظاهر المؤيد بالقول التي قد منها وهو اختيار النخعي ومقابله تخريج فقط مبحث فيه بما قدمناه فشدك على هذا التحليل والله سبحانه أعلم (القمرين) قالت وقال في المدخل في آداب الاستنجاء ان لا يستقبل الشمس والقمر فانه ورد أنهم ما يلعبانه اهـ ويعلم منه أن المنهى عنه في القمرين انما هو استقبالهما وصرح بذلك الدميري من الشافعية وعد ابن معلى في

منسكه في الآداب ان لا يستقبل الشمس ولا يستدبرها اهـ وقال ق الجزولي من آداب الاحداث متأخرا ان لا يستقبل الشمس ولا القمر ولا يستدبرهما ابن هرون لا يكره ذلك اهـ (وبيت المقدس) قلت ومن العلماء من كرهه كافي في (استبراء) قلت هو في اللغة طلب البراءة كالأستسقاء والاستفهام طلب السقي والفهم وفي عرف الشرع هنا طلب براءة الهل من البول والغائط قال القبا ب وهو مجمع على وجوبه اهـ وفيه نظر فان الصحيح عند الشافعية عدم وجوبه ولنا حديث الصحيحين في صاحب القبر وقوله في بعض الروايات فيه فاما أحدهما فكان لا يستدبر من بوله انظر ح وصحح ابن خزيمة من

متأخر افانه يجب أن يبين لاهته صلى الله عليه وسلم والخامس أنه لا يختلف أن مجرد النهي لا يقتضي موضعاً مخصوصاً ولا يجوز أن يحمل أنه خصه بمثل هذا بما فعله في بيته ليطلع عليه في تلك الحال والواجب أن ينزه النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك ولا يحسن أن ينسب مثل ذلك إلى أحد منافكيه بالنبي صلى الله عليه وسلم والسادس أنه ترك أمته على ما نهاهم عنه ولا علم عنده هل علم منه أحد أو لا وفي مسند البزار عن النبي صلى الله عليه وسلم من جلس في قبالة القبلة فذكر فتحوّل عنها الجلالهالم يقيم من مجلسه حتى يغفر له اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن في شرح المدونة من قوله وهذا يستوى فيه الصخاري الخ وسلم وهو صريح فيما قاله ح فتأمل منه نصفاً والله أعلم * (تنبيهات * الاول) * قول اللخمي ويلزم من قال النهي لأجل المصلين الخ لا يؤخذ منه جواز ما ذكرناه لم يذكره تخرّجاً وانما هو الزام منه للخصم فقط فكأنه يقول يلزمه ذلك وهو لا يلتزمه ولا يقول به بدليل قوله فيكون قد خالف نص الحديث فتأمله ولذلك عبر ابن عرفة والابن وغيرهما عن ذلك بقوله هم وألزم اللخمي الخ فنسب اللخمي أنه خرج جوازاً من القول بأنه حرمة المصلين لم يصب وإن كان جليل القدر عظيم المنصب والله أعلم * (الثاني) * علم من كلام اللخمي أنه سلك في الجمع بين حديث ابن عمر وحديث أبي أيوب مسلماً كما قلنا سلكه غيره ممن قد منازكهم من الأئمة ولم يتعرض لغيرهما من الأحاديث الواردة في ذلك وقد تقدم بعضها في كلام المقدمات وذكرنا في تلك الأحاديث مع زيادة ونقص وفي الباب حديث سلمان وفيه النهي عن الاستقبال فقط وحديث أبي أيوب الذي فيه النهي عن الاستقبال والاستدبار وحديث ابن عمر الآتي أيضاً وحديث الترمذي عن جابر قال سمنا أن نستقبل أو نستدبر ثم رأيت به قبل موته بعام مستقبلاً وحديث الدارقطني عن عائشة رضي الله عنها قالت ذكر النبي صلى الله عليه وسلم أن أناساً يكرهون أن تستقبل القبلة لبول أو غائط فأمر بموضع خلافه أن يستقبل به القبلة واختلف العلماء في استقبالها واستدبارها للاختلاف هذه الأحاديث عياض فنع اللخمي إلى آخر كلام عياض السابق إلا أنه ذكره بالمعنى مختصراً وزاد عقبه ما نصه قلت ومن العلماء من توقف لتعارض الأحاديث وليس بينهما تعارض فإن حديث عائشة وجابر متكامل في سندهما فلم يبق الأحاديث إلا معنى صحيح مسلم والجمع بينهما قال مالك والتعارض والنسخ انما يكونان عند عدم إمكان الجمع اه منه بلفظه ولهذا والله أعلم لم يتعرض اللخمي لتلك الأحاديث والله أعلم * (الثالث) * تحصل مما سبق كله أن الاستقبال والاستدبار في المدائن والقرى في المراحض مع الإجماع اليهم والاستدبار جائز اتفاقاً عند اللخمي وغيره وفي القياقي من غير سائر منوع اتفاقاً وفي المراحض مع سائر لغیر ضرورة جائز على مذهب المدونة وهو الراجح ممنوع على قول مالك في المجموعة والمختصر واختاره اللخمي وفي القضاء الذي بين البيوت مع سائر ودونه ومراحض السطوح بسائر ودونه خلاف الراجح على ما قاله ح الجواز في الجميع ومختار اللخمي المنع وفي الصخاري والقيافي مع السائر راجح ح أيضاً الجواز ورجح طي المنع وهو الظاهر المؤيد بالقول التي قدمناها وهو اختيار اللخمي ومقابلته تخرّج فقط

حديث أبي هريرة مرفوعاً أكثر
عذاب القبر من البول أي بسبب
ترك التبرز منه نعم لا يدخل في
الاستبراء الخلاف المتقدم في إزالة
النجاسة لأنه من باب التخلص من
الحدث بخلاف الاستبراء ففيه
الخلاف المتقدم أفاده في ضريح
(باستقراغ) قال مقبده غفر
الله له قول ز الباء للتصوير الخ لم
يذكرها النحاة بهذا اللفظ
والظاهر أنها هي باء التجريد عندهم
كأنه مجرد من الاستبراء صورة
صوره بها هي الاستقراغ أي بالقوة
الدافعة بأن يدفع كل ما هو بصدد
الخروج

(وتر) قول ز بالمشاة الخ مثله في ح الا انه فسر به بال جذب ثم ذكر عن جماعة من أهل اللغة ان التتر جذب فيه قوة ولكن المراد به هنا الخفيف وعليه فيكون العطف في المصنف تفسيريا ويكون ساكنا عن النقص مع انه منصوص عليه عند أهل المذهب انظر ح وما فسر به ز مساعد للفقهاء لكنه مخالف للغة اذ ليس في الصحاح والقاموس والمصباح في التتر بالمشاة الا ما في ح عن النهاية وغيره والله أعلم ﴿قلت وذكروا ح عن الشارح مانصه روى ابن المنذر مسند الله عليه الصلاة والسلام قال اذا بال أحدكم فليتنزذ كره ثلاثا ويجعله بين اصبعيه السبابة والابهام فيمرهما من أصله الى بسترته اه وذكروا في الطراز قال في النهاية التتر جذب فيه قوة وجفوة ومنه الحديث ان أحدكم يعذب في قبره فيقال انه لم يكن يستتر عند بوله الاستتار استفعال من التتر يديه الحرص عليه والاهتمام به اه وقال النووي في تهذيب الاسماء استتر الرجل من بوله اجتذبه واستخرج بقيته من الذكر * (فائدة) * ينبغي للانسان عند قضاء الحاجة أن يعتبر بما خرج منه كيف صار حاله فانه كان طيبا يغالي فيه ويراحم عليه ويشتمى فيجبرد مخالطة لا آدمي تقذرو صار نجسا يهرب منه ويعاف وكذلك كل ما يخالطه الا آدمي من الثياب النظيفة والروائح الطيبة عن قليل تتقذرو وتعاف ويتنبه من ذلك الى أنه يحذر من مخالطة من لا ينفعه في دينه لانه يخاف عليه آثار الخلطة والى انه اذا خلطه أحد من المسلمين أن يغير أحد منهم بسبب خلطته كما يغير كل ما خلطه من الطعام وغيره ويتنبه أيضا الى انه لا بد أن يرجع هو (١٦٤) كذلك لانه اذا قنأ كلة الدود ثم يرميه من جوفه قد رامت ثمة الا أن ثم

مبعوث فيه بما قد مناد فشد يدك على هذا التحصيل والله سبحانه أعلم (مع سلت ذكر وتر) قول ز بمنزلة فوقية ساكنة أي ينفضه الخ سله تو ومب وما ذكره من أنه بالمشاة موافق لما في ح لكنه مخالف له فيما فسر به ونصه مع سلت الذكر بأن يجعله بين اصبعيه ويمرهما من أصله الى الكمرة وتره أي جذبه سله وتره اخففين والتتر بالمشاة النوقية اه منه ثم ذكر عن جماعة من أهل اللغة ان التتر بالمشاة جذب فيه قوة وأن هذا مناه في الاصل ولكن المراد به في الاستبراء التتر الخفيف فانظره لكن على ما فسر به ح يكون من عطف التفسير على السلت ويكون المصنف ساكنا عليه عن النقص مع أنه منصوص عليه عند أهل المذهب قال ابن عرفة مانصه الاستبراء اخراج ما بالمخلين من أذى واجب مستحق وروى بالنقص والسلت الخفيفين باليسرى اه منه وشحوفي ح عن النوادر وما فسر به ز مساعد للفقهاء لكنه مخالف للغة فقد راجعت الصحاح والقاموس والمصباح فلم أجدها في التتر بالمشاة الا ما في ح عن النهاية وغيره والله أعلم

قوما لا يأكلمهم الدود وهم الانبياء والعلماء والشهداء والمؤذنون المحترمون فالدرجة الاولى لاسيما اليها فليجهد في تحصيل احدي الدرجات الباقية وانظر المدخل والله الموفق اه قاله ج ويعتبر أيضا بقوله صلى الله عليه وسلم للعاني ما طعامك قال اللحم واللبن يا رسول الله قال ثم يعود الى ماذا قال الى ما قد عرفت يا رسول الله قال فان الله جعل ما يخرج من ابن آدم مثالا للذنية (ونذب جمع ماء الخ) هذا

هو المعروف وقال جماعة من السلف منهم عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ابكر اهة الماء في باب الاستنجاء بالماء من فتح الباري أن ابن التين نقل عن مالك انه أنكر أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم استنجى بالماء وعن ابن حبيب انه منع الاستنجاء بالماء لانه مطعوم اه قال ح وهذا النقلان غريبان بل لا عرفه ما في المذهب لكن قال الجزولي في شرح الرسالة قال بعض العلماء لا يجوز الوضوء ولا الاستنجاء بالماء العذب لانه طعام اه وهو قول غريب مخالف للاجماع والله أعلم (ومضى) ابن بشير على المشهور اه ومثله قول المازري وقال بعض أصحابنا يجوز معه الاستجمار اه ونفسه عياض وسلمه وكذا الابي خلافا لابي ابن عرفة وقول ابن بشير على المشهور لا عرفه اه قال الابي ولا وجه له هذا الانكار ولا حجة في قول أبي عمر لا يختلف ان صاحب الذي يجب عليه الغسل لان أكثر اجماعاته منقوضة فكيف بعبارة لا يختلف اه ﴿قلت قال في ضيغ وانما وجب لاهمه صلى الله عليه وسلم يغسل الذكركر كلة تقصص فيبطل بناء على انه تعبد الخ مقابلة أنه معقول المعنى وعليه فقال الطحاوي حكمته انه اذا غسل الذكركر كلة تقصص فيبطل خروج الذي يكفي الضرع اذا غسل بالماء البارد فانه يتفرق اللبن الى داخل الضرع فينقطع خروجه اه وقول خش وز ويستحب اتصال الغسل بوضوئه الخ هذا الاستحباب ذكره في ضيغ عن بعض المتأخرين ولم يرتضه ح فانظره

(وبطلان صلاة تاركها) قول ز وعدم بطلانها وهو الراجح الخ تسع فيه قول عجم ومفاد ق انه الراجح اه وليس في النسخ التي بأيدينا من ق ذكر القوانين في هذا الفرع أصلاً وكذا لم يذكرها ابن عرفة وذكر في الشامل القولين من غير عز ولا ترجيح وكذا ح والله أعلم ﴿قلت بل كلام ق ربما يفيد ترجيح البطلان ونصه الباجي الصحيح عندي أنه يقتضي رتبة لا تمنع طهارة تعدى محل موجبها فاحد القوانين مبني على الوجوب وطرد ما يقتضيه والآخر مبني على مراعاة الخلاف بعد الوقوع والنزول لا مرتبة أي على الوجوب وعدمه فانظر قوله وطرد ما يقتضيه وقال مق وأما الخلاف في بطلان صلاة تارك نية غسه فلم أقف عليه لغيره وغير ابن عبد السلام وأما ابن بشير فجعل الخلاف في الإعادة التي هي أعم من البطلان أو في الوقت انظر نصه في ح (ولا يستنحي من ريح) ﴿قلت قال الشيخ زروق وهو من فعل اليهود (١٦٥) وقول ز لخبر ليس منا الخ هذا الحديث

أسنده صاحب الفردوس من حديث أنس وفيه بشير روى المناكير وذكر الحفاظ بن حجر في زهر الفردوس وقال رواه محمد بن زياد الكلبي عن شرف بن نظام عن ابن الزبير عن جابر اه ورواه أيضاً الخطيب في كتاب المتفق والمفترق في ترجمة محمد بن زياد الكلبي (وجاز بيأس الخ) قول مب والذي في مق أن الحالة الخ أي فالذي لمق أعم اذ الفارة شجرة خاصة ﴿قلت وما ذكره المصنف هو المشهور ومقابله قصر الاستجمار على الاجار قال في ضيغ ففاس في المشهور كل جامد على الحجر لان القصد الانقاس ورأى في القول الآخر أن ذلك رخصة فيقتصر فيها على ما ورد والصحيح الاول لان الرخصة في نفس الفعل لا في المفعول به وتعميله صلى الله عليه وسلم لم الروية بانهم ارجس

(وبطلان صلاة تاركها) قول ز وعدم بطلانها وهو الراجح قال شيخنا ج انظر من رجه اه وما قاله ز أخذه من كلام عجم ونصه وقوله وبطلان صلاة تاركها أي وعدم بطلانها قولان ومفاد ما ذكره ق أن الراجح منهما عدم البطلان اه منه بلفظه وليس في ق ما عزاه له في النسخ التي بأيدينا اذ لم يذكر القولين في هذا الفرع أصلاً وكذا لم يذكرها ابن عرفة ونصه وفي غسل كل الذكراً أو محله قولاً أكثر الا فرعيين مع ظاهر رواية علي فيها واللحفي مع البغداديين وعلى الاول في وجوب النية قولاً بعضهم والشيخ وفي إعادة صلاة من اقتصر على محله أبداً وصحتم قولاً الايباني ويحيى بن عمرو بعد ابن بشير أخذ بعضهم وجوب غسله عند الوضوء وقبله لا يجزئ ورواية علي لا يغسل أنثيته من المذي عند الوضوء انما عليه غسل ذكره اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله ولم يرد على ذلك شيئاً ونقل ح القولين ولم يعزهما ولم يرد في الشامل على قوله مانصه في النية وبطلان صلاة تاركها أو تارك كسمة قولان وبذلك كله تعلم ما في كلام عجم وز والله أعلم * (تنبيه) قال ابن عرفة مانصه والماني بالماء والمذي مشله وقول ابن بشير على المشهور لا أعرفه وقول المازري قال بعض أصحابنا يجزئ معه الاستجمار كالبول معارض بقول أبي عمر لا يختلف أن صاحب المذي عليه الغسل انما اختلفوا في غسل محله أو كل الذكراً اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وسلمه ﴿قلت ولا يخفى أن اعتراضه على ابن بشير محتمل كما لا يخفى أن رد نقل الامام المازري بقول أبي عمر المذكور مخالف لقاعدة من أثبت مقدم على من نفي وعبرة الامام في العلم هي مانصه اختلاف أصحابنا في المذي هل يجزئ معه الاستجمار كالبول أو لا بد من الماء اه منه بلفظه ونقله أبو الفضل عياض في الاكمال وسلمه ونقل أبو عبد الله الابن ذلك بالمعنى وقال مانصه قلت أنكر الشيخ وجود القول

يقتضي اعتبار غير الحجر والاعمال بانهم الست بجبر رواه البخاري وروى الدارقطني أنه عليه الصلاة والسلام قال اذا قضى أحدكم حاجته فليستنج ثلثة أعواداً وثلاثة أجراء وثلاث حشيات من تراب ولا دليل للقول الآخر بقوله عليه الصلاة والسلام ولا يجزئ أحدكم ثلثة أجراء لان مفهوم اللقب لم يقل به الا الدقاق اه ونحوه لابن راشد وزادوا انما ذكر الاجبار لكونها أكثر وجوداً وقول ز وشمل أيضاً الجمعة الخ صحيح ابن الحاجب فيها عدم الجواز ونصه ولا يجوز بنجس وكذلك الروث والعظم والجمعة على الاصح ضيغ يحتمل ان يريد بالروث والعظم اذا كانا طاهرين ويحتمل اذا كانا نجسين بابسين ويحتمل المجموع وقد حكى اللحفي في كل منهما قولين ويكون وجه المنع في الطاهرين حديث البخاري عن أبي هريرة حيث قال ولا تأتني بعظم ولا روث وما رواه أبو داود أنه قدم وفد إلى علي النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا محمد انه أمثل ان يستنجوا بعظم أو روث أو جمعة فان الله جاعل لنا فيها رزقاً فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك اه وقال في الاكمال المشهور عن مالك النهي عن الاستنجاء بالجمعة اه ضيغ قيل وانما منعت

الجمعة لأنهم اتسودوا للحل ولا تزال النجاسة اه قال ح فقد رجع كل من القولين والله أعلم (ونجس) قلت المراد به ما يباشر به المحل
فلو كان في أحد جاني الحجر نجاسة جاز (١٦٦) الاستجمار بالجانب الآخر قاله في ضيق ونقله التلمساني في شرح الجلاب (من

بكفاية الاجار واحتج بقول أبي عمر لا يختلف أن صاحب المذي يجب عليه الغسل ولا
وجه له هذا الابتكار فإن الامام ثقة فيما يتصل وأكبر اجاعات أبي عمر منقوضة فكيف
بعبارة لا يختلف اه منه بلفظه ومراده بالشيخ شيخه ابن عرفة والله أعلم (وجازي باس
الخ) قول مب والذي في مق أن النخالة بالهمزة الخ لا أدري وجه توركه على ز
وح بكلام مق مع ان معناهما واحد لان الفأرة شجرة فإن كان وجه ذلك تقييد ح
وز بشجرة خاصة واطلاق مق فذلك امر قريب (من مطعوم) حكى ابن رشد الاجماع
على أن الاستجمار به ممنوع ويأتي نصه قريبا (تنبيه) هـ ذاني امتهانه بما ذكر وأما
بغيره فاختلاف فيه ظاهر الروايات لكن ردها ابن رشد الى الوفاق ففي رسم البرز سماع
ابن القاسم من كتاب الطهارة مانصه وسئل مالك عن الغسل باللبن والغسل يغسل به رأسه
قال ما يجنبني ذلك وغيره أحب الي منة قال القاضي هذا نحو ما في رسم النذور والجهد من
سماع أشهب ونحو قول سحنون في نوازه وفي سماع أشهب أيضا من هذا الكتاب وقال ابن
نافع فيه لا بأس بالنخالة وهذا انما يكره من ناحية السرف والترفع والتشبه بأمر الاعاجم
وماللاطعمة من الحرمة لانه حرام من تركه أجر ومن فعله لم يكن عليه اثم ولا حرج على حد
المكروه لانه ما في تركه ثواب وليس في فعله عقاب وقول ابن نافع لا بأس بالوضوء بالنخالة
معناه لا اثم على من فعل ذلك فليس بخلاف لقول مالك وسحنون وكذلك ما وقع في سماع
أشهب من كتاب الحدود ولا بأس أن تمتشط المرأة بالنضوح نعم له من التروال زيب معناه
لا اثم عليها في ذلك لان النبي انما جاء في الخليطين للشرب لكنه مكره لهما من ناحية
السرف فان تركته أجرت وان فعلته لم تأثم فليس في ذلك كله تعارض ولا اختلاف
وبالله التوفيق اه منه بلفظه ونقل مق جله وقال مانصه قلت تأويله لفظ سحنون
بعيد اه منه بلفظه وكلام سحنون في نوازه من كتاب الطهارة ونصه وسئل سحنون عن
الوضوء بالنخالة والغسل بهما فقال لا يجوز قيل له فهل يغسل الرجل رأسه بالبيض فقال
لا قيل له في المالح قال لا يغسل بشئ مما يؤكل اه منه بلفظه (فرع) قال مق وقد
دار بين فقهاء تلمسان كلام في الغبار الذي يطير من أرحية الماء ويتعلق بالحيطان
والسقف فيمكنس وقد اختلط بالتراب والزبل فيسطن به الخرازون الانعلة والاقراق فهل
يجوز لاستملاكه وصيرورته ماهية أخرى أو لا يجوز لما فيه من جواهر الطعام (قاعدة) *
في رسم حلف من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة مانصه وسئل مالك عن الرجل يطن
خفه بدم الطحال قال لا أحبه وكره أن يطن به الخلف قال سحنون فان صلى به لم تكن عليه
اعادة قال القاضي وهذا صحيح لان الطحال قد خرج عن أن يكون دما لقول رسول الله
صلى الله عليه وسلم أحلت لنا ميتتان ودمان الكبدة والطحال والحوت والجراد فأنما
الطحال دم يكره أن يطن به الخلف لحرمة كما يكره غسل اليد بشئ من الطعام اه منه بلفظه

مطعوم) حكى ابن رشد الاجماع على
منع الاستجمار به كافي ح * (نمة) *
سئل مالك عن الغسل باللبن
والغسل يغسل به رأسه فقال ما يجنبني
ذلك وغيره أحب الي منة ابن
رشد انما كرهه من ناحية السرف
والترفع والتشبه بأمر الاعاجم
وماللاطعمة من الحرمة لانه
حرام وقول ابن نافع لا بأس بالوضوء
بالنخالة معناه لا اثم على من فعل ذلك
فليس بخلاف لقول مالك وسحنون
وكذلك ما وقع في سماع أشهب
لا بأس أن تمتشط المرأة بالنضوح
تعمله من التروال زيب معناه لا اثم
عليها في ذلك انتمى وسئل سحنون
كافي نوازه عن الوضوء بالنخالة
والغسل بهما فقال لا يجوز قيل له
فهل يغسل الرجل رأسه بالبيض
قال لا قيل له في المالح قال لا يغسل
بشئ مما يؤكل اه وظاهر الحرمة
وتأوله ابن رشد على الكراهة قال
مق وهو بعيد قال وقد دار بين
فقهاء تلمسان كلام في الغبار الذي
يطير من أرحية الماء ويتعلق
بالحيطان والسقف فيمكنس وقد
اختلط بالتراب والزبل فيسطن به
الخرازون الانعلة فهل يجوز
لاستملاكه وصيرورته ماهية أخرى
أو لا يجوز لما فيه من جواهر الطعام
اه وسئل مالك عن الرجل يطن
خفه بدم الطحال قال لا أحبه

ونقله

وكره أن يطن به الخلف سحنون فان صلى به فلا إعادة ابن رشد هذا صحيح لان الطحال قد خرج عن أن

يكون دما لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لم أحلت لنا ميتتان ودمان الكبدة والطحال والحوت والجراد وانما كره أن يطن به
الخلف لحرمة كما يكره غسل اليد بشئ من الطعام اه

ونقله غ في تكميله وقال عقبه حدثنا شيخنا العلامة أبو عبد الله القوري انه كان بمدينة مكناسة الزينون رجل حجام يقرأ القرآن بالقرآن السبع وكان على هدى من ربه فسمع يوما بهذه المسئلة في مجلس أبي موسى عمران الجاني وكان الناس به يومئذ يتعجلون نوعا مطبقا بذلك أو يشبهه عماله حرمة فلما انصرفوا من المجلس لبس كل واحد نعله الا الحجام فانه مشى حافيا وقال انما نعمة العلم العمل ويعرف الحجام المذكور بعمون الضريس وقبره به المعروف تعمده الله جميعا برجته اه قلت وفي خيتي عند قوله لان عسر الاحترار منه أو كان طعاما ماضه ابن حنث اتفقوا على حرمة امتنان الخبز والدقيق وعلى كراهة الوضوء أي غسل اليدين به ما ثم قال عن الشيخ زروق ويحرم احتقار الطعام والقائمة في القاذورات اه وانظره مع ما ذكره خش وز عند قوله في الحج وتقبيل حجر بهم أوله من أن المعتقد أن امتنان الخبز مكره ويمكن الجمع بحمله على الامتنان بغير القائه في القاذورات والله أعلم وحديث أحلت لنامية تان الخزواه الامام الشافعي والامام أحمد والدارقطني والبيهقي عن ابن عمر مر فوعا لكن بلفظ والسمك بدل والحوث قال البيهقي وروى عن ابن عمر موقوفا وهو الاصح وفي شرح المرشد ما نصه قال الشيخ زروق حكى لنا بعض الطلبة ان الشيخ مق رحمه الله كان يقول اذا اختلط الطعام بالتراب ونحوه بحيث لا يمكن النفع به سقطت حرمة وحكي لنا شيخنا أبو عبد الله القوري رحمه الله في أكل الخبز المخترق الذي صار كالتراب قولين قال ذكره ما في شرح التلفين اه وكان ابن عرفة رحمه الله يقول في الطعام المبدد في الشوارع ان قل ولم يكن في طين يلزم لقطه وقال السيد أبو عبد الله بن الحاج في مدخله وينبغي للمارة في الاسواق أن ينوي انه ان رأى قرطاسا في سكة الطريق رفعه وازاله من موضع المهنة الى موضع طاهر يصونه فيه ولا يقبله ولا يضعه على رأسه فان فعل ذلك بدعة وسواء كان مكتوبا أو غير مكتوب وكذلك ينوي انه اذا وجد خبزا أو غيره عماله حرمة مما يؤكل فانه ينويه عن موضع المهنة الى موضع طاهر يصونه فيه ولا يضعه على رأسه ولا يقبله تحريزا من البدعة أيضا وكان الشيخ أبو محمد المرجاني رحمه الله اذا جاءه القمح لم يترك أحد من الفقهاء في الزاوية يعمل (١٦٧) في ذلك اليوم علاح حتى يلقطوا ما وقع من

ونقله غ في تكميله وقال عقبه حدثنا شيخنا العلامة أبو عبد الله القوري انه كان بمدينة مكناسة الزينون رجل حجام يقرأ القرآن بالقرآن السبع وكان على هدى من ربه فسمع يوما بهذه المسئلة في مجلس أبي موسى عمران الجاني وكان الناس به يومئذ يتعجلون نوعا

الحب على الباب أو الطريق فاذا فعلوا ذلك حينئذ يذير جعون الى ما كانوا يعملون وهذا الباب مجرب كل من عظم نعم الله لطف به أو كرم

وان وقعت الشدة بالناس جعل الله لمن هذه صفته فرجا ومخرجا فعلى منوالهم فانسج ان كنت ذا حزم اه كلام الشيخ ميارة رحمه الله تعالى وفي شرح تكميل المنهج له الحزم بحرمة أكل المحرق ولو خبزا لاضراره فانظره وما ذكره عن الشيخ زروق هو في شرح الرسالة له عند قوله وانتهى عن النفخ في الطعام والشراب والكتاب وما ذكره عن المدخل هو كذلك فيه آخر فصل خروج العالم الى قضاء حوائجه في السوق وزاد بعد قوله سواء كان مكتوبا أو غير مكتوب ما نصه فان كان مكتوبا فقد لا يتخلون أن يكون فيه اسم من أسماء الله تعالى أو اسم من أسماء الانبياء عليهم الصلاة والسلام أو اسم من أسماء الصحابة رضوان الله عليهم وفي ذلك من الثواب ما فيه وقد تقدم وان لم يكن فيه شيء مكتوب فيكون أخذه لذلك توقيرا وتعظيما لنعم الله تعالى اذ ان الورقة لا بد فيها من النشاوان قل وكذلك ينوي انه اذا وجد خبزا الخ وقال في موضع آخر عن بعض العلماء ان القوت اذا امتن يستغيب لربه عز وجل أن يكرمه قال واذا كرمه الله تعالى يرفع سعره ثم قال وهذه المسئلة معضلة قد عنت به البلوى سيما في موضع الساحل والشؤون فان المار بلك المواضع يعاين القمع وغيره من الحبوب يداس بالاقدام ويتأكد في حق المكلن تأكدا كثيرا ان لا يمر بلك المواضع فان دعت ضرورة الى المشي فيها فلا يمر بها وهو راكب أو مستعمل بل يتحفي ويعشى ويستغفر الله وان تجلس قدمه بما هناك غسله بعد ذلك اللهم الا أن يشق ذلك عليه وهذه مسئلة خيرا متعد وضرها متعد لانه بسبب من يكرم النعمة يديمها الله سبحانه وتعالى على جميع أهل ذلك الموضع وبسبب من يمتنع ايم غلوا السعير جميعهم أسأل الله السلامة بمنه اه وقال المناوي في شرحه الكبير على الجامع الصغير أخرج أبو يعلى عن الحسن بن علي رضي الله عنهم ما ندخل المتوضأ فاصاب لقمة أو قال كسرة في مجرى الغائط والبول فأخذها فامطأ عنها الاذى ثم غسلها نعتما ثم دفعها للغلامه فقال ذكرتي بها اذا توضأت فلما توضأت قال ناو لنهيا قال أكلتها قال اذهب فأت حرقا لا ي شئ قال سمعت فاطمة تذكرك عن أبيها رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أخذ لقمة أو كسرة من مجرى الغائط والبول وأمطأ عنها الاذى وغسلها نعتما ثم أكلها لم تستقر في بطنه حتى يغفر له

فما كنت لاستخدم رجلا من أهل الجنة قال الهيثمي رجاله ثقات اه وقد أخرج السيوطي أكرموا الخبز فانه من بركة السماء والارض من أكل ما يسقط من السفرة عهده وفي رواية أكرموا الخبز فان الله سخر له من في الارض والسماء قال الغزالي وفي الخبر لا يستدير الرغيف ويوضع بين يديك حتى يعمل فيه ثلثمائة وستون صناعا أولهم ميكائيل الذي يكيل الماء من خزائن الرحمة ثم الملائكة التي تزجر السحاب والشمس والقمر والافلاك وملائكة الهواء ودواب الارض وآخر ذلك الجباز وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها اه وفي روح البيان قال عليه الصلاة والسلام أكرموا الخبز فان الله أكرم من أكرم الخبز أكرمه الله وقال عليه الصلاة والسلام أكرموا الخبز فان الله سخر له بركات السموات والارض والحديد والبقروا بن آدم ولا تسندوا القصعة بالخبز فانه ما هانه قوم الا بهلاههم الله بالجوع وقال عليه الصلاة والسلام اللهم متعنا بالاسلام والخبز فلولوا الخبز ما صمنا ولا صلينا ولا حججنا ولا غزونا وازقنا الخبز والخطة كما في بحر العلوم قال في شرعة الاسلام ويكرم الخبز بأقصى ما يمكن فانه يعمل في كل لقمة يأكلها الانسان من الخبز ثلثمائة وستون صناعا الخ ومن أكرام الخبز ان يلتقط الكسرة من الارض وان قلت فيا كلها تعظيما لنعمة الله تعالى وفي الحديث من أكل ما يسقط من المائدة عاش في سعة وعوفي في ولده وولد له من الحق ويقال ان التقاط الفتات مهوور الحور العين ولا يضح القصعة على الخبز ولا غيرها الا ما يؤول كل به من الادم ويكره مسح الاصابع والسكين بالخبز الا اذا أكله بعده وكذا يكره وضع الخبز جنب القصعة لتستوى وكذا يكره أكل وجه الخبز وجوفه ويرى باقية لمافي كل ذلك من الاستخفاف بالخبز والاستخفاف به بثور الغلام والقط كذا في شرح النقاية والنعوارف اه وأخرج الطبراني مرفوعا أكرموا الخبز فمن أكرم الخبز أكرمه الله وأخرج الحاكم في المستدرک مرفوعا أكرموا الخبز فان من كرامة الخبز ان لا يلتظربه الادم وأخرج ابن ماجه عن عائشة رضي الله عنها قالت دخل النبي صلى الله عليه وسلم على قرأى كسرة فلقاه فآخذها ففحصها ثم أكلها فقال يا عائشة أكرمي نعم الله فانها (١٦٨) ما نثرت عن قوم قط فعادت اليهم وأخرج ابن حبان من حديث أبي

هريرة والطبراني من حديث أم سلمة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن قطع الخبز بالسكين وفي حديث أحمد والترمذي وابن

مطبقا بذلك أو بشبهه مما له حرمة يسهون بالقرق فلما انصرفوا من المجلس لبس كل أحد قرقه الا الجحام المذکور فانه مشى حافيا وقال انما نعمة العلم العمل ويعرف الجحام المذکور بعمون الضريس وقبره بهم معروف فغمد الله جميعنا برحمته اه منه بلفظه

(ومكتوب)

ماجه وابن شاهين والدارمي وغيرهم من أكل في قصعة ثم لحسها استغفرت له القصعة وسئل ابن

حجر عن حديث من أكل من قصعة ثم لحسها تقول له القصعة أعتقك الله من النار كما أعتقتني من الشيطان فأجاب أخرجه أحمد في مسنده من رواية أم عاصم عن رجل من حديثه يقال له نبیشه عن النبي صلى الله عليه وسلم اه وروى أبو الشيخ من أكل ما يسقط من الخوان أو القصعة أمن من الفقر والبرص والجذام وصرف عن ولده الحمى والديلي من أكل ما يسقط من المائدة خرج ولده صباح الوجود ونفي عنه الفقر وأورد في الاحياء بلفظ عاش في سعة وعوفي في ولده وورد من التقط فتاة من الارض وأكلها كان كمن أعتق رقبة وجاء في التقاط ما يقع من الطعام انه مهوور الحور العين وأن من داوم على ذلك لم يزل في سعة وفي الجامع الصغير من لعق الصفحة ولعق أصابعه أشبعه الله في الدنيا والاخرة وورد أن من لعق الصفقة من الطعام وغسلها وشرب ذلك عوفي في نفسه من الجنون والجذام والبرص هو وولده ولابن العماد الشافعي رحمه الله تعالى

في سنة المصطفى لقط الفتات في * دع التكبر عن أكله وامتلئ

ان الغبي الذي في عقله دخل * يرى الغناء بلفظ اللقط والخول

وقدروا أنه مهر الحسان غدا * فكيف تتركه يا واضح الخبل

في ضمن لحس الاناعف ومغفرة * فأحرص على الخير واقه بلا كسل

وقال أبو الجحاح البلوي رحمه الله تعالى وجدت في بعض الكتب القديمة عن عطاء الخراساني عن أبيه رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الزراع اذا خرجوا يذرههم فالقوم في الارض بعث الله الملائكة فقامت عليه وكانت معه فاذا طالع لم تنارقه يقول الله أنا الذي سخرت لكم الارض وذلت لكم البقر تحثرون وتزرعون فاذا فرغتم منه ورفعتم أيديكم عنه تولى به دونكم وأنتم قيام تنظرون فقرأ بلغد بالحروم بالبرد حتى أبلغه أو أن حصاده وسخرت لكم الحديد لتحصدوه به والريح تذرونه بها ولو أمسكته عنكم لتحيرتم وما صنعت فيه شيئا فرضيت عند ذلك كله ان جعلت لكم منه تسعة أجزاء واول جزءا واحدا فجعلتم به على

فلو أديتموه إلى على حقه وصدقه لكان لكم على به منة وذكر أنه قال لا جعلت لنفسك زرعاً قوبة أبداً حتى يصوم شهر من متابعين أو تصدق وإن القمح والشعير من نوري وجلالي وجهه ما يتقوى على عبادتي وجهه ادعوى وعلى بعد الأسفار أكرموا القمح والشعير فاني أنزلت عليهما بركات السموات وأخر جت بهما بركات الأرض وانما أريد بها كرامته ما إن لا يوطأ ولا يطرأ ولا يفسد أولاً لا يستند بهما القصعة ومن أكل ماسقط من المائدة وسع له في الرزق ووقى الحرق ولده وولد لده ووقى وجع الخصرة وإن اللبابة إذا وطئ عليها صرخت صرخة سمعها أهل السموات السبع قال وفي خبر عن ابن المبارك رضي الله عنه رفعه أن امرأة من بني إسرائيل أنجبت صبياً لها بكسرة ثم جعلتها في حجر فسلط الله عليها الجوع حتى أكلتها وجاء من رفع كسرة من الطريق أجل الله وأكرمها لم يقرح وكبد جوع أبداً وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما أنه رأى كسرة خبز فقال لغلما مأمط عنها الأذى فلما أمسى وأراد الفطر قال لغلما مأمطت بالكسرة قال أكلتها قال أذهب فأنت حر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من وجد كسرة خبز فرفعها من الأرض ثم أكلها لم تصل إلى جوفه حتى يغفر الله له فأنا أكره أن استعبد من غفر الله له قال وفي رواية قال عليه الصلاة والسلام اللهم أمتنعنا بيننا الأسلام وباخبر فان الخبر مبارك به أثبت الله الأرض وبه أرسل السماء مدراراً وبه أثبت المرعى وبقوته صمنا وصلينا وحججنايت ربنا ولولا الخبر ما عبدوا الله ولا جاهدوا دواعيه قال وجاء عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يدعو بالخبز قصعة ولا تكفهؤه على أنا قال وإذا فكرت في الخبر فهو الدين فإنه به تقوى على العبادة فإن كان حلالاً وكل على وجهه أثر في القلب وفي البدن تأثيراً في القلب تنويراً وإن كان من غير حل أو تعدى في أكله انجسي ذلك التثوير وتكديراً عما تكدير كما يقال من أكل لقمة من حرام قسا قلبه أربعين يوماً وقال بعض العلماء إذا فسد خبز الناس فسدت عبادتهم لأن قوامها بالخبز وقولهم وفعلهم صادر عن قوته وأعني بالخبز القوت قال فقول العبد لاله الا الله وقرأته وجميع عبادته انما هي من الخبز وعن القوت فإن طاب طابت وان فسدت فانت تدرى (١٦٩) ما أريد أن أقول والله يخلص من الفضول اه

والله الموفق بمنه (ومكتوب)
هو أعظم الثلاثة حرمة كما قاله
مق قال وقد دار بين فقهاء العصر
بتلسان كلام فيما يفعله مسفرو

(ومكتوب) هو أعظم الثلاثة حرمة كما قاله مق (مسئلة) قال مق مانصه وقد دار بين
فقهاء العصر بتلسان كلام فيما يفعله مسفر والكتب من التبطين بالأوراق المكتوبة
فيها العلم هل يجوز ذلك لانه صيانة لها من الامتحان كالدفن أولاً لان ذلك نفس الامتحان لان

(٢٢) رهوى (أول) الكتب من التبطين بالأوراق المكتوبة فيها العلم هل يجوز ذلك لانه صيانة لها من الامتحان كالدفن أولاً لان ذلك نفس الامتحان لان العمل بها يشبه التصرف بالآلات ووجدت في طرة نقلت من خط الشيخ الامام ابن عبد السلام التونسي شارح ابن الحاجب على كتاب ابن تونسي في كتاب أمهات الاولاد مانصه وسئل الشيخ عبد الحميد عن الطريز يجعل فيه اسم الله واسم نبيه عليه الصلاة والسلام فأجاب ما فعل ذلك فليس بحسن وينبغي أن يمنع منه لما ينفعه القصار بالنوب ولدخوله الخلا بالنوب اه قلت وبحزم أبو علي اليوسفي في قانونه بأن التسفير بالأوراق المكتوبة أهانة لها ونقص من المهمات تعظيم الكتب واحترامها فلا يضعها على الأرض ولا عند رجليه ولا تحت رأسه والكتب كلها مشتركة في هذا المعنى وإن كانت تتفاوت في شدة الاعتناء بغيرها أكثر من بعض وإن الكتاب لو فرض أن يكون ما فيه غير حق فقد بقيت الحرمة للورق والحروف ولا يضع عليها شيئاً غير ما اتصان به من فوق قال وليحسن لها التجليد والاعشيشية من غير اسراف ولا يصطنع الدقة من الورق المكتوب فانه من الاهانة اه وقال أيضاً قبل هذا مانصه وقد أفتى في الأوراق المكتوبة أن لا تكون صواناً لشيء احتراماً لها اه وما ذكره من عدم جواز وضع الكتب على الأرض هو أحد قولين فقد سئل الشيخ السنوسي كما في المواهب القدوسية في المناقب السنوسية عن وضع الكتب على الأرض هل يجوز فقال حكى شيخنا الحسن ابن كان فيه قولين لما خرى الجبائين والتونسيين جوازاً وعلمنا اه وفي المدخل مانصه ويتعين عليه أن يتطرق في الورق الذي يظن به فإن الغالب على بعض الصناع في هذا الزمان أنهم يستعملون الورق من غير أن يعرفوا ما فيه وذلك لا يجوز لانه قد يكون فيه القرآن الكريم أو حديث النبي صلى الله عليه وسلم أو اسم من أسماء الملائكة أو الانبياء عليهم الصلاة والسلام وما كان من ذلك كله فلا يجوز استعماله ولا امتنانه حرمة له وتعظيم القسده وأما ان كان من أسماء العلماء أو السلف الصالح رضي الله عنهم أجمعين أو العلوم الشرعية فيكره ذلك ولا يبلغ به درجة التحريم كالذي قبله وطالب العلم أولى أن ينزه نفسه عن الدخول في المكروه فإن

كان يعلم في الصانع أو يظن به أنه يفعل شيئا بما تقدم ذكره لم يعمل عنده شيئا أو يعمل عنده بعد أن بين له الحكم في ذلك ويعلم أنه قد سمع منه ولا بأس أن يظن الجليل بالأوراق التي فيها الحساب وليس ذلك بكمكروه إلا أنه يتثبت في ذلك ويعمل بعمله أن يكون ضاع لبعض الناس الذفر الذي هو محتاج إليه فيضيع ماله بسببه فإذا كان الصانع عن يتحفظ في هذا وأمناله انخفضت على الناس أموالهم بعد أن كانت ضائعة عليهم اه وقال العارف بالله سيدي ابن عبد رضى الله عنه في رسائله الكبرى وأما ما سألتهم عنه من التسفير بالكواغد المكتوبة التي فيها الاسماء المعظمة فقد كان سيدي الحاج يتجنب ذلك وهو القدوة في الورع والتحفظ ولا شك أنه بعيد من الأدب لاسيما فيما كان من ذلك فيه قرآن أو حديث من كلام النبوة لكن لا من جهة كونه المسفر يضرب عليها أو يلطخها بالغراء وينكسها كما ذكرتم لأن مثل هذا لا يعبدان يتسامح به إذا جمل عليه غرض صحيح وناهيك بما فعله عثمان بن عفان رضي الله عنه من تحريق المصاحف أو تخريقها أو أن يكون ذلك بعيدا من الأدب من جهة كونه المسفر يجعل ذلك من جملة الوقاية والصون للكتاب الذي يسفره وإذا كانوا يجهلون من الأدب أن يسندوا القصعة بالخيز ويضعوا على الخيز من الالام ما لا يؤكل به ليكون الخيز محترما كان أولى أن لا يجعلوا من الأدب كون الكواغد المكتوبة فيها الاسماء المعظمة وقاية وصونا لغيرها لأن احترام الاسماء أكثر من احترام الخيز فيما يظهر وإن كان الكل محترما ويستفاد ذلك من الفضائل التي ذكرها في رفع الكواغد المكتوبة المطروحة في الطرقات وقصة بشر بن الحرث الخافى رضي الله عنه في ذلك معروفة فعلى هذا ليس من الأدب أن يفعل ما اعتاد الناس من جعل رق مكتوب فيه الاسماء وعاءا لغيره ولا يجمع فيه كرايس مخيطة أو غير مخيطة ولا يمد إلى كتاب من الكتب فيجعل وسادة الرأس أو يكون منزلا في موضع فيجعل عليه شيء من منافع البيت وقس على هذا ما أشبهه مما يكون الكتاب فيه آلة أو وسيلة فهذا هو الحكم عندى في ذلك مع أنى لست يفقيه ولا عالم ولكن لما سألتني عن ذلك أجبتك بهذا والله الموفق لأرب غير اه وتقدمت لنا (١٧٠) مسئلة حرق الكاغد المكتوب قبيل فصل الطاهر فراجعها وقصة

العمل بها يشبه التصرف بالآلات ووجدت في طرة نقلت من خط الشيخ الامام ابن عبد السلام التتوني شارح ابن الحاجب على كتاب ابن يونس في كتاب أمهات الاولاد منها ما نصه ومثل الشيخ عبد الحميد عن الطريز يجعل فيه اسم الله تعالى واسم نبيه صلى الله عليه

بشر ذكرها القشيري في رسالته ونصه وكان سبب توثيقه أنه أصاب في الطريق كاغدة مكتوب عليها اسم الله عز وجل وطتمتها الاقدام

فأخذها واشتري بدرهم كان معه غالية فطيب بها الكاغدة وجعلها في متن حائط قرأ في المنام فيمارى وسلم
الناسم كأن قائل يقول له يا بشر طيب اسمي لا طين اسمك في الدنيا والآخرة اه توفى بشر رحمه الله سنة سبع وعشرين ومائتين وقال البلوي رحمه الله قد جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من كتاب فيه اسم الله ملق في الارض الا بعث الله اليه ملائكة يحفونه بأجنحتهم حتى يبعث الله له وليا من أوليائه يرفعه فإذا رفعه أدخله الله الجنة وخفف عن والديه العذاب وإن كانا مشركين ورأيت في طرة كتاب وقع من عبد الله بن مروان فليس في بئر قدرة فاكترى عليه بثلاثة عشر دينارا حتى أخرجه فقيل له في ذلك فقال كان عليه اسم الله تعالى قلت هذا كان يعرف حرمة اسم الله فيدفعني على هذا أن يرفع كل كتاب كأنما كان لأنه حروف يجمع منها اسم الله ولكل امرئ ما نوى اه ويقرب مما ذكره مق عن الشيخ عبد الحميد ما في ح عن المشدالي عند قول المصنف الآتي ومن مصحف وان بقضيب ونصه قال النووي يكره كتب القرآن في حائط مسجد أو غيره اه قال مب فيماله من الشرح على المختصر وأعله ما لم يكن مظنة لامتهانه والاحرم والله أعلم وانظر كتبه في المستور والرايات والاحبية والظاهر الحرمه والله أعلم اه وفي الاتقان ما نصه قال أصحابنا وتكره كتابة القرآن على الحيطان والجدران وعلى السقوف أشد كراهة لأنه يوطأ وأخرج أبو عبيد عن عمر بن عبد العزيز قال لا تكتبوا القرآن حيث يوطأ اه وفي مق آخر نواقض الوضوء ما نصه وفي آخر صلاة النوادر مما نقل عن العتبية قال موسى عن ابن القاسم كره ما لا أن يكتب في قبلة المسجد شيء من القرآن والتزويق وكره كتابته في القراطيس فكيف في الجدار اه وقال الحكم الترمذي في نوادر الاصول ما نصه ومن حرمة أن لا يكتب على الارض ولا على حائط كما يفعل عبدة المساجد المحدثه حدثنا محمد بن علي الشقيق عن أبيه عن عبد الله بن المبارك عن سفيان عن محمد بن الزبير قال سمعت عمر بن عبد العزيز يحدث قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بكتاب في أرض فقال لشاب من هذيل ما هذا قال من كتاب الله كتبه يومى فقال لعن الله من فعل هذا لا تضعوا كتاب الله الاموضع قال محمد

ابن الزبير رأى عمر بن عبد العزيز أنه يكتب القرآن على حائط فضر به اه وياقئ أول الردة عند هب عن الشيخ مس
ان من رأى ورقة مكتوبة في الطريق ولم يعلم ما فيها حرم عليه تركها (١٧١) لتوطأ بالاقدام فان علم ان فيها آية أو حديثا

وتركها فان ذلك ردة والعياذ بالله تعالى اه واشتد تكبير ابن العربي على من يطلع أوراق الخفاف والعلم بالبراق ليسهل قلبها وجعل ذلك من الجهل المؤدى للكفر ومراده بذلك المبالغة في الزجر لا الحقيقة خصوصا وقد اغتفره الشافعية والله أعلم (وجدار) قول ز مخافة تلونه الخ قلت ومخافة أن يكون في الحائط حيوان فينادى به كما في المدخل قال وقد رأيت عيانا بعض الناس استجمر في حائط فله سبعة عقرب كانت هناك على رأس ذكره ورأى من ذلك شدة عظيمة اه قال ح وقد أخبرني من حضر اقراء هذا الخلل بالمدينة الشريفة في سنة احدى وخمسين وتسعمائة انه وقع له ذلك نساء الله العافية اه (فان أفتت أجزأت) وهل يعيد في الوقت أم لا فيه خلاف الامالة حرمة فيعيد من استجمر به في الوقت اتناها كما في البيان انظر نصه في الاصل وانما اتفق فيه على الاعادة والله أعلم مراعاة القول الذي نقله اللخمي بعدم الاجزاء قلت قال في ضح يشكل القول بعدم الاعادة فيما اذا استجمر بنجس وقد يقال هو مبني على القول بان ازالة النجاسة مستحبة اه قال ح ينبغي أن يكون الخلاف في غير النجس فقد صرح عياض بان

وسلم فاجاب أما فعل ذلك فليس بحسن وينبغي أن يمنع منه لما يصنع القصار بالشوب والدخوله الخلاء بالشوب اه منه بلفظه (فان أفتت أجزأت) ظاهر المصنف انه لا اعادة عليه في الوقت مع أن بعض ما شمله لفظه تندي الاعادة فيه باتفاق وبعضه فيه خلاف في رسم سن من سمع ابن القاسم من كتاب الطهارة الاول مانصه وسمعت مالكا يكره أن يستنجي بالعظم والروث قال التماضي روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ينهي عن الاستنجاء بالعظم والجلد والبصرة والروثة والحمة فكره ذلك مالك في هذه الرواية العظم والروث وخفف العظم في رواية أشهب من هذا الكتاب والروث في المجموعة قال ابن حبيب واتبع النهي في ذلك كله أحب الي وقد اختلف ان استنجي بشيء مما ينهي عن الاستنجاء به فقبل انه لا اعادة عليه وهو قول ابن حبيب وقيل انه يعيد في الوقت والوقت في ذلك وقت الصلاة المفروضة روى ذلك عن أصبغ وكذلك عندي من استنجي بعود أو خرقة أو خرف وجه القول الاول أن الاستنجاء انما هو لعله ازالة الاذى عن المخرجين فاذا زال الاذى جماعدا الاجزاء رقع الحكم كزال بالاجزاء ووجه القول الثاني أن ازالة الاذى عن المخرجين مخصوص بالاجزاء لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم أو لا يجبد أحدكم ثلاثة أجزار ولقوله من استجمر فليوتر فلا يجزئ فيها ماء دهاها الماء لقوله هو أطهر وأطيب ومما أجمعوا على أنه لا يجوز الاستنجاء به كل ماله حرمة من الاطعمة وكل ما فيه رطوبة من النجاسات فان استنجي بشيء مما له حرمة أعاد في الوقت قولوا واحدا اه منه بلفظه وانما اتفق والله أعلم على الاعادة مراعاة القول بعدم الاجزاء حسبما نقله اللخمي وأقره ابن عرفة ونص اللخمي الثاني ما كان استعماله في ذلك سرفا كالذهب والنضة والجواهر والياقوت وماله حرمة كالطعام والمخ فلا يستنجي به واختلف اذا نزل فقبل يجزئ لان المبالاة بالنجاسة وقد أزالها وان كان متعديا فيما فعل وقيل لا يجزئ لان النجاسة التي هي غير ذلك اه منه بلفظه ونص ابن عرفة ويمنع بذي حرمة أو سرف كالطعام والفضة وفي اجزائه تقلا اللخمي اه منه بلفظه (تنبيهان * الاول) ما وجهه أبو الوليد بن رشد القول الثاني انما يناسب الاعادة الابدية لا الاعادة في الوقت التي وجهها بذلك فتأمل والله أعلم (الثاني) في ح مانصه وقال في البيان في رسم سن اثر كلامه المتقدم وان استنجي بما فيه رطوبة من النجاسات أعاد في الوقت قولوا واحدا اه وقوله يعيد في الوقت يريد اذا صلى بذلك ناسيا اما اذا علم ذلك فيعيد أبدا اه وأنت اذا تأملت كلام ابن رشد الذي قدمناه ظهر لك ان نسخته من البيان وقع فيها خلل وان كلام ابن رشد لا يحتاج الى تأويل لانه انما حكى الاتفاق على الاعادة في الوقت في الاستنجاء بما له حرمة لا في الاستنجاء بما فيه رطوبة من النجاسات والله أعلم (ودون الثلاث) ما ذكره المصنف من الاجزاء هو المشهور وقيل انه لا يجزئ أقل من ثلاثة وهو قول أبي الفرج وابن شعبان واختاره اللخمي (تنبيه) قال

الاستجمار بالنجس لا يطهر ولا يعني عنه اه (ودون الثلاث) هذا هو المشهور وقال أبو الفرج وابن شعبان لا يجزئ أقل من ثلاثة واختاره اللخمي

* (فصل) في نواقض الوضوء * ❦ قلت هي جمع ناقض وناقض الشيء ونقيضه ما لا يمكن اجتماعه معه قاله ح وفي المصباح نقض الخيل نقضا حالت برمه ومنه يقال نقضت ما برمه اذا أبطلته وآنقض هو بنفسه وآنقضت الطهارة بطلت وتناقض الكلامان تدافعا كأن كل واحد نقض الآخر في كلامه تناقض اذا كان بعضه يقتضي إبطال بعضه اه فالتناقض الخ ومنه قوله تعالى ولا تكونوا كالتى نقضت عزلهما قال في ضيق وفاعل اذا لم يكن وصفا لكذا كرماعقل يجوز جمعه على فواعل كجراح وجوارح وطالق وطوالق نص عليه سيبويه قال ابن مالك في شرح الكافية وقد غلط فيه كثير من المتأخرين فعدوه مسبوغا وليس كذلك قال وقول ابن عبد السلام في حجة (١٧٢) هذا الجمع نظر وكذلك قال في موانع في باب الفرائض ان أراد به

انه لا يصح فقد دس أن ذلك غلط وان أراد أن فيه كلاما في العربية من حيث الجملة فغريب اه وقول مب اعترض الشيخ أبو عبد الله المقرئ الخ قد ذكر ذلك الشيخ ميارة في شرح المرشد فانظره وقول ز جرى على الغالب بل الظاهر رجوع القسم الثالث الى القسمين قبله لان الردة محبطة للعمل الذي من جلسته الوضوء فكله لم يتوضأ والشك في الحدث غلب فيه احتمال الحدث احتياطا فالتنقض بالشك من النقص بالحدث (بمحدث) ❦ قلت قال الشيخ زروق جوز بعض الأندلسيين الصوت بغير ريح وجعله موجبا وأنكر ابن بشير وجوده اه (ولو يله) قول ز والاوجب قطع الصلاة الخ ❦ قلت بلغزبه فيقال شيء خرج من المخرج المعتاد فأوجب الاستبراء وقطع الصلاة ولم ينقض الوضوء ونظم ذلك الشيخ الأمير بقوله قل للفقهاء ولا تجعلك هيته شيء من المخرج المعتاد قد عرضا

ابن عرفة مانصه ابن شعبان ولا يجوز ذوات ثلاث شعب عنها ونقل ابن بشير يجوز لا أعرفه وقول الجلاب لا بأس بالاعتصام على حجر واحد في كان داشعبه أو شعب لا يشبهه اه منه بانظمه ونقله غ في تكميله وأقره ❦ قلت أما كونه لا يؤخذ من كلام الجلاب فواضح وأما قوله لا أعرفه ونسليم غ لذلك فغفله منه ما عن كلام اللخمي ونصه واختلف في العمل الذي يكتفي به فقيل ان أنفي بحجر واحد جراً وقيل لا يكتفي بدون ثلاثة آخرين نفي وهو أحسن لحديث سلمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يستجمر أحدكم بدون ثلاثة أحجار أخرجه مسلم ولانه موضع غير مرئي ويمكن ان تلقى يده أول مرة غير الموضع الذي فيه الاذى وانما اقتصر النبي صلى الله عليه وسلم على حجرين لعدم الثالث وهذه ضرورة ويمكن أن يكون استعمال من أحدا الحجرين رأسين اه منه بلنظمه فانظر قوله استعمال من أحدا الحجرين رأسين وجرمه بان ذلك يكتفي في التعدد كانه أمر مسلم عنده معلوم من المذهب ويؤخذ أيضاً ذلك من تعليقه بقوله لانه موضع غير مرئي فان هذه العلة تنفي باستعمال حجر له رؤس ثلاثة كما تنفي بثلاثة أحجار وهذا الذي قاله ابن بشير وسبقه اليه اللخمي هو الظاهر من جهة المعنى ويشهد له في الجملة قول ح مانصه واحتز بقوله طاهر من النجس والمراد بذلك ما يباشر به المحل فلو كان في أحد جانبي الحجر نجاسة جازا الاستجمار بالجنب الآخر اه انظر بقيقته فقد حكم لكل جهة بحكم الاستقلال بنفسه او قد أتى أبو الوليد الباجي بذلك فقها مسلما ونصه وان كان ما استجمر به نجسا بالمجاورة كالخرفان باشر الاستجمار بموضع طاهر منه كالخرف الواحد منه في احد جهتيه نجاسة فيستجمر هو بجهة طاهرة فان الاستجمار به يصح ولا يضرو جود النجاسة في جهة غير الجهة التي باشر الاستجمار بها اه من منبهاه بلنظمه فانظر كيف جعل كل جهة مستقلة بنفسها وعبر عن ذلك بالمجاورة والله أعلم

* (فصل) في نواقض الوضوء *

(كسلس مذى قدر على رفعه) اعترض طفي كلام المصنف بان ما ذكره من التفصيل

فأوجب القطع واستحباب المصلي له * لكن به الطهر يامولاي ما انتقضا وأجاب من قال بين جواب هذا الحصى والادوان خرجا * مع بهلة كثر قد زال ما غضا (وبسلس) ❦ قلت حقيقة كما قال القلشاني تكرار خروج الخارج المعتاد على وجه الصحة والاعتقاد وظاهر المصنف كان الحاجب أن السلس ليس بمحدث لعطفه عليه وقال ابن عاشر انه في حالة تنقض حدث فلو قال وان سلسا كان أولى اه والظاهر أن هذا ينبغي على الخلاف في حد الحدث فن قال هو الخارج المعتاد على وجه الصحة والاعتقاد فالسلس عنده ليس بمحدث ومن لم يزق قد على وجه الخ فهو عنده حدث فتأمل والله أعلم (كسلس مذى الخ) قول مب وهي رواية ابن المراتب وأبى محمد وفي رواية القرويين الخ همار وابتان في المدونة وبهذه الرواية التي درج عليها المصنف صدر ابن رشد في بيانها ونصه واختلف اذا كثر عليه ودأب به وتكرر من طول غزبه

دون تذكره قليل ان ذلك بمنزلة ما اذا

كثر عليه من ابردة لاشي عليه الا
انه يستحب أن يتوضأ لكل صلاة
وقيل عليه أن يغسل ذكره ويتوضأ
واجباً بمنزلة ما اذا وجد ذلك عند
التذكار والقولان قائمان من
المدونة من اختلاف الرواية فيها
قال في الرواية الواحدة وان كان ذلك
من طول عزبة اذا تذكر فدل ذلك
أنه اذا كثر عليه المذي من طول
عزبة دون أن يتذكر فلا شيء عليه
بمنزلة أن لو كان ذلك من ابردة وقال
في الرواية الاخرى وان كان ذلك
من طول عزبة أو تذكر فدل على أنه
اذا كثر عليه من طول عزبة فعليه
أن يغسل ذكره ويتوضأ بمنزلة
ما اذا وجد ذلك عند التذكار
وبالرواية الاولى صدر أيضاً عياض
في تنبيهاته وعليها اقتصر اللغوي
وكذا ابن أبي زمنين ونقله عن عبد
المالك تفسير المذهب ونقله عنه ابن
يونس وأقره ونصه قال ابن أبي زمنين
الذي عني فيمن استسكحه المذي
لطول عزبة أو لعلة وكان يخرج
منه على غير مقارنة شهوة ولا تعرض
للاذنة فلا ينقض وضوءه وكذلك
فسره عبد الملك اه فالمصنف
ذهب على احدي الروايتين في
المدونة لا خارج عن مذهبها خلافاً
لطبي لـ كن مفهوم قولها اذا
تذكر أنه ان لم يتذكر فلا وضوء
عليه وظاهره سواء قدر على رفعه
أم لا وفي الجلاب ان قدر على رفعه
وجب الوضوء والا فلا اه وتبعه ابن
شاس وابن بشير والمصنف فجعلوه

بين أن يقدر على رفعه أولاً أصله لابن الجلاب وهو خلاف مذهب المدونة وخلاف
المشهور وبان ظاهره انه اذا لم يقدر على رفعه لا ينقض وان خرج عن تذكر وليس كذلك
لانه لا خلاف اذا خرج عن تذكر أنه ينقض مطلقاً تذكر أن التفصيل هو الذي شهره ابن
بشير وتبعه على ذلك نو قائلوا لكنه تبع ابن الجلاب لمتابعة ابن شاس وابن بشير له فجعله
تقييداً اه ونحوه لمب وزاد في الاعتذار عن المصنف ان مق ذكر عن بعضهم أنه
جعل له تقييد المدونة وان في نقله عن المازري ما يفيد أنه المذهب فاعتمده المصنف لذلك اه
قلت وفيما قالوه نظران المدونة فيهما روايتان فالمصنف ذهب على احدهما لا خارج عن
مذهبها وبهذه الرواية صدر في التسيهات ونصه اقول في الذي عني ان كان ذلك من عزبة
اذا تذكر خرج منه أو كان انما يخرج منه المرة بعد المرة فلا يغسله ويعيد الوضوء كذا
رويناه عن ابي محمد وكذا في كتاب ابن المرباط وعند غيره من عزبة أو تذكر يخرج منه
وبين الروايتين فرق وهو أنه على الرواية الاولى لا يوجب الوضوء في تكراره مع العزبة الا
اذا تذكر وعلى الرواية الاخرى يلزمه مع تكرره للعزبة وان لم يتذكر وقد اختلف
شيوخنا في هذا على مقتضى الروايتين واختلف المختصرون عليهم اه محل الحاجة منها
بلفظها وقد ذكر ابن رشد القولين وعزاها للمدونة وصدر أيضاً بحدارج عليه المصنف
في رسم الوضوء والجهاد من سماع القرنيين من كتاب الطهارة مانصه وسئل مالك رحمه الله
فقل له أرايت رجلاً قد كثر عليه المذي فليس يفارقه منذ كذا وكذا سنة لا يفارقه أيتوضأ
لكل صلاة قال بلغني أن سعيد بن المسيب كان يقول لو سأل على فخذى ما انصرفت فقل
لمالك ما تقول قلت قال أرى أن يترك هذا ولا يلتفت اليه فان هذا من الشيطان وأرجو
أن يكون في تركه ذلك قطع له عنه وقد كان من مضى يذكر ان كثر مثل هذا أن يترك
ويتهاون به ولا يلتفت اليه قال وكان يقال ان الشيطان اذا لبس أن يطاع أو يعبد ألقى
الانسان من هذا الوجه حتى يلبس عليه دينه قال القاضي هذا انما هو اذا كثر عليه المذي
ودام به من ابردة وقد اختلف اذا كثر عليه ودام به وتكرر من طول عزبة دون تذكر فقل
ان ذلك بمنزلة اذا كثر عليه من ابردة لاشي عليه الا أنه يستحب أن يتوضأ لكل صلاة
وقيل عليه أن يغسل ذكره ويتوضأ واجباً بمنزلة اذا وجد ذلك عند التذكار والقولان
قائمان من المدونة من اختلاف الرواية فيها قال في الرواية الواحدة وان كان ذلك من
طول عزبة اذا تذكر فدل ذلك أنه اذا كثر عليه المذي من طول عزبة دون أن يتذكر فلا
شيء عليه بمنزلة أن لو كان ذلك من ابردة وقال في الرواية الاخرى وان كان ذلك من طول
عزبة أو تذكر فدل على أنه اذا كثر عليه من طول عزبة فعليه أن يغسل ذكره ويتوضأ
بمنزلة ما اذا وجد ذلك عند التذكار اه منه بلفظه واقتصر اللغوي على الرواية الاولى
ونصه وقال مالك في المذي اذا كان من سلس من ابردة أو ما أشبه ذلك وقد استسكحه ودام به
فلا وضوء عليه وان كان من طول عزبة اذا تذكر خرج منه أو كان انما يجده المرة بعد المرة
فانه يغسل ماله ثم يعيد الوضوء اه منه بلفظه وجرم به ابن أبي زمنين ونقله عن عبد الملك
تفسير المذهب ونقله عنه ابن يونس وأقره ونص ابن يونس وقال ابن أبي زمنين الذي

تقييد الها وقد جزم بتفصيل الجلاب أبو اسحق التونسي وهو من شيوخ المدونة فلولا انه رآه تقييد الها لما

بحرم به وصرح الباجي بأنه المشهور
كافي في وهو الاحوط للعبادة
فتأمله والله أعلم وقول مب
لأبردة هو بكسر الهمزة والراء
كافي التنيها عن ثعلب وأبي
عبيدة ويعقوب قال والفقهاء
يقولونه بالفتح بحسبونه جمعاً اه
وفي الصحاح والأبردة بالكسر علة
معروفة من غلبة البرد اه وفي
القاموس الأبردة بالكسر برد في
الجوف اه وقوله عن أبي الحسن
لأخلاف أنه يجب فيها الوضوء تبع
فيه طفي ونحوه قول ابن عرفة
ونقل ابن الحاجب العنونه
للتذكير لا يعرفه اه قال غ
في تكميله وكأنه لم يتف على قول
أبي اسحق وإن كان لا يتقدر على منع
نفسه من التذكار وقد رأى يترج
أو يتسرى حتى يزيل ذلك عن نفسه
فعليه الوضوء وإن كان لا قدرة له
على ذلك فهو مستنكح اه وقوله
عن ابن دقيق العبد فيها الوضوء على
المشهور الخ تشهير ابن دقيق العيد
انما هو في القادر لا في غيره ونصه
على نقل طفي ومقتضى كلام
المصنف أي ابن الحاجب أنه مهما
حصل طول العزوبة أو لأجل
التذكير فالمشهور أنه يجب عليه
الوضوء ومقابل المشهور أنه لا يجب
الاجتماع بينهما اه فصرح بأن
ذلك هو مقتضى كلام ابن الحاجب
وقد قال ابن عبد السلام لأخلاف
انما هو في القادر لا كما يعطيه
ظاهر المصنف أي ابن الحاجب
اه وسلمه في ضيق وصر في
حواشيه وهو حقيق بالتسليم إذ

عندي فيمن استنكحه المذني لطول عزبة أو لعله وكان يخرج منه على غير مقارنة مشهورة
ولا تعرض للذة فلا ينتقض وضوءه كذلك فسر عبد الملك اه منه بلفظه وابن أبي زمنين
من رجال المدونة المتكلمين عليها والمختصرين لها وقد جزم بتفسير عبد الملك واعتمده
وقد جزم أبو اسحق التوماني بتفصيل الجلاب مكانه المذهب وهو من شيوخ المدونة
المتكلمين عليها المعتمدين بما نقلها فلولا أنه رأى ذلك تقييداً لها ما جزم بذلك وأما تشهير
ابن دقيق العيد فعارض بمثله وباقوى لقول الباجي في المشتق مانصه فتقرر من هذا أن
ما خرج عن العادة وتكرر حتى تشق مرعاته دخل في باب السلس المعفوع عنه ومن قول
مالك أن ما خرج من منى أو مذى أو بول على وجه السلس فإنه لا ينقض الطهارة خلافاً
لأبي حنيفة والشافعي والدليل على ما نقوله أن هذا مانع يجب به تلك الطهارة إذا خرج على
وجه الصحة فإذا خرج على غير وجه الصحة لم يجب به تلك الطهارة كدم الحيض وحكي
القاضي أبو الحسن في المرأة يخرج منها دم الاستحاضة المرة بعد المرة عليها الوضوء وإن كان
يتكرر عليها بالساعات استحبابها الوضوء قال ويخرج ذلك من قول مالك لابن القاسم فيمن
اعتراه المذني مرة بعد مرة عليه الوضوء إلا أن يستنكحه فظاهر قول أبي الحسن أن المذني
الخارج بغير لذة يجب به الوضوء الآن يكثر وهو خلاف المشهور ومن المذهب وانما جمل
شيء وخنا قول مالك في المذني يخرج المرة بعد المرة للذة لأن ذلك غالب حال المذني أن يخرج
للذة وأما ما يستنكح به وهو أن يخرج بغير لذة ولا سبب فلا يجب به الوضوء لأنه خارج على
غير الوجه المعتاد اه منه بلفظه واختصره ابن عرفة بقوله مانصه الباجي ظاهر قول ابن
القصار يجب الوضوء بخروج دم الاستحاضة مرة بعد مرة الآن يكثر بالأساعة لقوله من
اعتراه مذني المرة بعد المرة وضاً الآن يستنكحه فيستحب لكل صلاة وجوب الوضوء من
المذني بغير لذة وهو خلاف المشهور وانما جملها الشيوخ على مذني اللذة اه منه بلفظه
ونقله غ في تكميله وسلمه وكلام ابن بشير يفيد أن ما ذهب عليه المصنف متفق عليه
ونقله القاشاني في شرح الرسالة وسلمه ونصه قال ابن بشير من كثر مذنيه أطول عزبة يمكن
رفعه بالتسري أو النكاح ففيه قولان المشهور وجوب الوضوء لأن قدرته على رفعه
تلحقه بالمعتاد والشاذ سقوطه لأنه خارج على غير العادة فأشبهه من لا يقدر وقد يجري
هذا على الخلاف فيمن ملك أن يملك حل بعد ما كأم لا اه محل الحاجة منه بلفظه فإنه
جعل موضوع الخلاف إمكان رفعه وعلل المشهور بقوله لأن قدرته على رفعه تلحقه
بالمعتاد والشاذ بقوله لأنه خارج على غير العادة فأشبهه من لا يقدر وذلك صريح في أن من
لا يقدر خارج عن الخلاف لأنه ساقط الدليل والحجة للقول الشاذ ولا يحتج بخلاف فيه
وكذا قوله وقد يجري هذا على الخلاف فيمن ملك أن يملك الخ فتأمله وكلامه هذا
والله أعلم هو مستند العلامة ابن عبد السلام في قوله عند قول ابن الحاجب وإن كثر المذني
للعزبة أو للتذكير فالمشهور الوضوء في قبول التداوى قولان اه مانصه لأخلاف انما هو
في القادر لا كما يعطيه ظاهر كلام المصنف اه وسلمه في ضيق وصر في حواشيه وهو
حقيق بالتسليم وكيف يعقل أن يحجل كلام ابن الحاجب على ظاهره ويقال إن المشهور

نقض الوضوء به إذا كان لا يقدر على رفعه ولو لازم أكثر الزمان أو لم ينقطع أصلاً وفيه
 أن لازم أكثر من المشقة والخرج المرفوعين عن هذه الامة بنص الكتاب وصحح السنة
 ما لا يخفى وفيه أن دام عدم تأديء العبادة مع وجوبها عليه فهو تكليف بما لا يطاق وهو
 غير واقع شرعاً لجماعاً يلزم على نقضه في هذه الصورة وهي دوامه مع عدم القدرة على رفعه
 أحد أمور ثلاثة باطلة كلها لأن القائل بالنقض إذا كان ما أن يقول يلزمه أن يصلي به
 كذلك وفيه فعل الصلاة بغير طهارة وما أن يقول يلزمه أن يؤخرها مع وجوبها عليه
 وينتظر ذهاب ذلك عنه إلى ما لا غاية له وقد عوت قبل ذهابه وما أن يقول أن الصلاة تسقط
 عنه ما دام على تلك الحال وبطلان هذه الوجوه كلها واضح بالضرورة وأيضاً خلاف بينهم
 أنه إذا كان لا يبرء ولم يقدر على رفعه أنه غير ناقض فأى فرق بينه وبين ما إذا كان لغزوبة
 ولم يقدر على رفعه من جهة المعنى لأن كلامهم ما خارج عن العادة من غير تسبب له فيه
 وصاحبه عاجز عن رفعه فهم ما فم سقط الوضوء في أحدهم اتفاقاً ووجب في الآخر على
 المشهور وفقاً له المصنف رحمه الله هو الراجح نقلاً وعقلاً فان قلت كلام المدونة على رواية
 أبي محمد ومن وافقه وكلام ابن أبي زمنين وغيره من احتجبت بكلامهم لا يصلح شاهداً
 للمصنف لأنهم لم يقيّدوا عدم النقض بما إذا لم يقدر على رفعه بل أطلقوا وقد أطلق في
 التلقين أيضاً ولم يفرق في المذى ونصه فان كان البول والمذى خارجين على وجه الساس
 والاستسكاح فلا وضوء فيهما واجب اه منه بلفظه قلت استدلالنا به انما هو رد قول من
 قال انه سلك غير مذهب المدونة وغير المشهور في عدم النقض عند العجز عن رفعه ولا شك
 أن الاعتراض يسقط عنه بذلك وأيضاً ليس عدم النقض إذا قدر على رفعه صريحاً في كلام
 من ذكرنا بل انما يؤخذ من الإطلاق ولما عارض ذلك تصريح ابن بشير بأن المشهور
 النقض إذا قدر على رفعه لم يعول المصنف على تلك الدلالة وظهر له أن ما قاله ابن الجلاب
 تقييدها ووافق كما فعل بعضهم وصرح الباجي بأنه المشهور ونقله عنه ق وأقره ونصه ابن
 الجلاب أن أمكنه رفع سلس مذى بسكاح أو تسروجب الوضوء الباجي هذا هو المشهور اه
 بلفظه وبه جزم أبو إسحق وهو من رجال المدونة نقله عنه غ في تكميله وأقره وبأى نصه
 في التنبية الثالث وهو الاحوط للعبادة فلهذا المصنف في صنعه العجيب تأمل ذلك كله
 بانصاف* (تنبيهات* الاول)* قول مب تبعاً لطفى ان ما قاله المصنف خلاف ما شهره
 ابن دقيق العيد عندى فيه نظر لان من تأمل كلام ابن دقيق العيد وجدته متبرئاً من التشهير
 ونصه على نقل طنى ومقتضى كلام المصنف أى ابن الحاجب أنه مهم ما حصل لطول
 العزوبة أو لاجل التذكر فالمشهور أنه يجب عليه الوضوء ومقابل المشهور أنه لا يجب الا
 لمجوعهما اه محل الحاجة منه فكلامه صريح في أن ما ذكره هو مقتضى كلام ابن الحاجب
 فتأمل بانصاف* (الثاني)* قول مب وقال طنى ان ابن بشير شهره فيما قاله طنى نظر
 وان سلمه فان التشهير في كلام ابن بشير انما هو منصب على النقض اذا كان يقدر على رفعه
 لا على عدم النقض اذا كان لا يقدر على رفعه الذى هو محل التزاع نعم كلامه بغيره أن عدم
 النقض اذا كان متفق عليه وقد قدمنا كلام ابن بشير بآتم مما نقله طنى فراجعهم متأملاً

لا يمكن حل الخلاف والتشهير على
 غير القادر على رفعه ولو لازم أكثر
 الزمان أو لم ينقطع أصلاً وقد اتفقوا
 على أنه إذا كان لا يبرء ولم يقدر على
 رفعه لا ينقض ولا فرق بينه وبين
 ما إذا كان لغزوبة ولم يقدر على رفعه
 من جهة المعنى ولذا قال ابن بشير
 من كثر مذي له طول عزبة يمكن رفعه
 بالتسرى أو بالنكاح فالمشهور وجوب
 الوضوء لان قدرته على رفعه تلحقه
 بالمعتاد والشاذ سقط لانه خارج
 على غير العادة فاشبه من لا يقدر
 وقد يجرى هذا على الخلاف فيمن
 ملك أن يملك هل بعد ما لك أم لا
 اه فتأمل فانه صريح في أن من
 لا يقدر خارج عن الخلاف والله
 أعلم وقول ز عن ضيغ لم أر من
 فرق الخ مراد ضيغ انه لم يزل
 لمن قبل ابن بشير بدليل انه نقل
 كلام ابن شاس في حكاية القولين في

والله أعلم* (الثالث) نقل طي عن أبي الحسن أنه لا خلاف إذا تذكروا أنه ينقض الوضوء وتبعه قوم ومب وسلوا الاتفاق المذكور ونحوه قول ابن عرفة مانصه ونقل ابن الحاجب العفوة عنه للتدكير لأعرفه اه لكن غ نقل كلام ابن عرفة وقال عقبه مانصه كأنه لم يقف على قول أبي إسحق أن كان لا يقدر على منع نفسه من التدكير وقدر أن يتزوج أو يتسرى حتى ينزل ذلك عن نفسه فعليه الوضوء وان كان لا قدرة له على ذلك فهو مستكح اه منه بلفظه والله أعلم* (الرابع) ما ذكرنا من الاحتجاج بكلام أبي الوليد الباجي إنما هو من أجل أنه يفيد أن المشهور أنه لا نقض إذا لم يقدر على رفعه الذي هو محل اعتراض طي ومن تبعه على المصنف لأن كل الوجوه لأن ما شهره في بعض الصور مخالفا لما شهره المصنف فيها يدرك ذلك بآمله وقول ز والبول كالمذي الخ الاعتراض على المصنف بكلام ابن بشير ظاهر يبادي الرأي والظاهر أن المصنف لم يخف عليه كلام ابن بشير لأنه نقل كلام ابن شام في حكاية القولين في المذي وسببهما ثم قال ونحوه لابن بشير فهذا نص يرجح منه بأنه وقف على كلام ابن بشير في المذي وكلامه في البول متصل به وإنما مراده والله أعلم أنه لم يرها منصوصين لا قدم من ابن بشير وصدق رضى الله عنه في ذلك فإني قد راجعت ما يمكن من مراجعته من كتب أهل المذهب عن تعرض من المكالام على الاسلاس فلم أجدها أحدا منهم ذكر المداواة في البول وما أشبهه لأنصا ولا تخريجها كالمذونة وشروها عياض وأبي الحسن وابن ناجي و غ والعقبة وشروها البيان والتحصيل والمجموعة بواسطة الرسالة وشروها إلا القلبي (٣) لكن ذكر كلام ابن بشير فقط والجلاب والتلقين والاستدكار لا عبرة بواسطة المشتق والغنى وابن بونس والأحكام الكبرى لابن العربي والمقدمان لابن رشد ولهذا والله أعلم لم يعرج ابن عرفة على كلام ابن بشير بحال وابن بشير لم يصرح بأن ما ذكره منصوص فيحتمل أن يكون ذلك تخريجا ويؤيد ذلك عدم تعرض من ذكرنا من قول المذهب وحفاظه المعتنين بنقل الغريب على ذكره بحال وقد قال مب نفسه ان المذي إذا كان لعله لا ينقض إلا ان فارق أكثر وظاهر كلامهم قدر على رفعه أولا اه والبول مساو له فان قلت وبه أنه تخريج فيا يمنع من صحته قلت يمنع منه أمور أحدها أن وجوب التداوى في المذي لطول عزيمة انما عزوه للجلاب وهو انما ذكر وجوب رفعه بشئ خاص وهو النكاح أو التسرى وألحق غيره بالصوم لمن لا يشق عليه ولم يذكر وجوب المداواة بغير ذلك فلا يمكن قياس البول على المذي لطول عزيمة لأنه ان أراد مداواته بأحد الثلاثة فلامعنى لذلك وان أراد بغيرها فالمدواة بالغير لم يذكرها في المذي فكيف يتأى القياس ثانيا ان ثمة مداواة المذي لطول عزيمة بأحد الثلاثة محقة باخبار الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم بذلك في الحديث الصحيح وثمة مداواة البول مثل ابلاغ الاطباء غير محقة ثالثا أن من به عزوبة وله قدرة على التسرى أو النكاح يستحب له فعل أحدهما وان لم يكن به سلس لرجاء النسل ولتحصين نفسه من تعلقه بما لا يحل حسبما دلت على ذلك الاحاديث الصحاح وكذا من عجز عنه ما ولم يشق عليه الصوم هو مأثور بالصوم لتحصين نفسه أيضا حسبما دلت على ذلك كله الحديث المشار

المذي وسببهما ثم قال ونحوه لابن بشير فهذا نص يرجح منه بأنه وقف على كلام ابن بشير في المذي وكلامه في البول متصل به قال في الاصل وصدق المصنف رحمه الله في ذلك فإني قد راجعت ما يمكن من مراجعته من كتب أهل المذهب فلم أجدها أحدا منهم ذكر المداواة في البول وما أشبهه لأنصا ولا تخريجها وابن بشير يحتمل أن يكون ذلك تخريجا فقط ويؤيده عدم تعرض من قول المذهب وحفاظه المعتنين بنقل الغريب على ما ذكره بحال ويرد التخريج بآمر من أن وجوب التداوى في المذي لطول عزيمة انما عزوه للجلاب وهو انما ذكره بشئ خاص وهو النكاح أو التسرى وألحق به غيره الصوم لمن لا يشق عليه فلا يمكن قياس البول عليه لأنه ان أراد مداواته بأحد الثلاثة فلامعنى له وان أراد بغيرها فالمدواة بالغير لم يذكرها في المذي فكيف يتأى القياس ومنها أن ثمة مداواة المذي لطول عزيمة بأحد الثلاثة محقة بخلاف ثمة مداواة البول مثل ابلاغ الاطباء ومنها أن من به عزوبة وله قدرة على التسرى أو النكاح يستحب له فعل أحدهما وان لم يكن به سلس لرجاء النسل ولتحصين نفسه من تعلقه بما لا يحل وكذا من عجز عنه ما ولم يشق عليه الصوم أمر به لتحصين نفسه أيضا وليس مداواة البول ونحوه كذلك بالنظر لذاته وكونه عمله بل الصبر عليها أولى

اليه وليس مداواة البول ونحوه كذلك بالنظر لذاته وكونه عليه بل الصبر عليه أولى فقد
كان عمران بن حصين رضي الله عنه منطلق البطن زماناً طويلاً وكانت تسلم عليه الملائكة
فلما كسوى لأجل ذلك تركت السلام عليه حسب ما هو معلوم ولا يلزم من طاب فعل شيء
لتحصيل مصلحة فعله مطلوب بدون تركه مكروه أو خلاف الأولى طاب فعل شيء تركه لغير
حصولها أولى رابعها أن التزوج والتسرى ممن طلبا منه له فيما منفعته الاستمتاع وإن لم
ينقطع عنه والصوم له منفعته حصول الثواب الذي لا يعلم قدره إلا الله بشهادة الأحاديث
المتفق على صحتها بخلاف سلس البول فقد يبدل في علاجه المال الكثير ولا ينقطع عنه
فيضيع ذلك المال بلا فائدة وقد نصوا على أن من لم يجد الماء إلا بن عال أنه ينتقل إلى
التيمم ولو وجد عنده ما يشتر به فاضلاً عن حاجته باضعاف مضاعفة مع أنه لو بذل ذلك
التمن في الماء لتحقيق مصلحة لم يرق أو يغصب فكيف تجب عليه المداواة والغالب
أن ما يذله فيها أكثر من الماء بكثير خامسها أن كلام ابن الجلاب الذي هو الأصل في هذا
الباب يأبى قياس البول على المذي لطول عزبه لأنه قال مانصه ومن سلس منيه أو مذي
أو بوله فلا وضوء عليه ولا غسل ويستحب له الوضوء لكل صلاة ومن سلس منيه لشهوة
متصلة أو طول عزبه يمكن رفعها بالتسرى أو النكاح فعليه الوضوء لكل صلاة اه منه
بلفظه ونقله اللخمي وابن يونس وغيرهما فذكر البول والمذي لبردة أو لأن المذي لطول
عزبه يحكمين مختلفين دليل واضح لما قلناه ومن أقوى الأدلة على أنه لا تجب مداواة
البول ونحوه من الأسلاسل تشبيه أهل المذهب إياها بدم الاستحاضة واحتجاجهم
بحديثها قال أبو بكر بن العربي في أحكامه الكبرى مانصه قال علماؤنا إن الخارج إذا
كان على غير المعتاد لم يتعلق به نقض الوضوء وصار داء والدليل عليه سقوط اعتبار دم
الاستحاضة لأجل أنه دم علة اه منها بلفظها وقال ابن يونس مانصه فذهب مالك في كل
ما خرج من السيلين على غير العادة مثل سلس البول أن ذلك لا ينقض الطهارة خلافاً لابن
حنيفة والشافعي أقوله صلى الله عليه وسلم في المستحاضة صلى وإن قطر الدم على الحصى
اه منه بلفظه مختصراً وتقدم استدلال الباقي بذلك أيضاً فراجعوه وذلك يدل لما قلناه
إذا علم أحدنا قال بوجوب مداواة دم الاستحاضة ولا يتوقف العفو عنه على ذلك فتأمل
ذلك كله بالنصاف وقول ز وظاهره كابن الحاجب وابن بشير ولو تسبب في حصوله أصله
لعج ونصه وههنا أمور الأول السلس الذي لا يقدر على رفعه يفصل فيه التفصيل الذي
أشار إليه المصنف ولو تسبب في حصوله ابتداء كما هو ظاهر المصنف وغيره كابن شماس وابن
الحاجب اه منه بلفظه وهو غير صحيح قال ابن الجلاب مانصه وإذا أمذى صاحب السلس
بالعلة مذنباً لشهوة فعليه الوضوء وكذلك إذا بال صاحب سلس البول بول العادة فعليه
الوضوء اه منه بلفظه ونقله ابن يونس والقلشاني وسماه وقال الباقي مانصه ومن
به سلس البول فإنه يجب عليه الوضوء إذا تعد البول كالذي به سلس المذي لا يجب عليه
الوضوء حتى يقصد اللذة بأن يلاعب فيخرج منه المذي اللذة وروى معنى هذا على بن
زياد عن مالك ووجهه أنه خارج على المعتاد والله أعلم اه منه بلفظه ورواية على التي

أشار إليها في المجموعة ونصها قال علي عن مالك في الذي يقطر البول لا ينقطع عنه أنه لا وضوء عليه إلا أن يتعمد البول اه بلفظه على نقل الامام الأبار في حاشيته وقال في القوانين مانصه وإذا أمدى صاحب السلس أو بالبول العادة وجب عليه الوضوء ويعرف ذلك بأن مذى العادة بشهوة وبول العادة منتن ويمكن أمساكه اه منها بلفظها وفي نوازل الطهارة من المعيار من جواب العلامة مق مانصه فان السلس التي يسقط بها الوضوء هي التي لا يكون لصاحبها تسبب في آخرها وأما ان تسبب صاحب السلس في خروج الحدث اختيارا منه فان وضوءه ينتقض قولاً واحداً اه منه بلفظه * (فوائد * الأولى) * قول المدونة وغيرها لبردة قال عياض في تنبيهاته مانصه قوله ان استعمله من ابردة كرغلب في الفصيح وأبو عبيد في المصنف هذا الحرف بكسر الهمزة والراء وكذا قال يعقوب في الاصلاح وغيره قال يعقوب ولا يقال ابردة بالفتح قال واردة الثرى برده واردة الغيث مثله والفقهاء يقولونه بالفتح بحسبونه جمعاً اه منها بلفظها وفي الصحاح والابردة بالكسرة معروفة من غلبة البرد اه منه بلفظه وفي القاموس والابردة بالكسرة برد في الجوف اه منه بلفظه * (الثانية) * قال في التنبيهات أيضاً مانصه وسلس البول يسلس بكسر اللام في الماضي وفتحها في المستقبل ومعناه اتصل جريه ومنه السلسلة لاتصال بعضها ببعض وسلسلة الرمل والبرق مستطيلهما اه منها بلفظها وقال مق وسعى سلسا لخروجه بسهموله لعدم أمساكه اه انظر بقيقه * (الثالثة) * قول المدونة كغيرها الطول عزبة هو بضم العين المهملة وسكون الزاي ويقال عزوبة بضم العين في القاموس مانصه العزب محركة من لا أهل له كالعزابة والعزيب ولا يقال أعزب أو هو قليل الجمع أعزاب وهي عزوبة وعزب والاسم العزبة والعزوبة مضمومتين والفعل كنصر وتعزب ترك النكاح اه منه بلفظه * (تنبيه) * قوله الجمع أعزاب كذا وجدته فيما وقفت عليه من نسخة بالهمزة أوله وهو جار على القياس وهو خلاف ما وجدته في نسختين من صحاح الجوهرى ونصه والعزاب الذين لا أزواج لهم من الرجال والنساء قال الكسائي العزب الذي لا أهل له والعزبة التي لا زوج لها اه محل الحاجة منه بلفظه فجعله بضم العين وشذ الزاي وصرح بذلك في المصباح مع توجيهه ونصه وعزب الرجل يعزب من باب قتل عزبة وزان غرفة وعزوبة اذا لم يكن له أهل فهو عزب بفتحيتين وامرأة عزب أيضاً وجمع الرجل عزاب باعتبار بناءه الاصل وهو عازب مثل كافر وكفار اه محل الحاجة منه بلفظه (لان شق) قول ز وانظر في عجم جواب اللخمى عن كلاً ترضاً انتقض وضوءه الخ جوابه أنه يتم وردها بن بشير بأن ما يخرج منه غير ناقض قال ح ومثله للابناني وهو الظاهر وسيأتى في كتاب الصلاة عند قول المصنف في فصل القيام كخروج ريج أن في قول محمد فيمن لا يملك خروج الريج اذا قام ان القيام يسقط عنه نظر فان خروج الريج على هذا الوجه سلس لاوجب الوضوء وسيأتى في باب التيمم عن الطليطلي عند قول المصنف ذو مرض ما يساعد كلام اللخمى اه وسله تو ومب وفيه نظر من وجوه أحدها انه جعل ماللاً بياني ومال اللخمى وابن بشير متواردان على محل واحد وأن ماللاً بياني شاهد لابن بشير وليس كذلك اذ لا مشابهة بين

مسئلة الايباني ومسئلة اللخمي وابن بشير بحال وبظهرك ذلك بنقل كلامه في ق وسئل
 الايباني عن تأخذه على تكبير ونحوه لا يستطيع حبس الريح فقال هو بمنزلة سلس البول
 والمذى لانه ربما استرخت مواسكهما اه منه بلنظفه فليس في كلامه ما يفهم منه ولو بالتأويل
 ان الريح لا يخرج منه الا اذا توضع كما هو موضوع الخلاف بين اللخمي وابن بشير بل قوله
 لا يستطيع حبس الريح صريح في أن ذلك حاله ودأبه مطلقا والمقصود من جوابه تسوية
 سلس الريح بسلس المذى والبول المنصوص عليهما في المدونة وغيرهما على هذا أتى به في
 صحيح شاهد افانه قال عند قول ابن الحاجب ان لازم أكثر الزمان استحباب الا في برد وشبهه
 الخ بعد أن ذكر أقسام السلس الاربعة التي ذكرها هنا في مختصره ما منه وهذا التقسيم لا
 يخص حدثا دون حدث وقد قال الايباني فيمن يحجوه عنه أو شخ استنكبه الريح انه كالبول
 اه منه بلفظه وقد نقله ح نفسه ولم يتنبه له وبهذا ماع التأمّل والانصاف يعلم أن مسئلة
 الايباني ليست من مسئلة اللخمي في ورود ولا صدور وذلك ظاهر غاية الظهور والعجب من
 استدلال ح بكلام الايباني لابن بشير ومن تسليم تو ومب ذلك له من غير تكبير والعلم
 كماله للعالم الجليل ثانياً انه جعل مسئلة اللخمي هذه مساوية لمسئلة محمد الا تيق في فصل
 القيام والزمنه أن يقول بقوله وليس له ذلك بل لازم لوضوح الفرق بينهما ويتضح لك ذلك
 قرياً شاء الله ثالثاً انه رجع ما لابن بشير على ما لللخمي مع أن ما لللخمي هو الذي رجحه
 المحققون واتصروا له وقد رجحه ابن عرفة باقتصاره عليه ونصه وأفتى اللخمي فيمن ان
 توضعاً حدث في صلاته وان تيمم فلا بأنه يتيمم اه منه بلفظه وكذا نقله غ في تكميله
 ونصه اللخمي أفتيت فيمن ان توضعاً أحدث في صلاته وان تيمم فلا بأنه يتيمم اه منه بلفظه
 فسلماء معاً ولم يرجع على ما لابن بشير بحال وفي نوازل الطهارة من المعيار ما نصه وسئل أبو
 القاسم البرزلي عن قول الاممى سئلت عن رجل ان توضعاً لم تسلم له صلاة حتى تنقض
 طهارته وان تيمم لا يحدث له شيء حتى يقضى صلاته فرأيت أن صلاته بالتيمم أولى فأشكل
 ذلك على السائل بسبب أن خروج الحدث عند المساقاة للماء وعدم خروجه مع ترك
 المساقاة دليل على أنه خارج على غير الصحة والاعتقاد وكلما كان هكذا فكيف يتقضى على
 أصل المذهب نعم جوابه يجري على قول ابن عبد الحكم في الذي لا يعلل خروج الريح منه
 ان صلى قائماً صلى جالساً فأجاب الذي ثبت كونه من السلس غير ناقض هو السلس الذي
 لانه كالكلام المكلف عنه على الوجه التي ذكرها ولا حيلة في رفعه ولا طهارة تسلم معه وأما
 مسئلة اللخمي فليس الكاش فيها بهذه الحثية لان المكلف ان لم يتسبب فيه لم يقع فيمكن له
 ثبوت الطهارة الترابية مع سلامته منه والسلس الذي ذكره لا يمكن ذلك فيه ولا أقل من
 أن يكون هذا من جملة ما ذكره ان لم يكن تاماً ولا يمكن قياس مسئلته على المسئلة المشهورة
 لقيام القارق الذي ذكرناه والله أعلم اه منه بلفظه وفيه أيضاً متصلاً بما ذكرناه وسئل
 سيدي محمد بن خرزوق عن سؤال اللخمي المذكور أعلاه بنص السؤال حرفاً فوافيه
 زيادة على الاول بعد ختمه وهو قول السائل لا ترى واحداً من الاشياخ منذ تليذه المازرى
 الى هم حراً تعقب قوله في هذه النازلة وفيه ما رأيت فأجاب جواب الشيخ صحيح لا ينبغي أن

وابن بشير في ق سئل الايباني
 عن تأخذه على التكبير ونحوه
 لا يستطيع حبس الريح فقال هو
 بمنزلة سلس البول والمذى لانه ربما
 استرخت مواسكهما اه وأيضا
 فان كلامه يقتضي ترجيح ما لابن
 بشير مع أن ما لللخمي هو الذي رجحه
 المحققون واتصروا له واقتصر عليه
 ابن عرفة وغ في تكميله وفي
 نوازل الطهارة من المعيار عن البرزلي
 ومق ترجيح ما لللخمي وتوجيهه
 بآتم وجهه وأوضحه الآن مق
 اختار الجمع بين الوضوء وتيمم انظر
 نصهما في الاصل (من مخرجه)
 قول مب ولا يصح رجوع ضميره
 للخارج الخ قلت بل يصح والضمير
 في الحقيقة عائذ على ال والتقدير
 وهو الشيء المعتاد الذي خرج من
 مخرجه أي مخرجي ذلك الشيء
 المعتاد فتأمل له وعلى أن الضمير
 للمتوضي فالإضافة عهدية (المادة)

(وان بنوم) قول ز وهو قول التادلي قال ج ما قاله التادلي هو الصواب اه قلت بل ما لا ين عمر هو الذي ارتضاه الشيخ زروق واستظهره ح واقصر عليه ابن تركي في شرحه على العشماوية وقال الصقفي انه المعتمد لان من غاب عقله في حب الله يقط القلب والقوادفاته في حاله هي غاية الطهارة بخلاف النائم فان قلبه ليس مستيقظا اه قال بعضهم ولهؤلاء لا تقسط وحظ من قوله صلى الله عليه وسلم تنام عيناى ولا ينام قلبي وقول مب فالتنبي متعين ثم قال والصواب نسخة ينفك بالاثبات الخ الظاهر ان الاشارة في قول ز والظاهر ان هذا ان كانت راجعة للنقيل فالصواب النقي (١٨١) وان كانت راجعة للغفيف فالصواب الاثبات

(لاخف) يفهم منه بالاحرى انه اذا تصنع للنوم ولم يتم أنه لا ينتقض وضوءه وفي تبصرة الغمى مانصه وقال مالك في مختصره ما ليس في المختصر فيمن تصنع للنوم ثم لم يتم انه يتوضأ وقال ايضا في كتاب آخر في مسافر قدم سفرته ليفطر ثم علم انه لا ماء معه فلم يفطر استحب له القضاء ولا يرى على واحد من هذين شيئا لان هذا انما يؤى أن يفطر بالاكل فلم يفعل وأراد الآخر أن ينتقض طهارته بالنوم فلم يتم ولو وجب انتقاض الطهارة لهذا لوجب على من أراد أن يصيب أهله فلم يفعل الغسل اه وقال ابن عرفة روى ابن شعبان من تصنع للنوم فلم يتم توضأ وابن عبدوس من قدم ما يفطر في سفر فقد الماء فأتم صومه استحب قضاءه وضعفهما اللغمي بأنهما انما أرادا النقض ولو وجب لوجب غسل من أراد الوطء فكف المازري والتزامه كمنكر شرعا انتهى * (فائدة) قال الواوغي عند قول المدونة ومن نام جالسا أو راكبا الخطوة ونحوها فلا وضوء عليه الخ مانصه قال صاحب الرقم النوم والنعاس والسنة متقاربة وقال عن بعض شيوخه انها تفتقر باعتبار محالها فعمل النعاس والسنة الرأس ومحل النوم القلب قال واعتضت عليه بقوله صلى الله عليه وسلم تنام عيناى ولا ينام قلبي فأجاب بأن ذلك على سبيل الازدواج والمشكلة اه منه بلنظرة ونقل غ في تكميله بعضه بالمعنى وقال عقبه مانصه قلت التحقيق قول الامام المازري قال المفضل السنة في الرأس والنوم في القلب يشير الى أن أوائل النوم التي هي النعاس انما تغمر الحس الذي بالرأس فاذا نقل النوم غمر الحس الذي في القلب وهو أصل هذه الاحساس عند بعضهم وقد أشار عليه السلام الى هذه الجملة بقوله ان عيني تنامان

المذكور وان كان الراجح معها التيم كما قدمناه الآن ما ذكرتموه فيمن البحت وشبهه بوجوب شكا هل هو من أصحاب السلس الذي يسقط في حقهم الوضوء أم لا اه محل الحاجة منه بلفظه * (الثاني) قوله على أن ما يخرج منه على وجه السلس حدث وقد يقال الخ كذا وجدته في عدة نسخ والظاهر انه سقط منه شيء وان أصله حدث الريح بدليل قوله بعد حدث البول ونحوه ويحتمل أن يكون لفظ حدث أراد به الريح لتفسير أبي هريرة الحديث به في حديث الصحيحين وغيرهما والله أعلم (وان بنوم نقل) قول ز وظاهره أيضا النقض بزواله بحج الله وهو قول التادلي الخ قال شيخنا ج ما قاله التادلي هو الصواب اه * (تنبيه) يفهم من قوله لاخف انه اذا تصنع للنوم ولم يتم أنه لا ينتقض وضوءه لانه اذا لم ينتقض بالنوم الخفيف فأحرى بالتصنع للنوم وفي تبصرة الغمى مانصه وقال مالك في مختصره ما ليس في المختصر فيمن تصنع للنوم ثم لم يتم انه يتوضأ وقال ايضا في كتاب آخر في مسافر قدم سفرته ليفطر ثم علم انه لا ماء معه فلم يفطر استحب له القضاء ولا يرى على واحد من هذين شيئا لان هذا انما يؤى أن يفطر بالاكل فلم يفعل وأراد الآخر أن ينتقض طهارته بالنوم فلم يتم ولو وجب انتقاض الطهارة لهذا لوجب على من أراد أن يصيب أهله فلم يفعل الغسل اه منها بلنظرتها وقال ابن عرفة مانصه روى ابن شعبان من تصنع للنوم فلم يتم توضأ وابن عبدوس من قدم ما يفطر في سفر فقد الماء فأتم صومه استحب قضاءه وضعفهما اللغمي بأنهما انما أرادا النقض فلم يفعلوا ولو وجب لوجب غسل من أراد الوطء فكف المازري والتزامه كمنكر شرعا اه منه بلنظرة * (فائدة) قال الواوغي عند قول المدونة ومن نام جالسا أو راكبا الخطوة ونحوها فلا وضوء عليه الخ مانصه قال صاحب الرقم النوم والنعاس والسنة متقاربة وقال عن بعض شيوخه انها تفتقر باعتبار محالها فعمل النعاس والسنة الرأس ومحل النوم القلب قال واعتضت عليه بقوله صلى الله عليه وسلم تنام عيناى ولا ينام قلبي فأجاب بأن ذلك على سبيل الازدواج والمشكلة اه منه بلنظرة ونقل غ في تكميله بعضه بالمعنى وقال عقبه مانصه قلت التحقيق قول الامام المازري قال المفضل السنة في الرأس والنوم في القلب يشير الى أن أوائل النوم التي هي النعاس انما تغمر الحس الذي بالرأس فاذا نقل النوم غمر الحس الذي في القلب وهو أصل هذه الاحساس عند بعضهم وقد أشار عليه السلام الى هذه الجملة بقوله ان عيني تنامان

والنعاس والسنة متقاربة وقال عن بعض شيوخه انها تفتقر باعتبار محالها فعمل النعاس والسنة الرأس ومحل النوم القلب قال واعتضت عليه بقوله صلى الله عليه وسلم تنام عيناى ولا ينام قلبي فأجاب بأن ذلك على سبيل الازدواج والمشكلة اه ونقل غ في تكميله بعضه بالمعنى وقال عقبه قلت التحقيق قول الامام المازري قال المفضل السنة في الرأس والنوم في القلب يشير الى أن أوائل النوم التي هي النعاس انما تغمر الحس الذي بالرأس فاذا نقل النوم غمر الحس الذي في القلب وهو أصل هذه الاحساس عند بعضهم وقد أشار عليه الصلاة والسلام الى هذه الجملة بقوله ان عيني تنامان

ولا ينام قلبي فأشار إلى اختلاف محل النوم في حال خفته من حال ثقله اه **قلت** وفي تفسير أبي السعود عند قوله تعالى لا تأخذ به سنة ولا نوم مائنه السنة ما تقدم النوم من الفتور والنوم حالة تعرض للحيوان من استرخاء أعصاب الدماغ من رطوبات الابخرة المتصاعدة بحيث تقف المشاعر الظاهرة عن الاحساس رأسا اه ونحوه للكركي ونصه على نقل الشيخ الجبل والسنة ما تقدم النوم من الفتور مع بقاء الشعور وهو المسمى بالنماس والنوم حالة تعرض بسبب استرخاء أعصاب الدماغ من رطوبة الابخرة المتصاعدة فتمنع الحواس الظاهرة عن الاحساس رأسا وقد يعرض هذا من المرض كالانغماء والغشي ولا يسمى في العرف نوما والاولى أن يعتبر قيد آخر في التعريف وهو ان يمكن ايقاظ صاحبه اه وفي المصباح والنوم غشية ثقيلة تهجم على القلب تقطعه عن المعرفة بالاشياء ولهذا قيل هو آفة لان النوم أخو الموت وقيل النوم من يل للنفوة والعقل وأما السنة ففي الرأس والنعاس في العين وقيل السنة هي النعاس وقيل السنة ربح النوم تبدو في الوجه ثم تنبعث إلى القلب فينعس الانسان فينام اه وفي فقه اللغة للشعالبي رحمه الله ان أنواع النوم عشرة النعاس ثم الوسن ثم الترنيق ثم الكرى ثم التغييف ثم الانغفاء ثم التهويم والتهجاع ثم الرقاد ثم الهجوع والهجوم ثم التسيخ اه (ولس الخ) قول مب ثم ذكر رأى ح عن الذخيرة الخ فيه أن ح لم يجزم بان ما نقله عن الذخيرة خلاف ما ليعاض بل جعله محتملا للوفاق وان لازائده من الناسخ وللخلاف وفي كلامه مبيل الى ترجيح ما ليعاض والمأزرى فانظره (١٨٢) واستظهر ج ما للجلاب والله أعلم **قلت** والممس كافي المقدمات

ولا ينام قلبي فأشار إلى اختلاف محل النوم في حال خفته من حال ثقله اه منه بلفظه (ولس يلتصاحبه به عادة) قول مب ثم ذكر رأى ح عن الذخيرة خلاف ما ليعاض فرج البهية الخ فيه نظر ظاهر لان ح لم يجزم بان ما نقله عن الذخيرة خلاف ما قاله ليعاض بل جعله محتملا لان يكون وفاقا وان لازائده من الناسخ ومحتملا لان يكون خلافا ونصه فيحتمل أن تكون لازائده من الناسخ ويكون التعليل للقول الاول ويحتمل أن يكون التعليل للقول الثاني ولا يعترض على ما قاله القاضى والمأزرى بفرج الصغيرة فان فرج البهية مظنة اللذة أكثر من فرج الصغيرة والله أعلم اه وفي كلامه مبيل الى ترجيح ما ليعاض والمأزرى وما نقله مب بواسطة مق عن ابن الجلاب هو كذلك فيه ونصه ولا يجب من سلس بول ولا منى ولا دود ولا من دم خارج من قبل أو دبر ولا حصى ولا قي ولا قلنس ولا رعا ولا حجامه ولا فصد ولا من يسير نوم ولا قهوة في صلاة ولا من شئ خارج من غير

أخص من المس قال فلا يقال لمن مس شيئا لمسه إلا أن يكون مسه ابتغاء معنى ما يطلبه فيه من حرارة أو برودة أو صلابة أو رخاوة أو علم حقيقة قال الله تعالى ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بأيديهم - م الآية ألا ترى أنه يقال تماس الحجران ولا يقال تلامسا كانت الإرادة والطلب مستحيلة منهم ما قال تعالى وانا لمسنا السماء أى طلبناها وفي الحديث التمس

ولو خاتما اه وهو راجع الى ما يقوله أهل علم الكلام والبيان من ان اللمس هو القوة المشبوهة في جميع القبيل البدن تدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والخشونة والملاسة واللين والصلابة والخفة والثقيل وما يتصل بها كالبلة والجفاف واللزوجة والهشاشة واللطافة والكنافة وغير ذلك عند التماس والاتصاف وقول ز من بالغ لامن صغير ولو مر اهنا الخ اعلم انه سئل شيخ الشيوخ أبو محمد سيدي عبد القادر القاسمي رضي الله عنه عن الصبي اذا بانثر أو لمس أو قبل بقصد اللذة هل ينتقض وضوءه أم لا فان بعض الناس زعم أنه لا ينتقض وانه منصوص عليه في بعض المقدمات الفقهية فأجاب بما لمخصه ان غير البالغ - لم مطلوب بالاحكام الشرعية على الوجوب بل على الندب وان الحكمة في طلبها الرياضة والتمرين وظواهر المذهب وقواعد تدل على ان هذا عام في جميع أحكام الشريعة ولم يفرقوا بين نواقض الوضوء لان الطهارة من أصلها ليست بواجبة عليهم حتى يقال هذا ينتقض وهذا لا فيدربون في جميع أحوالهم لما يحتاجون اليه من أمور دينهم وديناهم وقد قال عليه الصلاة والسلام الحسن كخ كخ أما علمت أنا لا ناكل كل الصدقة ويؤمرن بالصلاة وشروطها من الطهارة الكاملة وغيرها ويعلمون ما ينتقض الطهارة لاجل التمرين كما يؤمر البالغون قال ابن بشير فان اخلا بذلك أمر وبالاعادة وهل ابد الحاقا لهم بالبالغين أو ما لم تطل الايام لان أمرهم بالصلاة ليس لانهم مكفونون بل للتمرين قولان اه ثم نقل من كلام الرسالة ومق وصر على ضيغ ما يشهد ظاهره لهذا العموم فانظره في أجوبته الستينية قاله جس في شرح الفقهية **قلت** وهو ظاهر بالنسبة للصبيان في أنفسهم وأما بالنسبة الى أوليائهم فالظاهر أنه يحرم على ولي الصبي أن يتركه يصلي بعد البول مثلا من غير وضوءه وأما ذالمس الصبي أو مس ذكره

القبل أو الدبر من الجسد ولا ماسته النار من الطعام والشراب ولا من مس دبر ولا اثنين
ولا من مس صبي ولا صبية ولا من مس فرج بهيمة اه منه بلفظه وكان شيخنا ج يقول
الظاهر ما الجلاب والله أعلم (وأول بالخفيف الخ) ظاهر المدونة الاطلاق وروى على تقييده
بالخفيف فأولت روايته على الخلاف والتفسير قال ح الاول تأويل ابن الحاجب والثاني
تأويل ابن رشد وهو الظاهر اه ومنسبه لابن الحاجب هو تأويل اللغمي وهو ظاهر المدونة
وعلى تأويل ابن رشد اقتصر أبو الحسن وظاهر صنيع ابن يونس انه حمل المدونة على ما حملها
عليه ابن رشد ويظهر من جهة المعنى ومن جهة النقل أن تأويل ابن رشد هو الراجح وأما من
جهة المعنى فواضح ولذلك قال ابن يونس مانصه ومن العتبية قال علي عن مالك واذا مس
الرجل زوجه يده من فوق الثوب فان كان الثوب خفيفا يصل في جسده الى جسدها
فعليه الوضوء وان كان ثوبا كثيفا لا يصل بجسده الى جسدها فلا شيء عليه محمد بن يونس يريد
اذا لم يصل بالجلس الى رطوبته يدها وهو كالنظر بالعين للذة اه منه بلفظه فانظر كيف سوى
بين اللمس فوق الكثيف وبين النظر بالعين ونحوه قول من مانصه وهو بعيد في الكثيف
جد اذا الصحيح أن ما لا يحصل المقصود من شرع الحكم قطعاً لا يعتبر في العلة ولعل القائل
بالنقض مع الكثيف جد يرى القصد للذة بمجرد نفاضا اه منه بلفظه وأما من جهة
النقل فلاقتصر غير واحد على التقييد من غير ذكر خلاف ففي التلقين مانصه فأما لمس
النساء فيجب منه الوضوء اذا كان للذة قليلا كان أو كثيراً مباشراً أو من وراء حائل رقيق
لا يمنع للذة المقصودة وان كان صفيقاً لم يوجب الوضوء لانه للذة اه منه بلفظه وفي ارشاد
السلالك مانصه ولمس المرأة بلبدة ولو محرماً أو من وراء حائل لا يمنعها اه منه بلفظه ولان
اللعنم وان حمل المدونة على ظاهرها فقد اختار رواية على ونصه قال مالك في المدونة اذا
مس امرأته من فوق الثوب للذة فعليه الوضوء وروى عنه أنه قال ان كان خفيفاً فعليه
الوضوء وان كان كثيفاً لا يصل جسمه الى جسمها فلا شيء عليه وهذا أحسن اذا كان مرور
اليدين وأما اذا ضمها للكثيف وغيره سواء اه منه بلفظه * (تنبيهان * الاول) استدل
ق لكلام المصنف بكلام ابن عرفة فأوهم كلامه ان التأويلين ليسا على اصطلاح المصنف
بل هما على كلام العتبية وما كان ينبغي له ذلك فتأمل والله أعلم * (الثاني) وقع في ضح
مانصه رواية ابن القاسم بالنقض مطلقاً وقيد ذلك ابن زياد بما اذا كان الحائل خفيفاً واجهاها
المصنف على الخلاف وحملها في البيان والمقدمات على التفسير اه منه بلفظه ونحوه في ح
والصواب أن لو قال رواية ابن القاسم بالنقض وأطلق وقيد ذلك في رواية ابن زياد لان
التقييد من قول مالك في رواية علي بن زياد لاسم رأى ابن زياد كما في العتبية ونقل الأئمة عنها
ولان الواقع في رواية ابن القاسم الاطلاق لا النقض مطلقاً اذ لو كان فيها النقض مطلقاً
ماتاً في حمل رواية علي على التفسير لكانت تأمله والله أعلم (ان قصد لذة أو وجدها) قول زفقي
حصل اللمس هنا بوضوء ووراء اذا لا احساس له الخ سككت عنه نو وقال مب فيه نظرفان
اطلاقهم المس في الذكروا اتنى القصد والوجدان يدل على انه أشد من اللمس وحينئذ
فتقييدهم في مس الذكربالاصبع الزائدة بالاحساس يقيدهم التقييد هنا بالاولى تأمله اه

فيجوز لوليسه أن يتركه يصلي بلا وضوء وان كان يندب له أن يترته على الوضوء من ذلك أيضاً وهذا مراد من قيد النقض في اللمس ومس الذكربالبلغ دون غيره فتأمل والله أعلم (وبالاطلاق) هذا هو ظاهر المدونة وروى علي بن زياد تقييده بالخفيف فأولت روايته على الخلاف والتفسير قال ح الاول تأويل ابن الحاجب والثاني تأويل ابن رشد وهو الظاهر اه ومنسبه لابن الحاجب هو تأويل اللغمي وهو ظاهر المدونة وعلى تأويل ابن رشد اقتصر أبو الحسن وظاهر صنيع ابن يونس انه حمل المدونة على ما حملها عليه ابن رشد ويظهر من جهة المعنى ومن جهة النقل أن تأويل ابن رشد هو الراجح وأما من جهة المعنى فواضح ولذلك قال ابن يونس مانصه ومن العتبية قال علي عن مالك واذا مس الرجل زوجه يده من فوق الثوب فان كان الثوب خفيفاً يصل في جسده الى جسدها فعليه الوضوء وان كان ثوبا كثيفاً لا يصل بجسده الى جسدها فلا شيء عليه محمد بن يونس يريد اذا لم يصل بالجلس الى رطوبته يدها وهو كالنظر بالعين للذة اه منه بلفظه فانظر كيف سوى بين اللمس فوق الكثيف وبين النظر بالعين ونحوه قول من مانصه وهو بعيد في الكثيف جد اذا الصحيح أن ما لا يحصل المقصود من شرع الحكم قطعاً لا يعتبر في العلة ولعل القائل بالنقض مع الكثيف جد يرى القصد للذة بمجرد نفاضا اه منه بلفظه وأما من جهة النقل فلاقتصر غير واحد على التقييد من غير ذكر خلاف ففي التلقين مانصه فأما لمس النساء فيجب منه الوضوء اذا كان للذة قليلا كان أو كثيراً مباشراً أو من وراء حائل رقيق لا يمنع للذة المقصودة وان كان صفيقاً لم يوجب الوضوء لانه للذة اه منه بلفظه وفي ارشاد السالك مانصه ولمس المرأة بلبدة ولو محرماً أو من وراء حائل لا يمنعها اه منه بلفظه ولان اللعنم وان حمل المدونة على ظاهرها فقد اختار رواية على ونصه قال مالك في المدونة اذا مس امرأته من فوق الثوب للذة فعليه الوضوء وروى عنه أنه قال ان كان خفيفاً فعليه الوضوء وان كان كثيفاً لا يصل جسمه الى جسمها فلا شيء عليه وهذا أحسن اذا كان مرور اليدين وأما اذا ضمها للكثيف وغيره سواء اه منه بلفظه * (تنبيهان * الاول) استدل ق لكلام المصنف بكلام ابن عرفة فأوهم كلامه ان التأويلين ليسا على اصطلاح المصنف بل هما على كلام العتبية وما كان ينبغي له ذلك فتأمل والله أعلم * (الثاني) وقع في ضح مانصه رواية ابن القاسم بالنقض مطلقاً وقيد ذلك ابن زياد بما اذا كان الحائل خفيفاً واجهاها المصنف على الخلاف وحملها في البيان والمقدمات على التفسير اه منه بلفظه ونحوه في ح والصواب أن لو قال رواية ابن القاسم بالنقض وأطلق وقيد ذلك في رواية ابن زياد لان التقييد من قول مالك في رواية علي بن زياد لاسم رأى ابن زياد كما في العتبية ونقل الأئمة عنها ولان الواقع في رواية ابن القاسم الاطلاق لا النقض مطلقاً اذ لو كان فيها النقض مطلقاً ماتاً في حمل رواية علي على التفسير لكانت تأمله والله أعلم (ان قصد لذة أو وجدها) قول زفقي حصل اللمس هنا بوضوء ووراء اذا لا احساس له الخ سككت عنه نو وقال مب فيه نظرفان اطلاقهم المس في الذكروا اتنى القصد والوجدان يدل على انه أشد من اللمس وحينئذ فتقييدهم في مس الذكربالاصبع الزائدة بالاحساس يقيدهم التقييد هنا بالاولى تأمله اه

تبع فيه عجم ونحوه يفيد قول مق (١٨٤) والظاهر أن المراد باللمس في هذا الباب محاسة جسم لا خرباى عضو كان اه

وصدقوا في أن ذلك ظاهر كلامهم ولم يزم من قيده بالاحساس بعد البحث عنه وأما قول مب فان اطلاقهم المس في الذكراى قوله يدل على أنه أشد من المس ففيه نظير بل المنصوص أن اللمس أشد من مس الذكراى ابن يونس ما نصه قال أشبه من صلى خلف من لا يرى الوضوء من القبلة أعاد أبدا وان صلى خلف من لا يرى الوضوء من مس الذكراى بعد وقال سحنون يعيدان جميعا بحدثنان ذلك قال بعض القرويين والفرق بينهما عند أشهب أن الوضوء من الملامسة مقطوع بجهته من القرآن والوضوء من مس الذكراى هو من أخبار آحاد وقد ضاده حديث آخر فكان الوضوء منه استحبابا اه وأيضا فان اللمس ينقض باى عضو وقع ولو بما لا يقع به ادراك كظفر بخلاف مس الذكراى كأيافى واللمس ينقض من فوق الحائل الخفيف اتفاقا وعلى أحد القولين في الكتيّف بخلاف مس الذكراى فإنه لا ينقض فوق الكتيّف بلا اشكال وكذا فوق الخفيف على الأشهر كما يأتى واللمس يجمع على أنه ناقض كما في الاقناع ومس الذكراى فيه خلاف قوى في المذهب وخارج به فتأمل اه قلت وقول ز واللذة الميسل الخ أوضح منه قول غيره هي الاعتاش الباطنى الذى ينشأ عنه الاعتاش الظاهرى والله أعلم (لا اتقيا) قول ز فلا نقض اتفاقا أصل هذا الاتفاق لابن رشد في البيان ونقله ابن عرفة وسلمه وهو

قلت ما ذكره ز تبع فيه عجم ونحوه يفيد مق ونصه قوله ولمس يلتذ صاحبه به عادة هذا هو السبب الثانى من النواقض وهو اللمس والظاهر أن مرادهم به في هذا الباب محاسة جسم لا خرباى عضو كان اه منه بلنظفه وصدقوا في أن ذلك ظاهر كلامهم وعبرة التلقين مانصه ولا فرق بين اللمس باليد أو بالقدم أو بغيرهما من الاعضاء اذ وجدت اللذة اه منه بلنظفه ولم يزم من قيده بذلك بعد البحث عنه في المدونة وشروحا والعنينة وشروحا البيان والتحصيل والرسالة وشروحا والتفريع والتلقين والمتنق وأحكام ابن العربى وديوان ابن يونس وبصرة اللخمى ومقدمات ابن رشد وابن الحاجب وضيح وحاشية اللقائى عليه وابن عرفة وغير ذلك وأما احتجابه بأنه يؤخذ ذلك بقياس الاخرى من اشتراطهم ذلك في مس الذكراى لشدته ففيه نظر ظاهر لانه مبنى على أن مس الذكراى أشد من اللمس وهو غير مسلم لا دور أحدها انه خلاف المنصوص والمنصوص العكس في ابن يونس مانصه قال أشبه من صلى خلف من لا يرى الوضوء من القبلة أعاد أبدا وان صلى خلف من لا يرى الوضوء من مس الذكراى بعد وقال سحنون يعيدان جميعا بحدثنان ذلك قال بعض القرويين والفرق بينهما عند أشهب أن الوضوء من الملامسة مقطوع بجهته من القرآن والوضوء من مس الذكراى هو من أخبار آحاد وقد ضاده حديث آخر فكان الوضوء منه استحبابا اه منه بلنظفه ثانياه أن ما استدلل به على أشدية مس الذكراى معارض بأقوى منه فيقال اللمس أشد من مس الذكراى لان اللمس ينقض باى عضو وقع ولو بما لا يقع به ادراك كظفر اذ لا يقع به ادراك معنى يؤثر في غالبها ومن شرط مس الذكراى على المشهور أن يكون يطن الكف أو جنبها أو باطن الاصابع أو جنبها ولان اللمس ينقض من فوق الحائل الخفيف اتفاقا وعلى أحد القولين في الكتيّف ومس الذكراى لا ينقض فوق الكتيّف بلا اشكال وكذا فوق الخفيف على الأشهر كما سيأتى ثالثا ان اللمس يجمع على أنه ينقض الطهارة كما نقله في الاقناع عن الاشراف وأقره ونصه الاشراف أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم ان الملامسة حدث تنقض الطهارة اه منه بلنظفه ومس الذكراى فيه خلاف قوى في المذهب وخارج به وكيف يعقل أن يكون المختلف فيه أقوى من الجمع عليه فتأمل ذلك بانصاف (لا اتقيا) قول ز فلا نقض اتفاقا أصل هذا الاتفاق لابن رشد في رسم اغتسل من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة ونصه وتحصيل هذه المسئلة انه ان التذباللمس فلا خلاف في أن الوضوء واجب عليه سواء قصد الى الاتذبالأول لم يقصد واختلاف اذا قصد الاتذبالأول فلم يلتذ على قولين وأما ان لم يقصد الاتذبالأول ولا التذ فلا خلاف انه لا وضوء عليه وبالله التوفيق اه منه بلنظفه ونقله ابن عرفة مختصرا وسلمه وهو غير مسلم لحكاية اللخمى وابن رشد نفسه الخلاف فيما قال اللخمى مانصه فان قصد اللذة وجدها توضحا وكذا ان كان ذلك من غير قصد وجد اللذة وان قصد اللذة ولم يجدها أولم يقصد ولم يجد لم يتوضأ وفي هذين الاختلاف اه منه بلنظفه وقال ابن رشد في شرح المسئلة الثالثة من سماع القرنيين من كتاب الطهارة الاول مانصه وأما الاوآى يتبع في تقبيلهن اللذة وهن من سوى ذوات المحارم فيجب الوضوء في تقبيلهن مع وجود

(الاقبله بشم) قول ز وما في ابن تركي من النقض الخ قال ج ما قاله ابن تركي واستظهره ح هو الظاهر وان نص المازري في شرح التلقين على أنه لا تنقض في لمس المرأة مثلها اه ويشهد لما اختاره ما قالوه فيما يأتي من ان المتساقطين اذا اترلتا ووجب عليهما الغسل واذا اترتا احدهما ووجب عليهما الغسل فقط لكون الانزال وقع عن لذة معتادة وهذا نص في أن التذاذ المرأة بالمرأة معتاد بل كذا التذاذها في هذا الوقت أن يكون أشد من التذاذها بالرجل فتأمل منه صفا وأما ما قاله ابن تركي في قبلة الرجل مثله فالظاهر أن المراد به من يمتد به عادة كالامرء اذا حل كلامه على هذا كان صحيحا لا يشك منصف بان اللذة بالامرء من اللذة المعتادة كيف وقد انعقد الاجماع على حرمة النظر اليه لقصد اللذة ومنعه الشافعي رضي الله عنه ومن لم يقصد بها جعله أشد من المرأة والله أعلم اه قلت ومن حكي الاجماع على منع النظر للامرء بلذة صاحب المدخل فإنه قال النظر إلى الامرء بشهوة حرام اجماعا بل صحح بعض العلماء أنه محرم وان كان بغیر شهوة اه وفي جامع المعيار من جواب سياقه أنه للانجام النووي مانصه مجرد النظر إلى الامرء الحسن حرام وسواء كان بشهوة أو بغیرها الا اذا كان لحاجة شرعية كحاجة البيع والشراء والطب والتعليم ونحوها فيباح حينئذ قدر الحاجة وتحرم الزيادة قال الله تعالى (١٨٥) قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم وقد نص الشافعي رضي الله عنه وغيره من

اللذة والتصد اليها وان لم توجد واختلف اذا عدم الامر ان على قولين وبالله التوفيق اه منه بلفظه ونقله ح بنصه عند قوله ولذة محرم فان قلت ليس في كلام ابن رشد هذا ما يخالف الاتفاق المذكور لان كلامه هذا في القبلة وهي تنقض مطلقا ومحل الاتفاق في اللبس بغیرها قلت القبلة التي تنقض مطلقا هي الواقعة على الفم وأما على غيره كالخد ونحوه فحكمها حكم اللبس وهو لم يقيد بها بكونها على الفم فتأمل والله أعلم (الاقبله بشم) قول ز وما في ابن تركي من النقض بالقبلة على فم امرأة من مثلها الخ قال شيخنا ج ما قاله ابن تركي واستظهره ح هو الظاهر وان نص المازري في شرح التلقين على أنه لا تنقض في لمس المرأة مثلها اه قلت ويشهد لما اختاره ما قالوه فيما يأتي من أن المتساقطين اذا اترلتا ووجب عليهما الغسل واذا اترتا احدهما ووجب عليهما الغسل فقط لكون الانزال وقع عن لذة معتادة وهذا نص في أن التذاذ المرأة بالمرأة معتاد بل كذا التذاذها في هذا الوقت أن يكون أشد من التذاذها بالرجل فتأمل منه صفا وأما ما قاله ابن تركي في قبلة الرجل مثله فالظاهر أن المراد به من يمتد به عادة كالامرء اذا حل كلامه على هذا كان صحيحا قال في تنبيه الغافل مانصه ويدخل في قوله عادة الامرء وهو النقي الخدين لا شعره قاله عبد الوهاب وابن العربي اه منه بلفظه وقد نص ابن العربي في الاحكام في سورة النساء في الكلام على قوله تعالى أو لامستم النساء على أنه لا مفهوم

(٢٤) رهوني (أول) المراد منه وانظر ما يأتي لز وفي عند قول المصنف ومع اجنبى غير الوجه والكفين وقال عياض بكافي ق كان ابن نصر عدلا في أحكامه صار ما في الحق وكان يأمر من عشي على شاطئ البحر والمواضع الخالية فان وجد وارحلا مع غلام حدث أتوا بهما اليه فان لم تقم بينة أنه ابنه أو أخوه أو لاقا به اه وفي المدخل عن بعض السلف لان أوتن على سبعين عذراء أحب الى من أوتن على شاب قال وقوله هذا ظاهرين اه وفي النصيحة ومن أعظم الآفات صحة الاحداث وتبعية الرخص والتأويلات وفي شرح المسأحة الاصلية عن بعض السلف اذا سقط العبد من عين الله ابتلاء بعجة المرد وقال الشيخ سيدي عبد الوهاب الشعرائي في الانوار القدسية في بيان قواعد الصوفية كان أبو القاسم القشيري رحمه الله يقول من أكبر القواطع على المريد مصاحبة الاحداث والنسوان والمساكنة اليهم بحيل القلب ومن ابتلاء الله بشئ من ذلك فاجماع القوم أن ذلك عبادة الله وخذله بل عن مصالح نفسه شعله ولولا الف كرامة أهله وهذا الواسطي رحمه الله يقول اذا أراد الله تعالى هو ان عبد الله لقاءه الى هؤلاء الاثنان والحيف يريد الشيطان المرد الذين يحيل النفوس الغوية اليهم وكان فتح الموصلي رحمه الله تعالى يقول صحبت ثلاثين شيخا كانوا يهدون من الابدال وكلهم أوصوني عند فراق اياهم وقالوا اتق معاشره الاحداث

العلماء رحمهم الله تعالى على تحريم النظر اليه من غير حاجة شرعية واحتجوا بالآية الكريمة وبأنه في معنى المرأة بل بعضهم أحسن من كثير من النساء لانه يمكن في حقها من الشراء لا يمكن في حق المرأة فهو بالتحريم أولى واقاويل السلف في التفسير منهم والتحذير أكثر من أن تحصى وسموهم الاثنان لانهم مستقذرون شرعا وسواء في كل ما ذكرناه نظر الرجل المنسوب للصلاح وغيره فاما الخلوة بالامرء فاشد تحريما من النظر اليه لانها أخفى وأقرب إلى الشر وسواء خلا به منسوب إلى الصلاح أو غيره اه

قال القشيري من ارتقى عن حالة الفسق (١٨٦) من المريدين وأشار إلى أن ذلك من باب محبة الارواح لا الاشباح قلنا له هذان

دسائس النفس والشيطان فرما
يخيل الشيطان الى أحدهم أن ذلك
لا يضر وان قال كل جيل في الوجود
انما جماله من جمال الحق تعالى
قلنا له ان الذي ادعيت أنك تشاهد
جـ الهـ هو الذي حرم عليك ذلك
الشهود اه وقال بعض الصالحين
عاشد الله تعالى أن لا أنظر إلى
حسن الوجوه فينمأ أنا أطوف
حول البيت اذا بامرأت محسنة
فتألمتها وبغيت من حسناتها
وجالها فاذا بسهم وقع من الهواه
فأصاب عيني فاذا على السهم
مكتوب نظرت بعين العبرة فزيناك
بسهم الادب ولو نظرت بعين
الشهوة لزمينك بسهم القطيعة اه
(اللوداع أو رجة) قول ز وظاهر
قوله الآن يلتذ أن قصدها ليس
كهو الخ فيه نظر بل قصدها ناقض
أيضا وقوله اذ لا يتصور كونه لوداع
الخ فيه نظر بل يتصور وهو ظاهر
(كانعاط) قول ز فان وجد شيئا
بعد فراغها قضاها قال ج يريد
انه تحقق خروجه فيها أو شك في ذلك
وليس مراده أنه تحقق خروجه
بعدها كما فهمه مب فاعترضه
وحل كلام ز على مفهومة ج
متعين لاستدلاله آخر بقوله وهو
من افراد قوله ولو شك في صلاته
الخ (ومطلق مس الخ) قول مب
الذي في ق عن ابن يونس الخ في
اعتراضه على ز بذلك نظر لان ق
اختصر كلام ابن يونس جدا ومن
تأمل كلامه في أصله لم يجد فيه
ما يفيد أنه رجح رواية ابن وهب بل

للتسام وان ملامسة الرجال كذلك لكن لم يقصد بالامر د ونصه يدخل في حكم اللبس
الرجال كما دخلوا في قوله وان كتم جنباسوا لانه لا اعتبار عندنا بالاسم وانما الاعتبار
بالمعنى وذلك بين اه منها بلفظها ولا يشك منصف ان اللذة بالامر من اللذة المعتادة
كيف وقد انه قد الاجاع على حرمة النظر اليه لقصد اللذة ومنعه الامام الشافعي رضي الله
عنه وان لم يقصدها فجعل أشد من المرأة فتأمل منه صفا (اللوداع أو رجة) قول ز
وظاهر قوله الآن يلتذ أن قصدها ليس كهو وهو واضح فيه نظر بل قصدها ناقض أيضا
وقوله اذ لا يتصور كونه لوداع الخ فيه نظر أيضا بل يتصور قاله شيخنا ج وهو ظاهر
(كانعاط) قول ز فان وجد شيئا بعد فراغها قضاها قال شيخنا ج يريدانه تحقق
خروجه فيها أو شك في ذلك وليس مراده أنه تحقق خروجه بعدها كما فهمه مب فاعترضه
قلت وحل كلام ز على ما فهمه شيخنا متعين لاستدلاله آخر بقوله وهو من افراد
قوله ولو شك في صلاته ثم بان الطهر لم يعد تأمله وان حل كلامه على ذلك فإشارته لما في ح
عن الحمي والله أعلم (ومطلق مس ذكره) قول مب الذي في ق عن ابن يونس
من مس ذكره بغير تعد فاحب الى أن يتوضأ الخ في اعتراضه على ز بكلام ابن
يونس هذا نظر أما أولافلان ق اختصر كلام ابن يونس جدا ومن تأمل كلام ابن يونس
في أصله لم يجد فيه ما يفيد أنه رجح رواية ابن وهب بل فيه ما يشعر أنه رجح رواية ابن القاسم
لانه صدر بها وقال عقبها مانعه محمد بن يونس لعموم الحديث اه منه قصدها
وتوجيه اياها بقوله لعموم الحديث يفيد ما قلناه وأيضا ابن يونس قد نقل كلام المدونة ولم
يقده بالمعنى قال مالك ولا ينتقض الموضوع من مس شرح ولا رفع ولا شيء مما هاهنا
الامن مس الذكر وحده يباطن الكف قال ابن القاسم أو باطن الاصابع قال مالك
فان منه بظاهر يده أو يباطن ذراعه أو ظاهره لم ينتقض وضوءه اه منه بلفظه واما
ثانيا على تسليم ان كلام ابن يونس يفيد ما ذكره لان لم أن ذلك وحده يرد به على ز اذ
جرم ابن يونس بأن رواية ابن وهب تفسير لرواية ابن القاسم على سبيل القرض والتقدير
معارض يجزم غير واحد كالامام المازري وابن رشد وابن عرفة وغيرهم بأنهم اختلف
مذهب المدونة ونص ابن رشد في المقدمات فتخصيل هذا ان مالك في المسئلة ثلاثة أقوال
أحدها ان لا وضوء من مس الذكرا ناسيا كان أو متعمدا كذهب أهل العراق وهي
رواية أشهر الاولى عن مالك لان الاعادة في الوقت استحباب وهو قول سحنون وروايته
عن ابن القاسم في العتبية والثاني ايجاب الموضوع من مسه ناسيا كان أو متعمدا قيل اذا
مس يباطن الكف أو الاصابع التذ لم يلتذ لانه الموضوع المقصود بمس فخرج الحديث
عليه وان مسه بظاهر الكف أو الذراع لم يجب عليه وضوء وان التذ وقيل بل اذا التذ
مس يباطن الكف أو ظاهره أو باى عضو كان أما التأويل الاول فهو لبعض أهل النظر
على قول مالك في المدونة وأما التأويل الثاني فتم من يتأوله على ما في المدونة ويقول ان
تخصيصه في يباطن الكف من ظاهره تنبيه منه على مراعاة اللذة ومنهم من يتأوله على
مذهب مالك قياسا على ملامسة النساء والقول الثالث انه ان كان ناسيا فلا وضوء عليه

بجمال وان كان متمداً فعليه الموضوع على التأويلين المذكورين وقد قيل ان معنى رواية
 أشهب عن مالك الاولى اذامسه على غير الصفة المذكورة مراعاة في نقض الموضوع لما
 ناسيا واما متمداً بظاهر الكف والذراع التداول يلتذ على الاختلاف المتقدم هذا تحصيل
 مذهب مالك رحمه الله في هذه المسئلة اه منها بلفظها ونص المازري اختلف في
 تعيين العلة الموجبة للوضوء فروى العراقيون السنة ورواها في المجموعة العمد واعتبر
 أشهب مسه بباطن الكف ودون باطن الاصابع واعتبر في الكتاب مسه بباطن الكف
 وبباطن الاصابع اه بلفظه على نقل أبي الحسن ولم يعرج غير واحد على التفريق بين
 العمد والسهو بل أطلقوا قال في التفریع مانصه ويجب الوضوء مما خرج من القبيل
 والبرمعتادا ثم قال ومن مس الذكري بباطن الكف اه منه بلفظه وقال في الرسالة
 مانصه ويجب الوضوء من زوال العقل ثم قال ومن مس الذكري اه منها وفي التلقين
 مانصه واما من الذكري فالمرعاة فيه للسنة عند بعض أصحابنا البغداديين كلس النساء
 وعند المغاربة وقبعض البغداديين يطن الكف والاصابع فقط اه منه بلفظه وفي
 المنتقى مانصه وقد اختلف أصحابنا في وجوب الوضوء من مس الذكري فروى ابن القاسم في
 المدونة عن مالك الوضوء منه واجب وروى عنه في المستخرجة انه ليس بواجب واختلف
 أصحابنا في توجيه القولين فذهب سحنون وغيره من أصحابنا الى أن ذلك على روايتين
 احدهما ايجاب الوضوء من مس الذكر وبه قال الشافعي والثانية نفيه وبه قال
 أبو حنيفة وذهب العراقيون من أصحابنا الى أن ذلك لا اختلاف حالي وان وجوب الوضوء
 اذا قارنه معنى وينفيه اذا عرى عن ذلك المعنى واختلف القائلون بذلك في المعنى المرعى
 فقالت طائفة المعنى المرعى هو اللمس بباطن الكف وهو مذهب ابن القاسم وقال اسمعيل
 القاضي وجهاً وأصحابنا العراقيين ان المرعى في ذلك اللمس اه منه بلفظه ولم يذكر
 القول بالنصب بين العمد والسهو أصلاً وفي رسم الوضوء والجهاد من سماع القرينين
 من كتاب الطهارة الاول مانصه وسئل مالك عن الرجل يتوضأ للصلاة ثم يسد كره قبل
 أن يغسل قدميه أيتنقض وضوءه قال نعم قال القاضي ظاهر هذه الرواية ان مس الذكري
 ينقض الوضوء ناسياً كان أو متمداً اذ لم يفرق بين ذلك وان الاعادة واجبة عليه بذلك
 الوضوء أبداً اه محل الحاجة منه بلفظه وصرح القلشاني بأن مذهب المدونة هو
 المشهور فانه ذكر في ذلك ثمانية أقوال فذكر الاول ثم قال الثاني مراعاة العمد في نقض
 الوضوء معه دون النسيان وهو أحد أقوال مالك ثم قال الرابع مذهب المدونة مراعاة
 باطن الكف وباطن الاصابع فان مسه بغير ذلك لم ينتقض ثم ذكر بقية الأقوال وقال
 مانصه فرع واذا فرغنا على المشهور من المذهب في اعتبار باطن الكف والاصابع فسه
 بحرف اليد فهل ينتقض الوضوء بذلك نقل ابن العربي فيها قولين اه محل الحاجة منه
 بلفظه وفي الارشاد مانصه ومس الذكري بباطن الكف والاصابع اه منه بلفظه
 وجزم ابن الحاجب بأن القول بالنقض في العمد دون النسيان خلاف لا تقييد وسلمه في
 صحيح وصرح ح نقلاً عن الشيخ زروق بأن المشهور انه لا فرق بين العمد والسهو فتحصل

وأيضاً فان يونس قد نقل
 كلام المدونة ولم يقيده بالعمد
 وعلى تسليم أن كلام ابن يونس
 يقيده بما ذكره فلان لم أن ذلك
 وحده يرد به على ز فقد جزم
 غير واحد كالمازري وابن رشد في
 المقدمات وابن الحاجب وابن عرفة
 بان رواية ابن وهب خلاف مذهب
 المدونة ولم يعرج غير واحد على
 التفريق بين العمد والسهو بل
 أطلقوا كالقريب والرسالة
 والتلقين والمنتقى والارشاد وصرح
 القلشاني بان مذهب المدونة هو
 المشهور وصرح ح نقلاً عن
 الشيخ زروق بان المشهور انه لا فرق
 بين العمد والسهو وانظر النصوص
 في الاصل والله أعلم

قلت وقد قال مب نفسه هنا فيقاله من الشرح ما نصه وأراد المصنف بالاطلاق سواء مسه عدا أو سهوا التذام لامس الحشفة أو غيرها خلافا لما في المجموعة من اشتراط العهد والعراقيين في اشتراط اللذة ولابن نافع في اشتراط الحشفة دون سائر النظر ضيغ وكلام ابن يونس يشيد أيضا أن ما في المجموعة من مقابل وق لم يتقله على وجهه اه وقول مب عن ح وعكس ابن عرفة النقل الخ مثل ما لابن عرفة للقلشاني وابن ناجي في شرحهما على الرسالة وقد نقل ح كلام ابن ناجي عند قول المصنف وبمغيب حشفة بالغ ولم يغيبه عليه والظاهر أنهم ماتبعوا (١٨٨) في ذلك ابن عرفة تقليد له على عادتهم ما والاصواب ما نقله المصنف وح

وغيرهما عن المقدمات لانه الذي وجدته في ثلاث نسخ منها عتيقات ونصها وأما ان كان مسه على حائل رقيق فاختلف فيه قول مالك روى عنه ابن وهب أنه لا وضوء عليه وهو الأشهر وروى على بن زياد عن مالك أن عليه الوضوء وأما ان مسه على حائل كثيف فلا وضوء عليه اه ونقله أبو الحسن في شرح المدونة عنها بهذا اللفظ وظاهره أن عدم التقص مع الكثيف متفق عليه وصرح به في البيان وهو خلاف ما للمازري وابن العربي وابن الحاجب من أن الأقوال ثلاثة ثنائيا يفرق بين الخفيف والكثيف وزاد ابن ناجي في شرح المدونة رابعا وهو ان قبض عليه وجب الوضوء وان كان الحائل كثيفا والا فلا وان كان خفيفا انظر الاصل والله أعلم قلت وهذا الفرع يؤخذ بكافي ح من المصنف لان المس اذا أطلق انصرف في الغالب للمس دون حائل قال وعدم التقص مع الحائل مطلقا هو الظاهر لما في صحيح ابن حبان عنه عليه الصلاة والسلام من أفضى يده الى فرجه

ان ما قاله ز هو الصواب وأن تورك مب عليه بنقل ق لامعني له والله أعلم وقول ز ولو خفيفا على الأشهر موافق لما في ضيغ عن المقدمات ومخالف لما نقله ابن عرفة عنه الككن قال ح عقب نقله كلام ابن عرفة ما نصه وهو خلاف ما في المقدمات وما نقله المصنف في ضيغ وغيره عن ابن رشد ان الأشهر رواية ابن وهب قلت للقلشاني في شرح الرسالة مثل ما لابن عرفة ونصه مس الذك من فوق حائل كثيف لغو وخفيف الأشهر نقضه ابن العربي ثالث الروايات ينقض ان كان خفيفا اه منه بلفظه ونحوه لابن ناجي في شرح الرسالة عند الكلام على مغيب الحشفة لكنه عبر بالمشهور وقد نقله ح عند قول المصنف وبمغيب حشفة بالغ ولم ينبه عليه ح لاهناك ولا هنا والظاهر أنهم ما تبعوا في ذلك ابن عرفة تقليد له على عادتهم ما والاصواب ما نقله المصنف وح وغيرهما عن المقدمات لانه الذي وجدته في ثلاث نسخ منها عتيقات ونصها وأما ان كان مسه على حائل رقيق فاختلف فيه قول مالك روى عنه ابن وهب أنه لا وضوء عليه وهو الأشهر وروى على بن زياد عن مالك أن عليه الوضوء وأما ان مسه على حائل كثيف فلا وضوء عليه اه منها بلفظها ونقله أبو الحسن في شرح المدونة عنها بهذا اللفظ فتعين أنه الصواب والله أعلم * (تنبيهان * الاول) * ظاهر كلام ابن رشد هذا ان عدم التقص من فوق الكثيف متفق عليه وصرح بذلك في البيان في رسم اغتسل من معاص ابن القاسم من كتاب الطهارة الاول ونصه وأما ان كان الحائل كثيفا فلا وضوء عليه قول واحد والله التوفيق اه منه بلفظه وهو خلاف ما لابن العربي والمازري وابن الحاجب وغيرهم من أن الأقوال ثلاثة ثنائيا يفرق بين الخفيف والكثيف وزاد ابن ناجي في شرح المدونة رابعا ونصه وظاهره ان كان من فوق حائل وهو كذلك قال الأبهري وعليه يعمل شيوخنا وقيل لا يجب رواه ابن وهب وقيل بالاول ان كان رقيقا وبالثاني ان كان كثيفا رواه على بن زياد وبه كان شيخنا رحمه الله يفتي الى أن مات والثلاثة كلها حكاها المازري وغيره وقيل ان قبض عليه وجب الوضوء وان كان الحائل كثيفا والا فلا وان كان خفيفا قاله الشيخ أبو الحسن على المنتصر من متأخري التونسيين الفضلاء اه منه بلفظه * (الثاني) * قال ابن ناجي في شرح المدونة عند قولها ولا ينتقض الوضوء من مس شيء من البدن الا من مس الذك وحده يباطن الكف أو يباطن الاصابع الخ ما نصه في

ليس ينماسترو ولا حجاب فقد وجب عليه الوضوء للصلاة اه وأعلم أنه اختلف الآثار في مس الذك فمنها ما يقتضي التقص كقوله صلى الله عليه وسلم من مس ذكرا فليتوضأ وما يقتضي عدمه كقوله صلى الله عليه وسلم لم ينسأله عن مس الذكروهل هو الابضة منك واختلف أهل العلم في تأويل ذلك فمنهم من أعمل الاول وضعف الثاني ومنهم من عكس واستعمل الامام مالك رحمه الله الاحاديث كلها فحمل الامر بالوضوء على مسه يباطن الكف أو الاصابع وعدمه على مسه بغير ذلك قاله أبو الحسن

الامهات قال مالك ولا ينتقض الوضوء من مس شيء من البدن الا من مس الذكرو وحده
 يباطن الكف قال ابن القاسم أو يباطن الاصابع لقول مالك يباطن الكف وباطن
 الاصابع مثله فمئل أبو سعيد قول ابن القاسم على الوفاق ونحوه قول ابن رشد لعزوه لما لا
 فيه يباطن الكف أو يباطن الاصابع ومقتضى كلام اللخمي انه خلاف اه منه بلفظه
 قلت وظاهر كلام المازري السابق انه وفاق وتبع ابن عرفة اللخمي فجعله خلافًا
 وكلام ابن يونس يحتملها ما قبله والله أعلم * (قائدة) * تقدم في كلام ابن يونس من مس
 شرج وهو بالشين المعجمة والراء المهملة والجيم وهو بوزن جمل كما في المصباح وفسره بقوله
 مجتمع حلقه الدبر الذي ينطبق اه منه بلفظه وفسره ح فيما يأتي عند قوله لا يمس دبر
 بأنه الدبر فانظره ومافي المصباح أخذ وعليه التعويل والله أعلم (وردة) كلام مب
 يوهم ان مالك المصنف ليس بمشهور لانه نسبته ليحيى بن عرفة ونسب مقابلة لابن القاسم
 وليس ذلك بصواب بل مالك المصنف هو المشهور صرح بمشهوريته غير واحد في القوانين
 مانصه وأما الارتداد فينقض في المشهور ووقيل لا ينقض وفاقا للشافعي اه منها بلفظها
 وقال في ضيغ عند قول ابن الحجاج وفي وجوب وضوء المرتد اذا تاب قبل نقض
 وضوئه قولان مانصه هذه المسئلة وقعت في بعض النسخ والمشهور فيها الوجوب ومنشأ
 الخلاف هل الردة بمجرد محبطة العمل أو بشرط الوفاة والاول آيين لقوله تعالى لئن
 أشركت ليحبطن عملك وأما قوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك
 حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون فمن باب اللف
 والنشر لانه اذا رتب شيان على شيئين جعل الاول للاول والثاني للثاني وهنارتب الاحباط
 والخلو على الردة والوفاة عليهما قاله في الذخيرة اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه
 وفي نقضه الردة قول يحيى بن عمر مع قول ابن القاسم وروايته نقضها الحج وسماع موسى
 ابن القاسم اه منه بلفظه وهو مأخوذ من كلام ابن رشد في سماع موسى فانه لما ذكر
 قول ابن القاسم فيه وقول يحيى بن عمر قال مانصه وهذا الاختلاف جار على اختلاف فهم في
 الاعمال هل تحبط بنفس الكفر لظاهر قول الله عز وجل لئن أشركت ليحبطن عملك
 ولتكونن من الخاسرين أو لا تحبط الا بشرط الوفاة على الكفر لقول الله عز وجل ومن
 يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك
 أصحاب النار هم فيها خالدون فمن لم يقل بدليل الخطاب من هذه الآية حمل قوله لئن أشركت
 ليحبطن عملك على ظاهره فقال ان الاعمال تحبط بنفس الارتداد وهو قول ابن القاسم
 وروايته عن مالك في كتاب الحج الثالث من المسدونة في الذي حج حجة الاسلام ثم يرتد ثم
 يراجع الاسلام أن الحج الذي حج قبل ارتداده لا يجزئه ومن قال بدليل الخطاب من هذه
 الآية أن من ارتد ولم يمت على الكفر لم يحبط به عمله فسر به قوله عز وجل لئن أشركت
 ليحبطن عملك وهو قوله في هذه الرواية لانه استجبه له اذا توضح أن يرتد ثم يراجع الاسلام ان
 يعيد الوضوء ولم يرد ذلك عليه واجبا والقول الاول أظهر أن يحمل قوله لئن أشركت ليحبطن
 عملك على ظاهره انه يحبط بنفس الكفر وان راجع الاسلام ومافي الآية الثانية من أن

(وردة) هذا هو المشهور كما صرح
 به غير واحد كالقوانين و ضيغ
 وح وقال ابن عرفة وفي نقضه
 الردة قول يحيى بن عمر مع قول ابن
 القاسم وروايته نقضها الحج وسماع
 موسى ابن القاسم اه قال في ضيغ
 ومنشأ الخلاف هل الردة بمجرد
 محبطة العمل أو بشرط الوفاة والاول
 آيين لقوله تعالى لئن أشركت
 ليحبطن عملك وأما قوله تعالى ومن
 يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر
 الآية فهو من باب اللف والنشر
 لانه اذا رتب شيان على شيئين
 جعل الاول للاول والثاني للثاني
 وهنارتب الاحباط والخلو على
 الردة والوفاة عليهما قاله في الذخيرة
 اه ونحوه لابن رشد في البيان
 وابن العربي في الاحكام انظر نصهما
 في الاصل والله أعلم

وقول مب ويظهر من ح ترجيحه محصل ما في ح ان القول بطلان الغسل لابن العربي وابن شعبان وبعدم بطلانه لابن جماعة وأن بعض الشيوخ القرويين قال لا تبطل الوضوء ولا الغسل وهذا لا يفيد ترجيح مالابن جماعة بل ربما يفيد عكسه ولعله أخذ ذلك من تصدير ح به أولاً كالجزم (١٩٠) به والله أعلم ثم على تسليم ان كلام ح يفيد ذلك فلا نسلم انه الراجح

وان كان كلام المشتق يفيد أنه مشتق عليه ونصه وجه قول ابن القاسم ان هذه طهارة فلم تبطلها الردة كالطهارة الكبرى ووجه قول يحيى ابن عمر قوله تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك وهذا عام في كل عمل الا ما خصه الدليل اه بل الراجح مالابن العربي ومن وافقه وهو الذي يفيد كلام البيان والغمي اذ لا فرق بين الوضوء والغسل والفرق الذي ذكره مب بقوله لانه صار بتوبته بمنزلة من بلغ حينئذ الخ غير ظاهر لان القيام للصلاة انما يوجب الوضوء على من لم يتوضأ أصلاً أو اتعقض وضوءه وهذا لم ينقض وضوءه ولا يشك منصف أن من بالمشلا فتوضأ ثم ارتد ثم راجع الاسلام ولم يقع منه ناقض ومن جامع فاعتسل ثم ارتد ثم راجع الاسلام ولم يقع منه موجب غسل سببان ان قلبا بوجوب السبب فقيهما أو بعدمه فقيهما وعدهم الردة من نواقض الوضوء كاف في رد جواب مب لانه لا ناقض للوضوء الاول على جوابه وأيضا لو كان الموجب عند اعتسا للوضوء على المرتد هو القيام للصلاة من غير نقض للطهارة الاولى لوجب عليه الوضوء اتفقا لوجود القيام لها والله أعلم

من مات وهو كافر حبط عمله وخلف في النار زيادة بيان على ما في الآية الاولى وبالله التوفيق اه منه بلفظه ولا خفاء أنه يفيد أن ما سلكه المصنف هو المشهور بالمعوم من مذهب مالك وان مالابن القاسم في سماع موسى شاذ مبني على شاذ وهو أن الأعمال لا تحبط بنفس الردة وهذا القول لم يعزأ أبو بكر بن العربي لاحد من المالكية فانه قال في أحكامه قوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر واختلاف العلماء في المرتد هل يحبط عمله بنفس الردة أو لا يحبط الا بعد الوفاة على الكفر فقال الشافعي لا يحبط له عمل الا بالموفاة كافرًا وقال مالك يحبط بنفس الردة ويظهر الخلاف في المسلم اذا حج ثم ارتد ثم أسلم فقال مالك يلزمه الحج لان الاول قد حبط بالردة وقال الشافعي لا إعادة عليه لان عمله باق واستظهر عليه علماؤنا بقول الله تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك وقالوا هذا خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد به أمته لانه صلى الله عليه وسلم تستحيل منه الردة شرعا وقال الشافعي بل هو خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم على طريق التغليظ على الامة وبيانه أن الرسول صلى الله عليه وسلم على شرف منزلته لو أشرك لحبط عمله فكيف أنتم لكن لا يشرك لفضل مرتبته ثم قال وقال علماؤنا انما ذكر الموافقة شرطاً ههنا لانها علق عليها الخلود في النار جزاء فمن وافى كافرا خلدته الله في النار بهذه الآية ومن أشرك حبط عمله بالآية الاخرى فهما آيتان مفيدتان لمعنيين مختلفين وحكميين متغايرين وما خوطب به النبي صلى الله عليه وسلم فهو لامته حتى يثبت اختصاصه به اه منه بلفظه وبذلك كله يظهر لك ما في كلام مب والله أعلم وقول مب ما قاله الشارح هو قول ابن العربي ومقابله لابن جماعة ويظهر من ح ترجيحه محصل ما في ح أن القول بطلان الغسل لابن العربي وابن شعبان وبعدم بطلانه لابن جماعة وان بعض شيوخ القرويين قال لا تبطل الوضوء ولا الغسل وهذا لا يفيد ترجيح مالابن جماعة بل ربما يفيد عكس ذلك ولعله أخذ ذلك من تصدير ح به أولاً كالجزم به والله أعلم ثم على تسليم ان كلام ح يفيد ذلك على سبيل الفرض فلا نسلم أنه هو الراجح وان كان كلام البايجي يفيد انه لا نزاع فيه فانه قال في منتهى ما به دكر القولين مانصه وجه قول ابن القاسم ان هذه طهارة فلم تبطلها الردة كالطهارة الكبرى ووجه قول يحيى بن عمر قوله تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك وهذا عام في كل عمل الا ما خصه الدليل اه منه بلفظه بل الراجح مالابن العربي ومن وافقه اذ لا فرق بين الوضوء والغسل والفرق الذي ذكره مب بقوله لانه صار بتوبته بمنزلة من بلغ حينئذ الخ لا يخفى ما فيه وهو عمل باليد لا محالة لان القيام للصلاة لا يوجب الوضوء لها على كل قائم اليها وانما يوجبها على من لم يكن توضأ أصلاً أو توضأ ووقع منه ناقض وهذا قد توضأ ولم

قلت وعلى هذا الحق الردة أن تذكر في موجبات الغسل لا يجابها ما هو أهم من الوضوء فتأمل والله أعلم ثم رأيت يقع في شرح المرشد للشيخ دياره مانصه ورأيت واطنه في المعيار للواشر يسي أن عدا الردة من موجبات الوضوء وانما هو في حق من لم يجب عليه غسل قط كالمبلغ بالانبات أو بثمان عشرة سنة فتوضأ ثم ارتد ثم راجع الاسلام قبل أن يحدث وأما من وجب عليه الغسل واعتسل ثم ارتد ثم راجع الاسلام قبل ان يجب عليه غسل فهذا يعتسل لبطلان غسله بالردة وكانه توفيق بين القولين والله أعلم اه

(وبشك في حدث الخ) هذا مذهب المدونة وقيل يتوضأ استحبابا كافي زوح وهو في قلت وروى ابن نافع عن مالك لا وضوء كقول الجمهور ومنهم الأئمة الثلاثة لأن اليقين لا يزيله (١٩١) شك فهو على الأصل حدثا كان أو طهارة

وذكر القرافي في الفرق الرابع والاربعين ان الشك ثلاثة أقسام يجمع على اعتباره كمن شك في الشاة المذكرة والميتة وكن شك في الاجنبية وأخته من الرضاع وجمع على الغائه كمن شك هل طلق أم لا وهل سها في صلاته أم لا ويختلف فيه كمن شك هل أحدث أم لا ومن خاف عينا وشك ما هي ومن شك هل طلق واحدة أو لا ناظر ق وقول مب ومن شك في وجود الحدث فقد شك في وجود الطهارة الخ مثله يقال في الطلاق من شك في وجود الطلاق فقد شك في وجود العصمة حين شك في العصمة سبب أو شرط في حلية الوطء والشك في السبب أو الشرط مؤثرا جماعا فما أورده على ابن عرفة يرد بعينه على قول القرافي والعصمة متيقنة والشك في السبب الرفع لها وهو الطلاق فيستحبها فيقال له أيضا أو طهارة متيقنة والشك في السبب الرفع لها وهو الحدث فيستحبها وقول القرافي ان اليقين الذي دفعوا به الشك قد ارتفع وما بقي الا استحبابه والاستحباب أمر ضعيف هو بعينه وارد عليه فيقال له ان يقن العصمة قد ارتفع بالشك في الطلاق وما بقي الا الاستحباب أمر ضعيف فما كان جوابكم فهو

يقع منه ناقض فكيف يقال انه وجب عليه الوضوء للقيام للصلاة هذا لا يعقل ولا يشك منصف أن من بالمثل لا فتوضأ ثم ارتد ثم رجع للاسلام ولم يقع منه ناقض ومن جامع فاغتسل ثم ارتد ثم رجع للاسلام ولم يقع منه موجب للغسل سببان فان كانت الردة تبطل الطهر السابق منه وتنزله منزلة المنقود أصلا وجب الوضوء على الاول والغسل على الثاني لوجود السبب في كل منهما وان كانت لا تبطل ولا تنزله منزلة المعدوم لم يجب وضوء ولا غسل لفقد سبب كل منهما وكلام ابن رشد السابق صريح في أن الموجب للوضوء على القول به هو بطلان الوضوء السابق بالردة لا القيام للصلاة وكذا كلام غيره من الأئمة وعد المصنف وغيره من أهل المذهب الردة من نواقض الوضوء كافي وحده في رد هذا الجواب لانه لا ناقض للوضوء الاول على هذا الجواب وأيضا لو كان الموجب للوضوء على المرتد القيام للصلاة لانه نقض الطهارة السابقة عند اعتنا وجب عليه الوضوء اتفاقا لوجود القيام اليها كيف وابن القاسم في أحد قولي له لا يوجبها وأيضا تعليل وجوب الوضوء بالقيام للصلاة قد وقع للقاضي اسمعيل في نظرية هذه المسئلة ورده الامام المازري بنحو ما قلناه وسلم رده غ في تكميله وهو حقيق بالتسليم انظر نضبه بعده هذا عند قوله ويجب غسل كافر بعد الشهادة الخ فخصص من هذا أنه لا وجه للفرق بين الوضوء والغسل وأن الذي يفيد كلام ابن رشد السابق وتوجيهه الخلاف هو استواءهما وكذا عبارة الحمي ونصها واختلف في الارتداد هل ينقض الطهارة اه منه بلفظه والله أعلم (وبشك في حدث بد طهر علم) هذا مذهب المدونة وحمل القرويون وأبو القريج أمره بالوضوء على الوجوب لقوله بمنزلة من شك هل صلى ثلاث ركعات أو أربعاً والاجماع على أن ذلك واجب وحملها أبو يعقوب الرازي على الاستحباب اه من ابن بابي بلفظه وقال ابن يونس بعد كلام المدونة مانصه قال ابن القصار واختلف أصحابنا في غير المستنكح فقال بعضهم هو مستحب وقال بعضهم هو واجب وهذا أخذ بالبري وبه أقول اه منه بلفظه وقول مب ومن شك في وجود الحدث فقد شك في وجود الطهارة الخ قلت مثل هذا يقال أيضا في الطلاق فيقال من شك في وجود الطلاق فقد شك في وجود العصمة حين شك في العصمة سبب أو شرط في حلية الوطء والشك في السبب أو الشرط مؤثرا جماعا فما أورده على ابن عرفة هو بعينه وارد على قول القرافي والعصمة متيقنة والشك في السبب الرفع فيستحب لان مراده بالسبب الرفع الطلاق لانه رافع للعصمة فيقال له أيضا أو طهارة متيقنة والشك في السبب الرفع لها وهو الحدث فيستحب وقول القرافي ان اليقين الذي دفعوا به الشك قد ارتفع وما بقي الا استحبابه والاستحباب أمر ضعيف هو بعينه وارد عليه فيقال له ان يقن العصمة قد ارتفع بالشك في الطلاق وما بقي الا الاستحباب أمر ضعيف فما كان جوابكم فهو جواب ابن عرفة فإلزامكم أن تقولوا بعدم نقض

بعدم نقض

الطهارة وأما ان تقولوا انه يسرى فيلزمكم ان تقولوا يلزم الطلاق لان الطهارة تتوقف عليها صحة الصلاة والحدث مانع منها والعصمة تتوقف عليها حلية الوطء والطلاق مانع منها فتحقق الطهارة والشك في الطلاق كالشك في الحدث فحرمة الاجنبية ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع وانما ارتفعت بعقد النكاح وقد حصل الشك فيه لقولكم ان الشك في احد المتقابلين شك في الآخر بل يلزمكم ان تقولوا يلزم الطلاق بالاحتمال ان ما ذكره من ان الشك

في أحد المتقابلين يسرى الى الآخر ظاهر وأما تقريقهم بين الطهارة والنكاح فغير ظاهر وما قرروه في الفرق بينهما لا يجدي ثم وجدت نحو هذا عند الشيخ مباركة في تكميل المنهج وشرحه ونص النظم والشك في أحد ما تقابلا

يوجب شكاً في نظير عادلا كالشك في الحدث والطلاق

والفرق ليس بادي الاطلاق والنبي يظهر ان الامام واتباعه لم يفرقوا بين الشك في الحدث والشك في الطلاق بل اعتبروهما معا وأوجبوا الطلاق بالشك فيه وانما أغوا الشك الذي لم يستند صاحبه الى سبب مع كونه سالم الخاطر كما في المدونة وغيره او ما أغوه ليس شكاً في الحقيقة بل وهما أو قريبا منه وهو ملغي في الطهارة أيضا ونسبية ما أغوه شكاً تجوز اذا المتردد فيه غير سبب متوهم في غالب أحواله لاشك فاذا استند في ترده لسبب فهو شك والطلاق حينئذ لازم له عند الامام واتباعه فالطلاق والحدث عندهم سواء والله أعلم قلت ونص شرح تكميل المنهج للبيهقي قال القاضي أبو عبد الله

الطهارة وأما ان تقولوا انه يسرى فيلزمكم ان تقولوا يلزم الطلاق لان الطهارة تتوقف عليها صحة الصلاة والحدث مانع منها والعصمة تتوقف عليها حلية الوطء والطلاق مانع منها فتحقق الطهارة والشك في الطلاق كالشك في الحدث فحرمة الاجنبية ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع وانما ارتفعت بعقد النكاح وقد حصل الشك فيه لقولكم ان الشك في أحد المتقابلين شك في الآخر بل يلزمكم ان تقولوا يلزم الطلاق بالاحتمال ان ما ذكره من ان الشك في احد المتقابلين يسرى الى الآخر ظاهر وأما تقريقهم بين الطهارة والنكاح فغير ظاهر وما قرروه من الفرق بينهما لا يجدي نفعا وهو عمل باليد قطعاً وان جل قائلوه وعظم مسلموه وناقلوه ثم بعد كسبي هذا وجدت نحو عند الشيخ مباركة في تكميل المنهج وشرحه ونص النظم

والشك في أحد ما تقابلا * يوجب شكاً في نظير عادلا

كالشك في الحدث والطلاق * والفرق ليس بادي الاطلاق

قلت والذي يظهر لي ان الامام واتباعه لم يفرقوا بين الشك في الحدث والشك في الطلاق بل اعتبروهما معا وأوجبوا الطلاق بالشك فيه وانما أغوا الشك الذي لم يستند صاحبه الى سبب مع كونه سالم الخاطر كما في المدونة وغيره او ما أغوه ليس شكاً في الحقيقة بل وهما والوهم ملغي في الطهارة أيضا ونسبية ما أغوه شكاً تجوز ان ترد العاقل السالم الخاطر هل طلق امرأته من غير سبب يستند اليه انما هو وهم أو قريبا منه بخلاف المتردد في الحدث هل وقع منه والفرق بينهما ان الطلاق أبغض الحلال الى الله والنفس تفر منه كل القرار وموقعه يحتاج الى قصد ولفظ خاص في الصريح والكناية الظاهرة ومع ذلك فلا بد من سبب يحرك اليه غالباً مع ذلك كله اذا وجد فشاؤه ان يظهر ويفشو لا يخفى على غير موقعه غالباً فضلا عن موقعه فالتردد فيه غير سبب متوهم لاشك فاذا تردد واستند لسبب فهو شك والطلاق في هذا الاخير عند الامام واتباعه لازم له وانما أغوه في الاول لكونه ليس شكاً حقيقياً وتقييدهم ذلك بقوله لا يلزم الطلاق بالشك لغیر سبب قرينة على انهم تجوزوا في تسميته شكاً وناقض الطهارة افراده كثيرة ومع كثرتها فالانسان مضطرب اليها ويكثر وقوع ذلك منه في جميع الاوقات اذا فقد هذا خلقه آخر ابد لا يحتاج غالبها الى قصد ولا سبب من غضب أو نحوه يحركه ولا يقتصر الى لفظ وكثيرا ما يقع من غير شعور صاحبه به وليس شأنه ان يحضره الناس ولا أن يعلموا به اذا لم يحضروه فمهم ما وقع التردد فيه

المقرى قاعدة الشك في أحد المتقابلين يوجب الشك في الآخر فالشك في الحدث يوجب الشك في الوضوء كان

وهو نقيض ظنه هذا مستند الوجوب وهو المشهور من مذهب مالك اه محل الحاجة منه واذا كان كذلك فالشك في الحدث يوجب الشك في مقابله وهو الطهارة وهي شرط والشك في الطلاق المستلزم لا تقطاع العصمة شك في مقابله الذي هو استقرارها واستقرارها شرط فلا فرق اذن بين المستثنين أعني الشك في الحدث والشك في الطلاق وانهم معاً معاً باب الشك في المانع المستلزم للشك في الشرط والتفريق بينهما بأن الاول من باب الشك في الشرط فيؤثر والثاني من باب الشك في المانع فلا أثر له غير ظاهر

لماذا كرم من التلازم بيانه أن عدم المانع شرط اذا الحكم لا يوجد الا اذا عدم المانع واذا كان عدم المانع شرطاً صار الشرط
 والمانع متقابلين أبداً والشك في أحدهما شك في الآخر وقد سوى الامام أبو الحسن اللخمي بين مسئلة الطلاق والطهارة وفرق
 غيره بعظم المشقة في الطلاق وأمر به وبسالة الوضوء فجعله عادلاً أي قابل صفة لتظير وأل في قولنا والفرق للعهد والمعهود
 الفرق الشائع بين الفقهاء ان الاولى من باب الشك في الشرط والثانية من باب الشك في المانع والله أعلم اه وفي حاشية الشيخ
 أبي زيد عن القلشاني ما نصه عورض المشهور في ايجاب الوضوء بمجرد الشك مع يقين سابق الطهارة بالغائم طلاق من شك من
 غير سبب في طلاق الزوجة وأجيب بأن الشك في المانع لما كان مستلزماً لدخوله الصلاة شا كافي بقاء الطهارة والطهارة
 شرط والشك في الشرط شك في المشروط والصلاة في ذمته يبين فلا يبرأ منها الا بطهارة متيقنة الثبوت فلذا وجب الوضوء
 وأما الزوجة فقد حصلت استباحة بالعقد الصحيح قطعاً فلا يرتفع ما ثبت فيها من ثبوت الاباحة لا بثبوت الطلاق فلا مناقضة اه
 ثم قال في تكميل المنهج وبعض من حقق قال يتظر * في الشك في المبدأ وقصد يحضر

فان ما شكك به هو الذي * كان منار شكك منه احتذى وهو الذي أيضاً عليه حكما * في اللفظ بالشك ابتداء عمل
 فان يك الشك لدى الوضوء في * الشرط شكك خفقه في وان يكن في نقضه شك فذا * في مانع شك كذا النص خذا
 وذكر في الشرح أنه عقد في هذه الايات جواب الفقيه المحدث المحقق أبي محمد عبد القادر بن علي القاسمي لمأله هو عن ذلك
 فانظر نص السؤال والجواب فيه وحاصله ان المعنى في الشك هو مبدؤه وما انصب عليه ابتداء من غير التفات الى ما استلزمه
 ذلك الشيء المشكوك فيه فن شك في الوضوء وانعقاد النكاح مثلاً فقد شك في الشرط فيتوضأ ولا يجوز له الاستمتاع بالزوجة
 ومن شك في الحدث أو في الطلاق فقد شك في المانع فلا وضوء عليه ولا يحرم عليه الاستمتاع بالزوجة هذا هو الاصل وانما
 حكموا بالوضوء وجوباً واستحباً بالحنفية والله أعلم وهذا هو مراد (١٩٣) ابن عرفة بقوله المشكوك فيه هو الحدث

لا الوضوء أي المنصب عليه الشك
 أولاً والمتوجه اليه الشك ابتداء
 هو الحدث الخ يعني وانما يكون
 شكاً في الوضوء ولو شك هل توضأ أم لا

كان مساوياً أو راجحاً لبا فاعتبروه لهذا وان ضعف الغوة فصار الطلاق والحدث سواء
 عند الامام ومقتضى الاتباع وسقط ما ابتداء المتأخرون من الاشكال وارتفع بحمد الله
 النزاع فتأمل ذلك بانصاف فانه حسن بسن ان شاء الله وان قصر قائله بما وضعف فهمها

(٣٥) رهوني (أول) وبه تعلم سقوط اعتراض مب عليه بما يجلي بمقام ابن عرفة عن ايراد مثله عليه والله أعلم
 وقول مب وأما الصورة الثانية وهي أن يتخيل له الشيء الخ مثله قول ابن حبيب كافي ق اذا خيل اليه أن رجلاً خرج منه فلا
 يتوضأ إلا أن يوقن به وكذلك ان دخله الشك بالحس ثم قال وأما ان شك هل بال أم لا فهذا يعيد الوضوء اه والفرق بين الصورتين
 أن الثانية فيها الشك في الكون وفي الكائن أي هل وقع شيء أم لا وعلى الوقوع هل هو مباحة نضر أو مما لا ينقض كركه من داخل
 ولذا اتاه مالك ان اعتبره فيها يوثق للوسوسة والاولى فيها الشك في الكون فقط أي هل بال أو نقوط مثلاً قال العلامة ابن زكري
 رحمه الله وهو أظهر من فرق مب والله أعلم وقوله وان أراد أنه مطلوب بالتأدي الخ الظاهر أن هذا هو مراد خش الآنة
 تساهل في العبارة وفي كلامه لفونسرو حينئذ فلا تنظر الا في قوله ولا يعيدها الا يقين وحقه أن لو قال وسواء طرأ الشك قبل
 الدخول في الصلاة أو فيها أو بعدها لكن ان طرأ فيها أو بعدها جرى على قوله لا في ولو شك في صلاته ثم بان الطهر لم يعد وحاصله
 أن الشك ناقض مطلقاً لأنه ان حصل فيها وجب التأدي لحرمها وغاية الامر أن كونه ناقضاً فيها مقيد بعدم تبين الظهور به
 يرد قول الحافظ بن حجر لا معنى للتفريق لانه ان كان ناقضاً خارجاً فليكن كذلك فيها مع عكس على ما ذكر من التفريق حديث
 مسلم مرفوعاً اذا وجد أحدكم في بطنه شيئاً وأشكل عليه أخرج منه شيئاً أم لا فلا يخرج من المسجد حتى يسمع صوتاً أو يجد
 ريحاً ويجاب بما تقدم عن سند من ان الشك في الحدث له صورتان والله أعلم * (فرع) * سئل ابن رشد رحمه الله عن يخرج
 من بيت الماء وقد استنجى ثم توضأ فيكون في الصلاة أو سائر اليها فيجد نقطة هابطة فيفقدش عليها فتارة يجدها وتارة لا فاجاب
 لا شيء عليه اذا استنكحه ذلك ودين الله يسر وسئل ربيعة عن الرجل يمسح ذ كرمه من البول ثم يتوضأ فيجد البلل فقال لا بأس به
 قد بلغ محجته وأدى فريضته اه من شرح المرشد وأصله لق وقال مق روى ابن نافع من وجد بالابعد أن تنظف فلم يدر
 أبولاً أو غيره لا شيء عليه وروى على من وجد بعد وضوءه بل لا ينزل من ذكره لم يضره ان استنكح والاوضأ وروى ابن القاسم

في الذي يحس بشئ يخرج بعد البول فلا تطيب نفسه هو من الشيطان وروى ابن نافع من وجد بلا في الصلاة فلا ينصرف حتى يوقن ويتمادى المستكبح اه بخ وفي ح قال مالك في المجموعة فيمن وجد بلا وشك فيه فلم يدر من الماء هو أم من البول أرجو أن لا يكون عليه شئ وما سمعت من أعاد (١٩٤) الوضوء من مثل هذا وإذا فعل هذا تبادى به يريد أنه تأخذه الوسوسة

واطلاعا والله سبحانه أعلم (أو فرج صغيرة) قول ز مالك بهذا الخ قال م صحيح كما نقله من الخ قال شيخنا ج ظاهر كلام النوار عن المجموعة أن قصد اللذة ينقض أيضا وحينئذ فلا معنى لاستثناء فرج الصغيرة اه قلت وهذا الذي قاله شيخنا صحيح بل كلام النوار الذي نقله يفيد أن قبله الصبية ومس فرجها كل منهما ما ناقض عند قصد اللذة لقوله ولا في قبله الصبية ومس فرجها إلا اللذة فظاهر أن الاستثناء راجع لهما معا وان قصد اللذة وحده مؤثر وإذا تأملته بين لك أنه لا يصح الاحتجاج به لز كانه مل مب لان ز فرق بين قبله ومس فرج جعل قبله لا ينقض وان قصد اللذة ووجدها وقصر النقص في مس فرجها على وجود اللذة دون قصدها وظاهر أن المصنف اعتمد ظاهر رواية علي أن مس فرج الصغيرة لا ينقض مطلقا وظاهر الجواب أيضا لقوله ولا من مس فرج صبي ولا صبية ولا من فرج بهيمة وقد جله مب نفسه فيما تقدم على ظاهره حسبا يعلم من مراجعة كلامه مع التأمل وان كان خلاف ما أفاده أول كلام المجموعة وخلاف ما صرح به في النوار فتقيد ز وتصحيح مب أياد فيه نظرا لأنه ان ترجع عندهما ما أفاده كلام المجموعة أولا وصرح به أبو محمد نعين أن يقول بالبطالان في قصد اللذة أيضا وهو ما لم يفعله لا تفصيلهما شئ انفراد به فلا يعول عليه ولا يلتفت بحال اليه والله أعلم (تنبيه) انما قلنا أن ظاهر كلام مافي المجموعة عن رواية علي موافق لظاهر الجواب وان كان ما نقله مب عنها صريحا في التقييد لان التقييد من كلام أبي محمد لا من تمام رواية علي حسبا أفصح به المصنف في ضيق ونصه وروى علي عن مالك ليس في مس فرج الصبي والصبية وضوء قال في النوار يريد لغير لذة اه منه بلفظه والله أعلم (وأولت أيضا بعدم اللطف) قول ز يوهم أن ادخال اصبع أو أربع لا ينقض على هذا التأويل وليس المراد فيما يظهر كانه لم يطلع على نص في ذلك وهو صريح في كلام الباجي في المشتق مانصه واختلفت الروايات في وجوب الوضوء من مس المرأة فرجها فروى ابن القاسم وأشهب عن مالك لا وضوء عليها وروى علي بن زياد عليها الوضوء وروى اسمعيل بن أبي أويس عليها الوضوء إذا ألطفت أو قبضت عليه واختلف أصحابنا في تأويل هذه الروايات فقال الشيخ أبو بكر أن ذلك ليس باختلاف أقوال وانما هو اختلاف أحوال فمن روى لا وضوء عليها فان معنى ذلك إذا لم تلتذ من روى عليها الوضوء فانما ذلك إذا التذت ومن أصحابنا من يحمل ذلك على اختلاف روايتين إلا أن الوجوب يتعلق باللطف وهو ادخال الاصبع ومس فرجها اه منه بلفظه وقول ز ألطفت أم لا هذا هو المذهب سلمه نو وقال مب فيه نظرفان الذي يفهم من نقل ق عن ابن يونس أن المذهب هو التفصيل بين اللطف وعدمه اه قلت لا اشكال أن نقل ق يفيد ذلك ولكن ما نقله

اه وقول ز واعلم أنه لا يضم إتيانه في وضوء لا يسيانه في صلاة الخ أي لا الوسائل لا تضم للمقاصد بخلاف ما إذا أتاه يوما في الغسل ويوما في الوضوء ويوما في التيمم فإنه يكون مستكبحا لأن الوسائل يضم بعضها لبعض نقله الصفقي عن ز في شرح العنماوية والله أعلم (لأجس دبر الخ) قلت خالف في مس الدبر الشافعي وحديث من أصحابنا وفي مس الاثنين وهما الخصةتان عسرة بن الزبير فإنه أدخلهما في معنى الفرج قاله ح (أو فرج صغيرة) قول م صحيح كما نقله من الخ قال ج ظاهر كلام النوار عن المجموعة أن قصد اللذة ينقض أيضا وحينئذ فلا معنى لاستثناء فرج الصغيرة اه وهو صحيح بل كلام النوار الذي في مب يفيد أن قبله الصبية ومس فرجها كل منهما ما ناقض عند قصد اللذة فإنه ظاهر في رجوع الاستثناء لكل منهما وفي أن قصد اللذة وحده مؤثر وبه يعلم مافي كلام ز وسه كوت مب عنه فإنه جعل قبله الصبية لا ينقض مطلقا ومس فرجها ينقض مع وجود اللذة لا مع قصدها واطعنا أن المصنف اعتمد ظاهر رواية علي أن مس فرج الصغيرة

لا ينقض مطلقا وهو ظاهر الجواب أيضا وقد جله مب فيما تقدم على ظاهره فراجعهم متأملا والله أعلم (وأولت أيضا الخ) قول ز يوهم أن ادخال اصبع إلى قوله فيما يظهر كانه لم يطلع على نص في ذلك وهو صريح في قول الباجي وهو أي اللطف ادخال الاصبع ومس فرجها اه وقول مب فان الذي يظهر من نقل ق الخ

عن ابن يونس انما تبع فيه والله أعلم ابن عرفة ونصه الصقلي ان قبضت أو أظفت نقض اتفاقا اه منه بلفظه ولكن مانسبها من الاتفاق لابن يونس ليس هو فيه بل ابن يونس حكى اختلاف الروايات عن مالك واختار في فهمها أن الخلاف بين روايتي ابن القاسم مع أشهب ورواية علي وان حملهما اذ لم تلتطف أو تقبض عليه اما اذا فعلت ذلك فتفقنا كرواية ابن أبي أويس ونص ابن يونس ومن المدونة قال مالك واذا مسست المرأة فرجها فلا وضوء عليها وروى علي عن مالك ان عليها الوضوء وانكره سحنون وقيل عليها الوضوء اذا أظفت أو قبضت عليه وقاله مالك يريد اذا أظفت اذا دخلت يدها بين الشفرين ولا شيء عليها في مسها لجوابه وقاله ابن حبيب محمد بن يونس فوجه قوله لا وضوء عليها لقوله عليه السلام من مس الذكركر الوضوء فدل على ان ما عدها بخلافه ووجه قوله عليها الوضوء لقوله عليه السلام من أفضى يده الى فرجه ليس بينهما حجاب فقد وجب عليه الوضوء والفرج اسم عام للذكر وفرج المرأة ولانه عضو يوجب بمسه اللذة كالذكر فاما اذا قبضت عليه أو أظفت فهي واحدة للذة لا محالة فيجب أن يكون عليها الوضوء في القولين والله أعلم وقال عبد الوهاب في ما روى عن مالك لا وضوء على المرأة في مس فرجها وفيما روى انها توضع أو ما قيل اذا أظفت هذا كله ليس باختلاف رواية فن قال لا وضوء فيه فعنه اذا كان غير لذة ومن رأى أن عليها الوضوء معناه اذا التذت به وان ذلك مبني على رواية ان ذلك عليها اذا أظفت فهي مفسرة لما أجل من غيرها ومن أحسبنا من يحمل ذلك على روايتين احدهما الوجوب والاخرى سقوطه الا أن تلتطف محمد بن يونس وهو نحو ما بيناه أولا اه منه بلفظه وبما له يظهر لك انه يرى مما نسب اليه ابن عرفة وق مما يقتضي انه نقل اتفاق أهل المذهب والله أعلم ولوسلما انه صرح بذلك لكان منقوضا بكلام البابي السابق وغيره وفي المقدمات مانصه وأما مس المرأة فرجها فعن مالك في ذلك أربع روايات احدها سقوط الوضوء والثانية استحبابه والثالثة استحبابه والرابعة التفرقة بين أن تلتطف أو لا تلتطف وهي رواية ابن أبي أويس عنه فاما الرواية الاولى والثانية فهما واحدة في سقوط الوجوب وذهب أبو بكر الابهري الى أن ذلك كله ليس باختلاف رواية وانما هو اختلاف أحوال فز رواية ابن القاسم وأشهب في سقوط الوضوء معناه اذا لم تلتطف ولا قبضت عليه فالتذت ورواية علي بن زياد عن مالك في وجوب الوضوء معناه اذا أظفت على ما بين في رواية ابن أبي أويس عن مالك ومن أحسبنا من يحمل الروايات كلها على روايتين احدهما وجوب الوضوء والثانية سقوطه والوجوب متعلق باللطاف والاتذات ففصل فاذا مسست المرأة فرجها ولم تلتطف ولا التذت فلا وضوء عليها عند مالك لم يختلف عنه في ذلك وان أظفت والتذت وجب عليها الوضوء عند مالك بخلافه وقيل ان عنه في ذلك روايتين على ما بيناه اه منها بلفظها وقال ابن الحجاج مانصه وفي مس المرأة فرجها ثلاث روايات لابن زياد والمدونة وابن أبي أويس ثالثها ان أظفت انتقض فقييل على ظاهرها وقيل بانفاقها ضيح اي رواية ابن زياد الوضوء والمدونة ففيه وابن أبي أويس التفصيل وحكى ابن رشد رواية رابعة بالاستحباب ثم قال

فيه أن ما نقله ق عن ابن يونس تبع فيه قول ابن عرفة الصقلي ان قبضت أو أظفت نقض اتفاقا اه ومانسبها لابن يونس من الاتفاق ليس هو فيه بل حكى اختلاف الروايات عن مالك واختار فهمها على الوفاق دون الخلاف فهو يرى مما نسب له ابن عرفة وق مما يقتضي انه نقل اتفاق أهل المذهب ولوسلما انه صرح بذلك لكان منقوضا بكلام المتنق والمقدمات وضح وغيرهم ومن حل رواية ابن القاسم في المدونة على الخلاف لرواية ابن أبي أويس اللخمى وابن ناجي وصاحب التلقين والارشاد انظر نصوصهم في الاصل وذلك شاهد لقول ز ان الاطلاق هو المذهب فقلت قال في شرح المرشد لهم أقف هل النقض بمس المرأة فرجها على القول به خاص بمسه بالطن والجذب كالدكر والله أعلم

مانصه ثم اختلف الاشياخ في الروايات فتم من أجزاها على ظاهرها من الخلاف ومنهم من جعل الثالث تفسيراً وإن من قال بالنقض محمول على ما إذا أظفت ومن قال بعدمه محمول على ما إذا لم تظف ومنهم من يرى أن المذهب على قولين السقوط والتفصيل ومنهم من يرى أن المذهب على قولين الوجوب والتفصيل اهـ منه بلفظه ومن جعل ذلك على الخلاف اللغوي ونصه واختلف في مس المرأة فرجها فقال مالك لا وضوء عليها وانما سمعت في مس الرجل ذكره وروى عنه ابن أبي أويس أن عليه الوضوء إذا أظفت اهـ منه بلفظه فهو صريح في أنه جعل رواية ابن القاسم في المدونة على الخلاف لرواية ابن أبي أويس وعلى ذلك جعلها ابن ناجي ونصه قوله ولا ينتقض وضوء المرأة إذا مست فرجها ظاهره وان أظفت وهو كذلك وبه كان شيخنا يفتي وقيل ينتقض رواه على بن زياد وقيل ان أظفت توضأت والا فلا رواه ابن أبي أويس وقيل يستحب منه الوضوء فقط قاله مالك أيضاً حكاه ابن رشد اهـ منه بلفظه ومن جعل ذلك على الخلاف صاحب التلقين والارشاد ونص التلقين ومس المرأة فرجها مختلف فيه اهـ منه بلفظه ونص الارشاد وفي مس المرأة فرجها خلاف اهـ منه بلفظه وذلك شاهد لقول زان الاطلاق هو المذهب والله أعلم * (تنبيهان * الاول) * ما نقله ابن يونس عن عبد الوهاب من جعل الروايات على الوفاق مخالف لخاله في التلقين فتأمله * (الثاني) * اللغوي وان جزم بحمل المدونة على الخلاف لرواية ابن أبي أويس فقد اختار من عنده تفصيلاً آخر فانه قال متصلاً بما قدمناه عنه مانصه قال الشيخ رحمه الله اما من الظاهر فلا شيء عليه فانه هو كالعانة للرجل واذا مست موضعاً تجد منه الذمة وجدها توضأت والا فلا شيء عليها اهـ منه بلفظه والله أعلم (ونذب غسل فم من لحم ولبن) قول ز لكن يتأكد النذب عند ارادة الوضوء والصلاة قاله العجاوي اماماً ذكره من تأكد نبيه عند الصلاة فسلم قال ابن ناجي عنه قول المدونة وأحب الى أن يتمضمض من اللحم واللبن يغسل الغمر اذا أراد الصلاة مانصه ولا منه فهم لقوله الصلاة بل يغسل مطلقاً الا أنه يتأكد اذا أراد الصلاة قاله أبو عمران وغيره اهـ منه بلفظه واماماً ذكره من تأكد نبيه عند الوضوء فانظر من قاله وما وجهه مع أن المضمضة التي هي من سنن الوضوء تغني عنه والله أعلم * (تمة) * ذكرناه هنا استحباب غسل اليد بعد الطعام وسكنا وعان حكمه قبل وقد استقر اليوم عمل الناس عليه وذكره صاحب المعيار من البدع المذمومة وقد ذكر ح أول فصل فرائض الوضوء حديث ابن داود والترمذي بركة الطعام الوضوء قبله والوضوء بعده قال وهو حديث ضعيف والمراد به غسل اليد ومجمله عندنا ما اذا أصابها أذى من عرق ونحوه ومنه الحديث الوضوء قبل الطعام يتقى الفقر وبعد يتقى اللحم ويصحح البصر ذكره صاحب الجمع وذكره في الاحياء ولم يذكر قوله ويصحح البصر اهـ منه بلفظه قلت قد ذكره ابن رشد في المقدمات بزيادة ويصحح البصر وفي البيان بدونها ونص المقدمات والوضوء في اللغة يقع على غسل العضو الواحد فوقه والدليل على ذلك ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم متصلاً من أن الوضوء قبل الطعام يتقى الفقر وبعد يتقى اللحم ويصحح البصر فسمى غسل

(ونذب غسل فم الخ) قول ز ويد أي بعد الطعام وأما قبله فقد ذكر صاحب المعيار أنه من البدع المذمومة وذكر كرح أول فرائض الوضوء حديث ابن داود والترمذي بركة الطعام الوضوء قبله والوضوء بعده قال وهو حديث ضعيف والمراد به غسل اليد ومجمله عندنا ما اذا أصابها أذى من عرق ونحوه ومنه الحديث الوضوء قبل الطعام يتقى الفقر وبعد يتقى اللحم ويصحح البصر ذكره صاحب الجمع وذكره في الاحياء ولم يذكر قوله ويصحح البصر اهـ وقد ذكره ابن رشد في المقدمات بزيادة ويصحح البصر وفي البيان بدونها ويصحح الرواية الثانية أبو عمر بن عبد البر ومجملها ما مر عن ح توفي الرسالة وليس غسل اليد قبل الطعام من السنة الا أن يكون بها أذى اهـ

وحكى عياض عن مالك أنه دخل على عبد الملك بن صالح أمير المدينة فجلس ساعة ثم دعا بالوضوء والطعام فقال ابدؤا بأبي عبد الله فقال مالك أبو عبد الله يعني نفسه لا يغسل يده فقال لم قال ليس هذا الذي أدركت عليه أهل العلم يلدننا نأهون من أمر الأعاجم وكان عمر إذا أكل مسخ يده يباطن قدميه فقال له عبد الملك أترك يا أبا عبد الله قال أي والله فاعاد إلى ذلك ابن صالح قال مالك ولا تأمر الرجل أن لا يغسل يده ولكن إذا جعل ذلك كأنه واجب عليه فلا أميتوا سنة العجم وأحيوا سنة العرب أما سمعت قول عمر تدوا واخشوشنوا وامشوا حفاة وياكم وزي العجم اه ولا شك أنه اليوم جعل كأنه واجب واتخذ عدة خاصة وذلك من رى الأعاجم والله أعلم وفي ابن يونس عن عمر أياكم وهذا السهم وأمر (١٩٧) الأعاجم وكره غسل اليد قبل الطعام ورآه من فعل

الأعاجم اه قلت والله ما كان المصباح طرف من جنون يلم الانسان انتهى وفي جامع المصنف ويكره غسلها أي اليد لا كل أي قبله اذ لم يكن بها أذى اه وذكر الترمذي حديث ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم خرج من الخلاه فقرب اليه الطعام فقالوا لا تأتيك بوضوء قال انما أمرت بالوضوء قبل الصلاة قال أبو عيسى هذا حديث حسن وقال علي بن المديني قال يحيى بن سعيد كان سفيان الثوري يكره غسل اليد قبل الطعام اه وما تقدم عن عمر من أنه كان إذا أكل مسخ يده يباطن قدميه قال ابن رشد انما هو في مثل الترواثنى الجفاف الذي لا يتعلق بيده منه الا ما يذهبه أدنى المسخ وأما مثل اللحم واللبن وما يكون له الدسم والودك فلا لأن غسل اليد منه مما لا ينبغي تركه وقد تفضل رسول الله صلى الله عليه وسلم من السويق وهو أيسر من اللحم واللبن وغسل عثمان بن عفان

اليد وضوءاً اه منها بلفظها وفي رسم الوضوء والجها من سماع القرينين من كتاب الطهارة الاول مانصه وقال لنا دعا عبد الملك بن صالح بوضوء قبل الغداء فتوضأ ثم قال ناولوا أبا عبد الله فقالت لا حاجة لي به ليس من الامر فقال لي أفتري أن أتركه فقالت نعم فاعاد اليه قال القاضي يريد أنه ليس من الامر الواجب الذي يأثم من تركه وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يدل على الترغيب فيه من ذلك قوله الوضوء قبل الطعام ينقي الفقر وبعد ينقي اللئيم واجماعهم على أن النظافة مشروعة في الدين يدل على ذلك أيضاً ما جاء عنه صلى الله عليه وسلم من أنه كان إذا توضأ يغسل يديه قبل أن يدخلهما في وضوئه فهو من هذا المعنى اه منه بلفظه وما ناول ابن رشد رحمه الله هذه الرواية خلاف المسناد ثم اورد استشهد في المعيار بقضية مالك هذه على ما ذكره من أنه بدعة لكنه لم يذكر كلام العتبية هذا ولا كلام ابن رشد وانما قال مانصه ومنها غسل الأيدي لطعام حكي عياض عن مالك رضى الله عنه أنه دخل على عبد الله بن صالح أمير المدينة فجلس ساعة ثم دعا بالوضوء والطعام فقال ابدؤا بأبي عبد الله فقال مالك أبو عبد الله يعني نفسه لا يغسل يده فقال لم قال ليس هذا الذي أدركت عليه أهل العلم يلدننا نأهون من أمر الأعاجم وكان عمر إذا أكل مسخ يده يباطن قدميه فقال له عبد الملك أترك يا أبا عبد الله قال أي والله فاعاد إلى ذلك ابن صالح قال مالك ولا تأمر الرجل أن لا يغسل يده ولكن إذا جعل ذلك كأنه واجب عليه فلا أميتوا سنة العجم وأحيوا سنة العرب أما سمعت قول عمر تدوا واخشوشنوا وامشوا حفاة وياكم وزي الأعاجم اه منه بلفظه ولا شك أنه اليوم قد اتخذ كأنه واجب ولا سيما عند الأغنياء وذوى الجاه وقد أعدوا له عدة على هيئة خاصة ولا ريب أن ذلك من رى الأعاجم والله سبحانه أعلم * (تنبيهان * الاول) قوله في المعيار دخل على عبد الله بن صالح الخ كذا أوجدته في عدة نسخ منه والظاهر أنه تحريف وان أصله عبد الملك كافي العتبية ويدل على ذلك قوله في الاثناء فقال عبد الملك أترك الخ والله أعلم * (الثاني) الرواية التي ذكرها ابن رشد في البيان صححها الحافظ أبو عمر قال الشيخ زروق في شرح الرسالة عند قولها وليس غسل اليد قبل الطعام من السنة الا

يده من اللحم وتفضل منه ذكر ذلك مالك في الموطأ فهذا يدل على ما ذكرناه والله أعلم اه وروى ابو داود وغيره مرفوعاً من بات ويده عمر لم يغسله فأصابه شيء فلا يلومن الانفسه (قائدة) ذكر في جامع المعيار عن أشهب انه تسحب الأيدي قبل الأيمن فالأيسر في غسل الأيدي في الاجتماع للطعام قال وهذا مع استواء المجتمعين أو تقاربهم لمساقيهم من ترك اظهار ترقيق بعضهم على بعض في التبدية به أمان كان فيهم العالم وذو الفضل والسن فالسنة في ذلك أن يبدأ به حيث كان من المجلس ثم من كان على يمينه كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ أتى بلبن قد شرب بناءً وعن يمينه أعرابي وعن يساره أبو بكر فشرب ثم أعطى الأعرابي وقال الأيمن فالأيسر ولا يعطى الذي على اليسار وان كان أفضل ممن على اليمين الا بعد استئذان من على اليمين كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ أتى بلبن فشرب منه وعن يمينه غلام وعن يساره الأشياخ فقال للغلام أتأذن لي أن أعطى هو لا فقال لا والله يا رسول الله لا وأثر بصبي منك أحدا قتله رسول الله صلى الله عليه وسلم في يده اه

وقول ز فائدة من داوم الخ قال هوني كان شيخ شيوخنا أبو العباس الورزازي رحمه الله يبحث فيه ويقول انه غير صحيح ويؤيد بحجته ما رواه غير واحد من أن الامام مالكا رضى الله عنه كان له في كل يوم درهمان من اللحم وأنه لو لم يجدهما لا يبيع خشب سقفة بيته باعها وفي الجامع الصغير مانصه خير طعام الدنيا والآخر اللحم العقيلي في الضعفاء وأبو نعيم في الحلية عن ربيعة بن كعب اه قال المناوي زادي رواية ولوسأت ربي أن يطعمني كل يوم لفعل وذلك لأن أكله يحسن الخلق كما في خبر يأتي فهو أفضل من اللبن عند جمع لهذا الخبر وعكس آخرون واسناده ضعيف اه قلت يدل لما في ز عن الغزالي حديث ان الله يغيض السمين قال في جمع الوسائل وهو محمول على ما إذا نشأ السمين عن غفلة وكثرة نعمة حسية كما يدل عليه رواية يغيض اللعامين اه وعند الطبراني مرفوعا أن أهل الشيع في الدنيا هم أهل الجوع غدا في الآخرة ولادلل فيماري عن مالك لأنه بما أوتيته من تنوير بصيرته ارتقى عن التأثر بكثرة النعم (١٩٨) الحسية وفي الموطأ مانصه مالك أنه بلغه أن عيسى بن مريم كان يقول

أن يكون بها أذى اه مانصه ما ذكر أن غسل اليد قبل الطعام ليس من السنة هو قول مالك ورده أبو عمر بن عبد البر في جامع السكا في حديث سلمان رضي الله عنه غسل اليد قبل الطعام يتقى الفقر ويعدى يتقى اللحم وقال انه صحيح وهذا فيما هو مانع اه منه بلفظه وتأويل ابن رشد السابق لكلام الامام يدفع اعتراض أي عمر لكنه بعيد كما قدمنا وخلاف ما صرح به ابن يونس ونصه وفي رواية أشبه سئل عن الوضوء بالدقيق والنخالة فقال لا أعلم لي به ولم يتوضأ به ان اعياه سبب فليتوضأ بالتراب وقد قال عمر ايا كم وهذا التسم وأمر الاعاجم وكره غسل اليد قبل الطعام ورأه من فعل الاعاجم اه منه بلفظه من كتاب الجامع والظاهر في الجواب عن اعتراض أي عمر وان سلمه الشيخ زروق ما تقدم عن ح من قوله في حديث أبي داود والترمذي السابق ومجمله عندنا ما إذا أصابها أذى الخ والله أعلم وقول ز فائدة من داوم على أكل اللحم الخ كان شيخ شيوخنا أبو العباس الورزازي يبحث فيه ويقول انه غير صحيح قلت ويؤيد بحجته ما رواه غير واحد من أن الامام مالكا رضى الله عنه كان له في كل يوم درهمان من اللحم وأنه لو لم يجدهما لا يبيع خشب سقفة بيته باعها وفي الجامع الصغير مانصه خير طعام الدنيا والآخر اللحم العقيلي في الضعفاء وأبو نعيم في الحلية عن ربيعة بن كعب اه قال المناوي في شرحه مانصه زادي رواية ولوسأت ربي أن يطعمني كل يوم لفعل وذلك لأن أكله يحسن الخلق كما في خبر يأتي فهو أفضل من اللبن عند جمع لهذا الخبر وعكس آخرون واسناده ضعيف اه منه ولا يخفى أن فيه رد لما قاله ز والله أعلم (ولو شك في صلاته الخ) قول ز وهو الذي لا ينبغي غيره قال شيخنا ج فيه نظر وهو مبنى على ما تقدم له من أنه يجب عليه التماذي وأما على المشهور فإنها تبطل عليه وعليهم

يا بني اسرائيل عليكم بالماء القراح والبقل البري وخبر الشعير وياكم وخبر البرفانكم لن تقوموا بشكره اه وفيه أيضا مانصه مالك عن يحيى بن سعيد أن عمر بن الخطاب قال اياكم واللحم فان له ضراوة كضراوة الحجر مالك عن يحيى بن سعيد أن عمر بن الخطاب أدرك جابر بن عبد الله ومعه جمال لحم فقال ما هذا فقال يا أمير المؤمنين قرمنا إلى اللحم فاشتريت بدرهم لحما فقال عمر ما يريد أحدكم أن يطوى بطنه عن جاره وابن عمه أين تذهب عنكم هذه الآية أذهبتم طبابتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها اه والقراح برنة كلام الخالص الذي لم يخالطه كافور ولا غيره والضراوة بالفتح الاعتداد أي فإن له عادة يدعو إليها ويشقى

تركها لمن ألفها وقرمنا بفتح القاف وكسر الراء أي اشتدت شهوتنا (ان صلى به) قلت قال في العارضة في اختلاف العلماء في تجديد الوضوء لكل صلاة فمنهم من قال يجدد اذا صلى أو فعل فعلا يقتضي الطهارة وهم الاكثر ومنهم من قال يجدد مطلقا اه (ولو شك في صلاته الخ) قول ز وهو الذي لا ينبغي غيره هو مبنى على ما تقدم له من أنه يجب عليه التماذي وأما على المطالب بالقطع فانها تبطل عليه وعليهم في هذه الصورة كما يشهد له قول ابن يونس قال ابن القاسم وكل امام دخل عليه ما ينقض صلاته فتمادى بهم فصلاتهم مستنقضة وعليهم الاعادة متى علموا اه قلت قال القرافي وما ذهب اليه مالك أي من وجوب التماذي أرجح لانه احتياط للصلاة اذهي مقصد فالفي الشك حال التلبس بها اه نقله العلامة ابن زكري وهو ظاهر حديث البخاري وغيره أنه شكى الى رسول الله صلى عليه وسلم الرجل الذي يخجل اليه انه يجدد الشيء في الصلاة فقال لا يقتل أو لا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا

في هذه الصورة والله أعلم اهـ قلت وما قاله ظاهر ويشهد له قول ابن يونس مانصه قال ابن القاسم وكل امام دخل عليه ما ينقض صلاته فمادى بهم فصلاهم مستقضة وعليهم الاعادة متى علموا اهـ منه بلفظه (ومس مصحف) قول ز ولو نسخ معناه نحو وان تبدوا ما في أنفسكم الخ قال شيخنا ج ماذكره من أن هذه الآية منسوخة ويعني بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها الآية هو وان جرى عليه ابن جري خلاف المرتضى بل آية لا يكلف الله نفسا الا وسعها مخصوصة لعموم هذه لانا نسخة لها هذا الذي اختاره ابن عطية ورجحه الطبري وهو الظاهر وما ورد في بعض روايات الحديث من أنها نسخة فالمراد بالنسخ والله أعلم التخصيص اهـ قلت وأشار بقوله وما ورد في بعض روايات الحديث الى ما في صحيح مسلم ولفظه لما أنزل على النبي صلى الله عليه وسلم ان تبدوا ما في أنفسكم وتكتفوا الآية اشتد ذلك على الصحابة وبركوا على الركب وقالوا لا نطيعها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم سمعنا وعصينا ولكن قولوا سمعنا وأطعنا فلما فعلوا ذلك نسخها الله عز وجل فانزل الله لا يكلف الله نفسا الا وسعها الآية اهـ وما اختاره شيخنا هو مختار الامام المازري قال في المعلم في شرح الحديث السابق مانصه اشفاقهم وقولهم لا نطيعها يحتمل أن يكونوا اعتقدوا أنهم يؤخذون بما لا قدرة لهم على دفعه من الخواطر التي لا تكتسب فلهذا رأوه من قبل ما لا يطاق فان كان المراد هذا كان الحديث دالا على أنهم كفوا ما لا يطاق وعندنا أن تكليفه جائز عقلا واختلاف هل وقع التعبد به في الشريعة أم لا وأما قول الراوي ان ذلك نسخ في النسخ ههنا نظر لانه انما يكون النسخ اذا تعذر البيان ولم يمكن رد احدي الآيتين الى الاخرى وقوله وان تبدوا ما في أنفسكم عموم يصح أن يشتمل على ما يملك من الخواطر وما لا يملك فتكون الآية الاخرى مخصوصة إلا أن يكون فهم الصحابة بقراءة الحال أنه تقررت بعدهم بما لا يملك من الخواطر فيكون حينئذ ناسخا لانه رفع ثابت مستقر اهـ منه بلفظه ونقله أبو الفضل عياض في الالكامل وقال عقبه مانصه لاجل ابعاد النسخ في هذه القضية ورواها اقدروى فيها النسخ ونص عليه لفظا ومعنى باهر النبي صلى الله عليه وسلم بالايمان والسمع والطاعة لما أعلمهم الله من مواخذته لهم فلما فعلوا ذلك رفع الله عنهم الخرج ونسخ الله هذه الكلفة بالآية الاخرى وطريق علم النسخ انما هو بالخبر عنه وبالتاريخ وهو ما يجتمعان في هذه الآية لكن اختلاف أرباب الاصول في قول الصحابي نسخ حكم كذا بكذا هل هو حجة يثبت بها النسخ أم لا يثبت بمجرد قوله وهو قول القاضي أبي بكر والمحققين منهم لانه قد يكون عن اجتهاد حتى ينقل ذلك نصا عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد اختلف الناس في هذه الآية فأكثر المفسرين من الصحابة ومن بعدهم على ما تقدم فيها من النسخ وأبعده بعض المتأخرين قال لانه خبر ولا يدخل النسخ الاخبار ولم يحصل ما قال فانه وان كان خبرا فهو خبر عن تكليف ومواخذة بما تكن الذنوس والتعبد بما أمرهم النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث بذلك وأن يقولوا سمعنا وأطعنا ثم نسخ ذلك عنهم برفع الخرج والمواخذة ثم ذكر تأويلنا ثانيا ومحصله أنهم لم أشفقوا ان يكفوا ما لا يطيقون فازيل عنهم الاشفاق وبين أنهم لم يكفوا

(ومس مصحف الخ) قال أبو عمر أجمع فقهاء الامصار ان لا يمسح الا متوضئ اهـ لكن حكى اللخمي قولاً بان الوضوء لمسه مندوب اليه والله أعلم قلت وفي شرح الوغليسية مانصه وذهب جماعة الى أن الوضوء لمسه مستحب واختاره اللخمي اهـ وفي الموطأ وغيره أن في كتابه صلى الله عليه وسلم لعمر بن خزم أن لا يمس القرآن الا ظاهر وقول ز ولو نسخ معناه نحو وان تبدوا ما في أنفسكم الخ قال ج ماذكره من أن هذه الآية منسوخة ويعني بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها الآية هو وان جرى عليه ابن جري خلاف المرتضى بل آية لا يكلف الله الخ مخصوصة لعموم هذه لانا نسخة لها هذا الذي اختاره ابن عطية ورجحه الطبري وهو الظاهر وما ورد في الحديث اي حديث مسلم من أنها نسخة فالمراد بالنسخ والله أعلم التخصيص اهـ أى فان قوله تعالى وان تبدوا ما في أنفسكم الخ عموم يشتمل ما يملك من الخواطر وما لا والآية الاخرى مخصوصة لها بما يملك والله أعلم وما اختاره ج هو مختار الامام المازري في المعلم وان نازعه عياض في الالكامل انظر نصهما في الاصل والله أعلم (وان حائضا) قول مب وخالفهما

الأوسعهم قال وهذا غير ما أشار إليه الامام ثم قال وذهب بعضهم الى أن الآية محكمة في
 اخفاء اليقين والشك للمؤمنين والكافرين فيغفر للمؤمنين ويعذب الكافرين اه منه
 ونقل الابي كلام المازري وعياض وقال عقب قوله فيغفر للمؤمنين الخ ما نصه النووي
 قال الواحدى وهو مذهب المحققين اه منه بلفظه **قلت** وعياض وان بحث في كلام
 المازري أو لا فان كلامه آخر ارجع الى ما قاله المازري لانه صرح بأن مذهب المحققين أن
 قول الصحابي هـ ذامنسوخ ليس بحجة وسـ لم ما قاله المازري من أن النسخ لا يصار اليه مع
 امكان الجمع وهو حقيق بالتسليم فلم يبق الا أمر النبي صلى الله عليه وسلم لهم بالسمع
 والطاعة والظاهر أنه لا دليل فيه لما ادعاه فتأمل منهـ فـ والله أعلم (تنبيه) * قال ابن
 عرفة ما نصه وقول أبي عمر أجمع فقهاء الامصار أن لا يمسسه الامتوضي يزيف توهم خلافه
 من قول اللخمي قيل الوضوء لمس المصحف مندوب اليه ويجب حمله على ما حمل عليه المازري
 قول بعضهم غسل المستحاضة قبل خمسة عشر يوما مسح قال لا يتوهم أنها لا تأثم ان
 صلت دون غسل بل تأثم اجماعا فعنى كونه مستحبا ان لها ترك الصلاة لا فعلها دون غسل
 اه منه بلفظه **قلت** تأويله كلام اللخمي على ذلك بعيد من كلامه ونصه والثالث وضوء
 الجنب للنوم واختلاف فيه هل هو واجب أو فضيلة وقد تقدم واختلاف أيضا في الوضوء
 لمس المصحف هل هو واجب أو مندوب اليه اه منه بلفظه ولذلك والله أعلم لم يعول
 تليد ابن ناجي على تأويله بل قال في شرح المدونة ما نصه وقيل الوضوء لمس المصحف مندوب
 اليه ككاه اللخمي اه منه بلفظه (ولو لم يعلم ومتعلم) قول مب عن الشيخ سيدي عبد
 القادر القاسبي وخاتمه ما غيرهما ممن قرأنا عليه ولم يأت في ذلك بدليل الخ سلم هذا كما سلمه
 جسن وهو غير مسلم وأي دليل يحتاج من قال بمنع مس الجنب اللوح مع تسليمهم أن المنع
 هو ظاهر عموم الروايات ومطلقاتها فالذي يقول بالجواز هو المطالب بالدليل ولم يذ كرم مع
 ان هـ ذا الذي قاله بعض شيوخه من المنع المؤيد بهجوم الروايات ومطلقاتها هو الحق الذي
 لا شك فيه لان مس اللوح للمعلم والمتعلم المحدثين الا صغرا والخائضين انما أبيع لهما
 عند الحاجة اليه للقراءة أو التشكيل ولا يباح لهما في غير ذلك كما صرح به غير واحد قال
 مق ما نصه ولا يمنع مس المتعلم لوحه لدراسته وان كان ذلك المتعلم امرأه حائضا وهذا على
 القول بانها غير ممنوعة من قراءة القرآن اه منه بلفظه فاستفيد منه أنها لا تمس اللوح
 على القول بانها تمنع من القراءة وهو شاهد لمن منع مس الجنب اللوح اذ لا تساح له القراءة
 وعدم اباحتها من الشهرة بمكان لا يحتاج الى دليل ويدل للمنع أيضا كلام ابن رشد في
 أجوبته ونصها ولا يجوز لاحد من المصحف الاعلى طهارة وقد رخص للذي يعلم القرآن
 أن يقرأ في اللوح على غير وضوء وللمؤدب ان يشكل ألواح الضياع على غير وضوء لما علمهم
 من الحرج في التزام الطهارة لذلك أعنى طهارة الوضوء بالله تعالى التوفيق لا شريك له اه
 منها بلفظها فتأمل تعليمه وقوله أعنى طهارة الوضوء تجده شاهد الما قلناه وكذا كلامه في
 البيان يدل للمنع أيضا لمن تأمله في سماع أبي زيد من كتاب الطهارة ما نصه وسئل عن
 الخائض تكتب القرآن في اللوح وتمسك اللوح فتقرأ فيه قال لا بأس به على وجه التعليم

غيرهما ولم يأت بدليل الخ يقال عليه
 أى دليل يحتاج من قال بمنع مس
 الجنب اللوح مع تسليمهم أن المنع
 هو ظاهر عموم الروايات ومطلقاتها
 فالذي قال بالجواز هو المطالب
 بالدليل ولم يذ كرم مع أن المنع هو
 الحق الذي لا شك فيه لان مس اللوح
 للمعلم والمتعلم المحدثين الحدث
 الا صغرا والخائضين انما أبيع لهما
 عند الحاجة اليه للقراءة أو التشكيل
 ولا يباح لهما في غير ذلك كما صرح
 به غير واحد انظر الاصل (وجز)
 هذا قول ابن حبيب وانظر لم اعتمده
 المصنف مع أن صاحب التفریع
 اقتصر على قول مالك يجوز مس
 الصبيان للكمال والظاهر انه اعتمد
 على كلام ابن الحاجب لانه قد
 يقول ابن حبيب وحكي قول مالك
 بتقيل ونحوه لابن رشد لانه اقتصر
 على الكراهة في الكمال والله أعلم

قال القاضي قد مضى في رسم شك في طوافه من سماع ابن القاسم وجه القول في هذه المسئلة
والمعنى الذي من أجله وقع التخفيف فيها فن أراد الوقوف عليه تأمله هناك وبالله التوفيق
اه منه بلفظه وأشار بقوله قد مضى الخ إلى ما قدمه هناك ونصه وسئل مالك رحمه الله عن
اللوحي فيه القرآن أينس على غير وضوء قال أما الصبيان الذين يتعلمون القرآن فلا نرى
بذلك بأساً فمیل له فالرجل تعلم فيه قال أرجو أن يكون خفيفاً فيسأل ابن القاسم فاعلم
يشكل ألواح الصبيان وهو على غير وضوء قال أرى ذلك خفيفاً قال القاضي انما خفف مالك
رحمه الله للرجل الذي يتعلم القرآن أن ينس اللوح فيه القرآن وخفف ذلك ابن القاسم أيضاً
للمعلم يشكل ألواح الصبيان لان النهي انما ورد أن لا ينس القرآن الا طاهر وحققيقة لفظ
القرآن اذا أطلق أن تقع على جلته وان كان قد يطلق والمراد به بعضه على ضرب من التجوز
فتقول سمعت فلان يقرأ القرآن وان كنت لم تسمعه يقرأ منه الابسورة واحدة أو آية
واحدة فتكون صادقة في ذلك فلما كان لفظ القرآن يقع على كله وقد يقع على بعضه لم
يتحقق ورود النهي في مس بعضه على غير طهارة فن أجل ذلك خفف للذي يتعلم القرآن أو
يشكل ألواح الصبيان أن ينس اللوح فيه القرآن على غير وضوء لما يلحقه من المشقة في
أن يتوضأ كلما أحدث ولعل ذلك يكون في الاحيان التي يثقل فيها من الماء فيكون ذلك
سبباً إلى المنع من تعليمه وهذه هي العلة في تخفيف ذلك للصبيان لانهم وان كانوا غير
متعبدين فأبواهم فيهم متعبدون لئلا يحل كثير الخروا كل لحمة الخنزير وما
أشبه ذلك ألا ترى أنه خفف لهم التطايرس يتعلمون قيمه في المكتب وكره أن ينسوا فيه
المصحف الجامع للقرآن الاعلى وضوء ثم قال وفي سماع أشهب من كتاب الصلاة وفي هذا
الكتاب في بعض الروايات أن الرجل لا ينس اللوح اذا قرأ فيه على غير وضوء فان لم يكن
معناه على غير ما تعلم فهو معارض لهذه الرواية فتأمل هذا كله تجده صحيحاً والله أعلم اه
منه بلفظه فتأمل له تجده شاهداً لما قلناه فالعجب عن يرج قول المجيز من غير استناد لنص
ولا ظاهر على قول المانع مع تسليم أنه مؤيد بالظواهر والله سبحانه الموفق * (تنبيه) قال
ابن يونس ما نصه اختصار هذا الاختصار قول انه لا يكره لمعلم ولا لمتعلم من رجل او صبي
مس اللوح فيه القرآن على غير وضوء وقول انه يكره ذلك لهم وقول انه يكره للرجل دون
الصبيان اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن وسله وتعقبه ابن زرقون وغيره بان ما أفاده
كلامه من وجود الخلاف في الصبيان غلط نشأ له من فهمه كلام النوادر لقوله فيها روى
أشهب لا أرى مسه غير متوضي قال ابن عرفة فسبب الغلط عموم غير متوضي في الصبي
اه وقد علمت أن سماع أشهب انما هو في الرجل مع احتما له للتأويل كما تقدم في كلام
ابن رشد فتأمل والله أعلم * (تنبيه آخر) قول ابن رشد خفف لهم التطايرس الخ كذا
وجدته فيه التطايرس بتقديم التاء المثناة فوق على الطاء المهملة وبعد الطاء ألف ثم راء
ثم سين مهملة بينهما مثناة تحسية ولم أقف في كتب اللغة على معنى ذلك مما يناسب كلام ابن
رشد والله أعلم (وان بلغ) قول مب تعقبه البساطي بان المصنف انما اعده دفعه ما ذكره
في ضيق الخ فيه نظراً لانه يقتضي ان البساطي اعترض كلام المختصر بكلام ابن يونس

(وان بلغ) قول مب تعقبه البساطي
الخ فيه نظراً لانه يقتضي أن البساطي
اعترض كلام المختصر بكلام ابن

يونس

الذي ذكره وليس كذلك فان كلام ابن يونس شاهد لكلام المختصر بفهمه وانما اعترض بكلام ابن يونس كلام ضيغ نعم البساطي اعترض (٣٠٣) كلام المختصر بقوله ان ابن حبيب انما خفف الجزء للصبيان فقول

الذي ذكره وليس كذلك انما اعترض بكلام ابن يونس كلام ضيغ ولا يصح اعتراض كلام المختصر بكلام ابن يونس لانه شاهد له كما يأتي بيانه نعم البساطي اعترض بكلام المختصر بقوله ان ابن حبيب انما خفف الجزء للصبيان فقول المصنف وان بلغ يطلب النص فيه اه وقول ز وقول ضيغ ليس بجيدرده حق الخ في رد مق نظريته في الاصل ثم قال فتحصل ان اعتراض ضيغ الاتفاق الذي ذكره ابن بشير صواب ولذلك والله أعلم سلمه صر وقول ن على ما ذكره ابن حبيب فان لا لان حاجته صناعة الخ فيه نظر لان قائل ذلك هو الباجي موجهها لكلام ابن حبيب لا ابن حبيب انظر نص الباجي في الاصل قال مقيده عفا الله عنه فائدة قال البرزقي سئل ابن زبادة الله عن اوصى ان يجعل في أكتافه خيمة قرآن او جزء منه او جزء من أحاديث نبوية أو أدعية حسنة هل تنفذ وصيته أم لا واذا لم تنفذ وقد عمل ذلك فهل ينش وتخرج أم لا فأجاب لا أرى تنفيذه وصيته وتجعل أسماء الله عن الصديق والنسابة فان فات فأمر الادعية خفيف والحقيقة يجب أن ينش وتخرج اذا طمع في المنفعة او أمن من كشف جسد الميت ومضرته أو الاطلاع على عورته قلت ووقعت هذه المسئلة بتونس فحكي شيخنا عن بعض أشياخه في الذي أوصى أن يجعل معه اجازته أنها تجعل بين اكتافه بعد الغسل وتخرج اذا أراد وادفنه وحكي عن غيرنا أنها تجعل عند رأسه فوق جسمه بحيث لا يخالطها شيء ويجعل بينهما

الخ

من التراب بحيث لا يصل اليه شيء من رطوبات الميت وفي بعض التواريخ ان ابا ذر أو غيره من فقهاء الاندلس

أوصى أن يدفن معته جرة ألفه من الأحاديث وأنه فعل ذلك به وكذا أوصى آخر أن يدفن بخاتم فيه مكتوب لا اله الا الله محمد رسول الله وفعل ذلك به وذلك عندى قريب لأن قصده التلقين والبركة اه من ح وقال مب عند قول المصنف في الوصية وايضا بمعية مانصه كان يوصى يكتب جواب سؤال القبر وجعله معه في كفته أو قبره اللهم الآن يجعل في صوان من نحاس ويجعل في جدار القبر لتظله بر كته قاله **شمس اه والله أعلم** * (فصل) في موجبات الغسل وواجباته وما يتبع ذلك * قلت فائدة فرض الغسل من الجنابة سبع مرات وكذا غسل الثوب (٣٠٣) من البول سبع مرات والصلاة خمس مرات مرة

فلم يزل صلى الله عليه وسلم يسأل العرب عن التخفيف حتى جعل الصلاة خمسا وغسل الجنابة والثوب مرة واحدة رواه أبو داود وورد أن المؤمن اذا قام وامتلأ أمر الله واغتسل من جنبه غير محرمة فكل قطرة تقطر من شعره يخلق الله منها ملكا يسبح الله تعالى الى يوم القيامة ويكون ذلك في صحيفته الى يوم القيامة وجاء أنها تفتح مع يدي الملائكة فتتمسح بهن تبركاً بهن هذا العبد الممثل لأمر ربه ذكره خيتي وعج وللعمل الخ مثله في ح و خيتي قائلاً على ما اختاره ابن مالك وهو الأشهر اه وزادا وقيل بالفتح فيه ما وقيل بالفتح اسم للفعل وبالضم اسم للماء اه واقتصر على الثالث الشيخ ميارة في شرح المرشد قائلاً عكس المختار في الوضوء اه وتبعه جس وهو القياس وفي شرح الرسالة للشيخ زروق مانصه قال في الغريب لا خلاف أعلم ان الغسل بفتح الغين اسم للفعل وبضمها اسم للماء وذكر غيره الخلاف فيه كالوضوء

الخ فيه نظران قائل ذلك هو الباجي موجه الكلام ابن حبيب لابن حبيب نفسه كما يعلم من كلام الباجي السابق * (تنبيهات * الأول) لم يجز مب عن اعتراض البساطي قول المصنف وان بلغ وقال عجم عن شيخه بعلي ذكره قول ابن يونس والمشهور لا يجوز من الرجل الكامل ولو كان متعلماً اه مانصه فانظر معفه ومه هل يجوز من الجوز للرجل فيكون سنداً للمصنف اه **قلت** والظاهر أنه سنده لانه معفه ومه صفة وهو حجة عند الجمهور والصحيح أنه حجة ولو حذف الموصوف كما هنا خلافاً لما في جمع الجوامع ويشهد له كلام أبي الحسن ونصه الشيخ الاجزاء بمثابة الألواح انظر ابن يونس اه منه بلفظه لكني لم أجده في ابن يونس ذلك والله أعلم * (الثاني) انظر لم اعمد المصنف قول ابن حبيب دون قول مالك مع أن صاحب التفریع اقتصر على جواز من الصبيان الكامل ونصه ولا بأس بمحمل الصبيان المصاحف على غير وضوء وكذلك كتبهم القرآن على غير وضوء اه منه بلنظمه والظاهر انه اعتمد على كلام ابن الحاجب السابق لتصديقه بقول ابن حبيب وحكايته قول مالك بقيل وكلام ابن رشد السابق يفيد ذلك أيضاً لانه اقتصر على الكراهة وظاهره بل صريحه أن الذي كرهه هو مالك فراجعهم متأملوا والله أعلم * (الثالث) مانقله البساطي عن ابن يونس من قوله والمشهور لا يجوز من الرجل الكامل ولو كان متعلماً نقله عنه طفي وغيره وقد راجعت البساطي فوجدته كذلك فيه وقد نقله عنه أيضاً صر في حاشية ضج وكلمهم سلوه لكني لم أجده لابن يونس حين تكلم على المسئلة في كتاب الصلاة الثاني وأطال الكلام فيها ولا في كتاب الطهارة حين تكلم على الوضوء لم يصحف وقد نقل أبو الحسن كلام ابن يونس ولم يذكر ما نقله عنه البساطي وكذا ابن عرفة وقد بحث في ابن يونس عن ذلك البحث الشديد فلم أجده قاله أعلم أين ذكره

* (فصل) في موجبات الغسل وواجباته وما يتبع ذلك *

(يجب غسل ظاهر الجسد) قول ز خلافاً لاجد فيه ما ولاي حنيفة في الثاني قال تو في ضج مانصه خلافاً لابي حنيفة في ما ولم ينسب لاجد شيئاً وكذا في القسطاني في باب المضمضة والاستنشاق في الغسل اه **قلت** وقد نسبهم مامع الابی حنيفة ابن العربي

اه وفي المصباح مانصه غسلته غسل من باب ضرب والاسم الغسل بالضم وبعضهم يجعل المضموم والمفتوح معني وعزاه اسيبويه وقيل الغسل بالضم هو الماء الذي يطهر به قال ابن القوطية الغسل تمام الطهارة وهو اسم من الاغتسال اه (يجب غسل الخ) قول ز خلافاً لاجد فيه ما ولاي حنيفة في الثاني تبع فيه ت والذي في ضج وابن جزي وابن العربي والقسطاني نسبة وجوب مامع الابی حنيفة ولم ينسبوا لاجد شيئاً **قلت** قال بعضهم والحكمة في وجوب الغسل من المني مع أن الفضلة أقدر منه أن المني يجتمع من سائر الجسد فوجب غسله شكراً لنعمة اللذة أو كنارة للذنب وأيضا الفضلة متكررة فيشق فيها ذلك بخلاف المني والله أعلم

(يعني) قول ز وان ربط بقصة
الذكر هذا بخصوصه ظاهر لان
الممنوع بالربط في حكمه ما خرج
بالفعل فيجب عليه الغسل معاملة له
بنقيض قصده والقول بان الانسان
يصير جنبا باذنه فالمتى عن محله
وان لم يبرز هو قول مالك في رواية ابن
القاسم وعلى بن زياد وقول اصـبغ
وابن كثة لكن لا يطالب بالغسل الا
بعد بروزه وظهوره حتى عند مالك
ومن وافقه وانما ثمة الخلاف هل
يعيد الصلاة أم لا فتأمل والله أعلم
وقول مب فالحديث على عمومه
يقال عليه اذا كان على عمومه وصورة
السبب قطعية الدخول لزم استواء
اليقظة والنوم والقرض أنهم ما غير
مستويين فكيف يصح ان يكون
منشأ الخلاف الحديث المذكور
وكلام ابن حجر وابن دقيق العيد
وغير واحد يدل على انه لا نزاع في
حمل الرؤية فيه على البصرية قلت
بل في رواية عند مسلم عن عائشة ان
امراة قالت لرسول الله صلى الله
عليه وسلم هل تغتسل المرأة اذا
احتلمت فأبصر الماء فقال نعم وفي
رواية عبد الرزاق اذا رأت احدا كن
الماء كما يراه الرجل وفي رواية أحد
ليس عليها غسل حتى تنزل كما ينزل
الرجل * (فرع) * قال في المدونة
ومن جنق قائما أو قاعدا أو قاضيا
ولا غسل عليه أبو الحسن ظاهره
افاق بالقرب أو بعد أيام خلافا
لتفصيل ابن حبيب قال ابن يونس
يريد الا ان يجده المتقى اهـ

ويأتى نصه ان شاء الله عز وجل ومضمونه الخ والله أعلم (يعني) قول ز وان ربط بقصة
الذكر الخ زده مب بكلام الابن وابن العربي وكذا رده نو بذلك وزاد ما نصه ووقع لابن
رشد في سماع عيسى ما يقتضي ما قاله ز لكنه لم يتعرض للربط بالفعل فلا يقول عليه
لانه خلاف المشهور والله أعلم الآن يقال ان الممنوع بالربط في حكمه ما خرج بالفعل فهذا
بخصوصه ظاهر والله أعلم دون ما ذكره من وجه لحصى أو غيره اهـ منه بلفظه قلت
كلامه كالصريح في أن ما قاله ز ليس بمنصوص الا ما يقتضيه كلام ابن رشد الذي أشار
اليه وليس كذلك وكلام ابن رشد الذي أشار اليه هو في شرح المسئلة الاولى من رسم
يدير من سماع عيسى من كتاب الطهارة للثاني ونص ذلك وسألته عن وطئ وجاوز الختان
فلم ينزل فاعتسل ثم خرج الماء الدافق قال يتوضأ ولا غسل عليه قال القاضي قد قيل ان
عليه الغسل فالقوله انه لا غسل عليه وجهان أحدهما أنه لم يظهر الآن الا وقد كان
فصل عن موضعه بالجاء وصار الى قنينة الذ كر لان الماء لا يخرج هكذا سلسا دون لذة قد
حركته قبل من موضعه اهـ محل الحاجة منه بلفظه وهذا الذي أفاده كلامه منصوص
للاقدمين في المسئلة الثانية من الرسم المذكور ما نصه قلت أ رأيت من تذ كر فرك
اللذة منه ثم مكث بعد ذلك حتى طال ذلك وصلى ثم خرج منه الدافق بعد ذلك عليه
الغسل أو هل يعيد الصلاة فقال أحسن ذلك أن تغسل قلت ذلك أحب اليك قال ما ذلك
بالقوى ثم رجع فقال بل تغتسل قال القاضي في هذه المسئلة أيضا قولان أحدهما أنه
لا غسل عليه والثاني أن عليه الغسل واذا قلنا ان عليه الغسل فهل يعيد الصلاة أم لا
في ذلك قولان أيضا فوجه القول أنه لا غسل عليه أنه ما خرج بغير لذة على غير المعتادة
ووجه القول الآخر ان عليه الغسل واعادة الصلاة وهو قول اصبغ أن الماء لم يظهر
الآن الا وقد كان فصل عن موضعه حين اللذة وصار في قناة الذ كر فكان جنبا من حينئذ
ووجه القول أن عليه الغسل ولا اعادة عليه للصلاة وهو قول ابن المواز أنه انما صار جنبا
بمخرج الماء لانه خرج بلذة وان كانت قد تقدمت فاعتبرت حين خروج الماء اهـ
منه بلفظه وقال ابن يونس عن العتبية ما نصه قيل في تذ كر فوجد اللذة ولم ينزل ثم
صلى بعد وقت ثم خرج منه الماء الدافق فقال ابن القاسم يغتسل وليس بالقوى ثم رجع
فقال لا يغتسل اهـ وزاد متصله وقال يحيى بن عمر عليه الغسل واجب ورواه على عن
مالك أنه يغتسل ويعيد الصلاة قال اصبغ لان الماء قد زایل موضعه أولا وقال ابن المواز
يغتسل ولا يعيد الصلاة لانه انما صار جنبا بخروج الماء اهـ منه بلفظه وقال اللخمي
ما نصه وقال مالك في المجموعة فيمن لاعب فوجد اللذة ثم صلى ثم أنزل يغتسل ويعيد
الصلاة وقاله ابن كنيانة وقال ابن القاسم لا يغتسل وليس بالقوى ثم قال يغتسل وقال
اصبغ عند محمد يغتسل ويعيد الصلاة لانه لم ينزل الا وقد خرج وصار الى قناة الذ كر وما
والاها اهـ منه بلفظه وقال في المتن ما نصه وقد تقدم اللذة المتى ثم يخرج بعد سكونها
كالرجل بلاعب أهل فيجد اللذة الكبرى ولا ينزل فيتوضأ ويصلى ثم ينزل فروى على بن زياد
عن مالك يجب عليه الغسل من المجموعة وقال القاضي أبو الحسن والظاهر من مذهب

مالك أنه إذا لم تقارنه اللذة حال خروجه لم يجب عليه الغسل وجهه القول الأول أن الماء انفصل عن مستقره باللذة وذلك المراسى في وجوب الغسل دون ظهوره ثم وجه القول الثاني بنحو ما تقدم عن ابن رشد ثم قال فرغ وإذا قلنا يجب عليه الغسل فهل عليه إعادة الصلاة روى في المجموع عن ابن القاسم عن مالك يعيد الصلاة وبه قال ابن كثة وروى ابن المواز عن أصبغ يغتسل ولا يعيد الصلاة فالرواية الأولى مبنية على أنه راعى اللذة حين انفصال الماء عن مستقره فصلى على حال جنابه لما لم يغتسل من ذلك فوجب عليه استئناف الغسل والصلاة ووجه الرواية الثانية ما احتج به ابن المواز أنه انما صار جنبا بخروج الماء وذلك بعد تمام الصلاة وصحتها قال القاضي أبو الوليد وقول ابن المواز عندي أظهر بدليل أنه لو اغتسل قبل خروج الماء لم يجزه والله أعلم اهـ منه بلفظه فحصل من هذه النقول أن القول بأن الإنسان يصير جنبا بانفصال الماء عن محله وإن لم يبرز هو قول مالك في رواية ابن القاسم وعلى بن زياد وقول ابن كثة وأصبغ خلاف ما أفاده كلام نو من أنه مقتضى كلام ابن رشد فقط والله أعلم ثم هذا كله انما هو جرى على ما قاله نو من أن ما نسب به لمقتضى كلام ابن رشد مائة بل لما لابن العربي والابن والحق خلافه وأنه لا يطالب بالغسل إلا بعد برونه وظهوره حتى على قول مالك ومن وافقه فبروزهم عندهم محقق لأنه انفصل عن مستقره أولا فلهما برون علما أنه كان عند اللذة انفصل عن محله وما دام لم يبرز لم يتحقق انفصاله عن مستقره فلا يطالب بغسل عندهم هذا الذي تدل عليه النقول التي ذكرناها ألا ترى قول ابن يونس انما صار جنبا بخروج الماء فاحتجاج ابن المواز بذلك دليل على أنه لا يحكم له في الظاهر بأنه جنب ويطالب بالغسل إلا بعد البروز والآن كان ما قاله مصادرة وقد سلم احتجاجه بذلك البابي وابن يونس وغيرهما وكذا قول البابي وقول ابن المواز عندي أظهر بدليل أنه لو اغتسل قبل خروج الماء لم يجزه اهـ ألا يحتج على الخصم بما لا يسلمه وكذا الكلام ضيق فإنه قال عند قول ابن الحاحب وعلى وجوبه لو كان صلى في إعادة قولان اهـ مانصه القول بالاعادة لأصبغ ومقابله لابن المواز واختاره ابن رشد والمازري وغيرهما لأنه انما يحكم له بالجنابة عند الخروج اهـ نعم بحث نو فيما إذا ربطه ظاهرا فيمكن أن يقال فيها وجوب الغسل معاملة له بنقيض مقصوده والله أعلم • (تنبيهان الأول) ما عزله البابي لأصبغ من أنه لا يعيد الصلاة مخالف لما عزله ابن يونس والخمى وابن رشد وضيق والصواب والله أعلم مع هؤلاء لأنه الذي نقله ابن عرفة عن الشيخ عن أصبغ ثم نقل عن البابي عن أصبغ مثل ما قدمناه عنه وفي كلام البابي آخر ارجوع لنقل الجماعة لمن تأمله لقوله وقول ابن المواز عندي أظهر فتأمل والله أعلم • (الثاني) قول ابن يونس ثم رجع فقال لا يغتسل كذا وجدته فيه باهات لا وهو مخالف لما لابن رشد والخمى من أن ابن القاسم رجع إلى أنه يغتسل فيحتمل أن تكون لافي كلام ابن يونس زائدة من الناسخ والله أعلم وقول مب وأجاب بعض بأن الاحتمال هو صورة السبب وهي لا تخص بالحديث على عمومته في هذا الجواب نظر ظاهر فالعجب من تسليم مب له مع وضوح سقوطه ويان ذلك ان الاشكال الذي أجيب عنه بهذا

وفي القلشاني على الرسالة مانصه
فرع هل يقتضى فقدان العقل
نقص الطهارة الكبرى المشهور أنه
لا يقتضيه ثم قال وفي المدونة ومن
جنق ٣ قائما أو قاعدا ثم أفاق
توضأ الخ فقيه ل الأأن يجزئ بالاد
وقيل يظهره أي لأن المني متى
عزى عن اللذة لم يوجب غسلا على
المشهور والله أعلم

٣ قوله ومن جنق كذا هو في الأصل
المنقول من نسخة الامام كنون
هنا وفيما قبله بقاف بعد جيم ونون
مضبوطة بالكسر ولعله محرف
عن جن ونحوه مما فيه مذهب
العقل كنهه محققه

(لا بلالة) قول مب وهذا لا يجب منه شيء أي لا وضوء ولا غسل لانه ساس فيجري على تفصيله كما في ح وقال ابن ناجي في شرح الرسالة وإذا فرغنا على عدم وجوب الغسل فهل يجب الوضوء أم لا فيه اختلاف والجاري على أصول المذهب أنه لا يجب لانه ليس بمعتاد في نواقض الوضوء فاشبهه الحصى اه (أو غير معتادة) قول مب وظاهره مطلقا سواء أحسن الخ فيه ان صر لم يقتصر على كلام الجزولي بل قال عقبه مانعه وقال في الحج الثالث من التهذيب وإذا دام المحرم التذكرة للذة حتى أنزل أو عبث بذكره فأنزل أو كان راكبا فهزته الدابة واستدام ذلك حتى أنزل فسد حجه وعليه الحج من قابل اه فقيهه إشارة الى انه يجب تقييده بما إذا أحسن بمبادئ اللذة فاستدام وقال عجب ماذا كره الجزولي خلاف ماذا كره المصنف في منسكه من أنه انما يوجب انزال هزال الدابة الغسل إذا أحسن بمبادئ اللذة واستدام اه وقول مب عن مق كما اختاره اللخمي وشهره ابن بشير أما ما عزا للخمى وصحح يمكن ذلك بمجرد لا يوجب أن يكون هو الراجح وأما ما عزا لابن بشير من تشهيره فقيهه نظيره لانه عكس ما نسبته له في ضحج فانه قال عند قول ابن الحاجب فان أمني بغير لذة أو بلذة غير معتادة كمن حلت الحرب أو لدغته عقرب أو ضرب فأمني فقولان اه مانعه وهذا القولان جاريان في الصور النادرة لان العادة خروج المني بلذة الجماع أو بمقدّماته ولا فرق بين خروجه بغير لذة مطلقا كاللمدوغ والمضروب وبين خروجه بلذة غير معهودة كحل الحرب والتزول في الماء السخن ابن بشير والمشهور

الجواب مبني على أن الاحتلام لا خلاف فيه أنه لا يجب فيه الغسل الا اذا أبصرته فكيف يصح أن يكون منشأ الخلاف في اليقظة قوله صلى الله عليه وسلم نعم اذا رأت الماء وهو في الاحتلام لان احتمال حمل الرؤية فيه على العلمية يوجب الغسل على الناعمة باحساسها بالانزال وان لم يبرز والفرض أنه متفق على أنه لا يجب عليها الا اذا رأت بمعنى أبصرته فالجواب عن ذلك بأن قضية السبب لا تخصص لا يصح لانه وان كان الصحيح عند الأصوليين أن قضية السبب وصورته لا تخصص لكن هذا داخله عندهم قطعاً فالذي ينتج به هذا الجواب استواء اليقظة والنوم والفرض انهم ما غير مستويين فلا يصح أن يكون منشأ الخلاف في اليقظة بعد تسليم أن الاستلام متفق فيه على أنه لا بد من بروزه قوله صلى الله عليه وسلم نعم اذا رأت الماء قطعاً وهذا أمر ضروري وكلام ابن حجر وابن دقيق العيد وغير واحد يدل على أنه لا نزاع في حمل الرؤية على البصرية قال غ في مكيله مانعه تقي الدين ابن دقيق العيد قوله صلى الله عليه وسلم نعم اذا رأت الماء قد يرد به على من يزعم أن ماء المرأة لا يبرز وانما يعرف انزالها بشهوتها ثم يقال يحتمل أن يكون الانزال الذي يحصل به الاحتلام عرفاً على قسمين تارة يوجده معه البروز وتارة لا فيكون قوله عليه الصلاة والسلام نعم اذا رأت الماء مخصوصاً بالحكم بحالة البروز اه منه بلفظه وقال في حاشية البخاري في كتاب الغسل عند قوله صلى الله عليه وسلم نعم اذا رأت الماء مانعه ابن حجر يرد قول من قال ان ماءها لا يبرز وانما تعرف انزالها بشهوتها ولا يصح جعل رأت بمعنى علمت لان العلم الحاصل في النوم لا يوجب حكاً ولا يستقر في اليقظة الا اذا شوهد اه منه بلفظه والله أعلم (لا بلالة) قول مب عن ح عن الشيخ زروق وهذا لا يجب منه شيء على المشهور استدلل به على نفي وجوب الوضوء وان لم يذكر فيه الوضوء لان لفظة نفي تكرر في سياق النفي فتمم وكلام ابن ناجي أصرح في الدلالة على ذلك فانه قال في شرح الرسالة مانعه وظاهر الشيخ سواء كانت اللذة معتادة أو غير معتادة وهو كذلك عند محنن وابن شعبان وقيل لا يجب في اللذة غير المعتادة واختلف إذا أمني لغير لذة كمن ضرب فأمني ففي وجوب الغسل قولان لابن شعبان وابن محنن والآخر منهما جعله ابن بشير المشهور وسبب اختلافهم في هذين الفرعين اختلافهم في الصور النادرة هل تراعى أم لا وإذا فرغنا على عدم وجوب الغسل فهل يجب الوضوء أم لا فيه اختلاف والجاري على أصول المذهب أنه لا يجب لانه ليس بمعتاد في نواقض الوضوء فاشبهه الحصى اه (أو غير معتادة) قول مب عن مق فان الراجح فيه وجوب الغسل كما اختاره اللخمي وشهره ابن بشير أما ما عزا للخمى فصحيح ولكن ذلك بمجرد لا يوجب أن يكون هو الراجح في نفس الامر وأما ما عزا لابن بشير من التشهير فقيهه نظيره لانه عكس ما نسبته له في ضحج فانه قال عند قول ابن الحاجب فان أمني بغير لذة أو بلذة غير معتادة كمن حلت الحرب أو لدغته عقرب أو ضرب فأمني فقولان اه مانعه وهذا القولان جاريان في الصور النادرة لان العادة خروج المني بلذة الجماع أو بمقدّماته ولا فرق بين خروجه بغير لذة مطلقا كاللمدوغ والمضروب وبين خروجه بلذة غير معهودة كحل الحرب والتزول في الماء السخن ابن بشير والمشهور

السقوط اه منه بلفظه ونقله الشيخ زروق في شرح الرسالة من قوله ابن بشير الخ وسلمه
وكذا سلمه صر في حواشي ضيح ونصه قوله والنزول في الماء السخن ابن بشير والمشهور
الخ قال الجزولي في شرح الرسالة بعد أن ذكر أن لا غسل في الانزال من حلك الحرب
والنزول في الماء السخن مانصه واختلف في هذا الدابة هل هي لذة غالبية أو نادرة قولان
والمشهور وجوبه اه بنصه وقال في الحج الثالث من التهذيب وإذا دام المحرم التذكر
للذة حتى أنزل أو عمت بدكره فأنزل أو كان راكفاً فهزته الدابة واستدام ذلك حتى أنزل فسد
حجه وعليه الحج من قابل اه كلام صر بلفظه فانظر كيف سلمه وأيده بجزم الجزولي
بذلك ومما يطعن أيضاً في كلام من أن ابن عرفة وابن ناجي والقلمشاني لم ينسـهـ جـوا لـابـن
بشير التشهير الا في سقوط الغسل اذا خرج بغير لذة واقتصر وافي خروجه بلذة غير معتادة على
ذكر القولين من غير ذكر تشهير ونص ابن عرفة وفي ايجاب المني اضر ب دون لذة قولان ابن
شعبان وابن محنون فجعله ابن بشير المشهور وفيه للذة غير معتادة كاذبة حكمة أو ما مضى
أوسبق قولاً سخنون مع ابن شعبان ونقله وضعفه اللغمي اه منه بلفظه ونص القلمشاني
فان كانت غير معتادة كاذبة حكمة أو ما مضى أوسبق فقال سخنون وابن شعبان يجب
الغسل وقيل بسقوطه وردة اللغمي فان خرج دون لذة فان لم تتقدم كمضروب قال ابن
شعبان يجب الغسل وقال ابن محنون لا يجب وجعله ابن بشير المشهور وقال هذه صورة
نادرة فهل يعلق الحكم عليها بين الاصوليين خلاف اه منه بلفظه وتقدم كلام ابن ناجي
قريباً وكلام ابن بشير الذي نقله ق شاهد بظاهره لنقل ابن عرفة وابن ناجي والقلمشاني
لكنه عند التأمل الصادق والانصاف يفيد ما عراه المصنف ونص ق وقال ابن بشير
ان فقدت اللذة المعتادة وغير المعتادة ولم تكن مقارنة ولا سابقة فهنا قولان والمشهور
لا غسل عليه ثم قال الفرع الثالث المنزل للذة الحكة والمساواة قال ابن بشير هي لذة غير
معتادة كاذبة من لدغته عقرب في الغسل من ذلك قولان اه منه بلفظه فقوله هي كاذبة
العقرب صريح في تساويهما وانما لم يصرح بتشهير القول بالسقوط هنا واكتفى بقوله وفي
الغسل من ذلك قولان لتصريحه بالتشهير ولا مع أن الاشارة في قوله وفي الغسل من ذلك
الخ راجعة لهما فانه در المصنف ما أدق نظره وأحسن استنباطه جراه الله عن الاسلام وأهله
خيراً وقد تظن عجم لهذا اذ قال موجه القول المصنف أو غير معتادة مانصه لان شرط
وجوب الغسل أن يخرج المني بلذة معتادة وكلام ابن بشير يفيد هذا أيضاً اه منه
بلفظه فتأمل له كله بانصاف فانه الحق الذي لا شك فيه وبه تعلم ما في وقوف مب مع كلام
من والكمال لله تعالى * (تنبيهات * الاول) * نسبة ابن عرفة ومن تبعه سقوط الغسل في
اللدغة والضرب لابن محنون فحواه اللغمي ونصه وقال ابن محنون فحين لدغته عقرب أو
ضرب فأنزل لا يغسل عليه قال وانما يكون الغسل في الماء الذي يخرج باللذة وذكر ابن
شعبان في ذلك قولين واختار الغسل قال واختلف اذا كانت به حكة في يده فحكها أو نزل
الماء السخن فأنزل وليس هذا بحسن لانه عن لذة أنزل وأما مع عدم اللذة فيحسن الخلاف
فوجه القول بوجوب الغسل على جميع من تقدم ذكره حمل الآية على عمومها في

السقوط ونقله الشيخ زروق في
شرح الرسالة وسلمه كما سلمه صر
في حواشي أضـيح ولم ينسب ابن
عرفة وابن ناجي والقلمشاني لابن
بشير التشهير الا في سقوط الغسل
اذا خرج بغير لذة واقتصر وافي
خروجه بلذة غير معتادة على ذكر
القولين من غير ذكر تشهير وفي ق
مانصه وقال ابن بشير ان فقدت
اللذة المعتادة وغير المعتادة ولم تكن
مقارنة ولا سابقة فهنا قولان
والمشهور لا غسل عليه ثم قال
الفرع الثالث المنزل للذة الحكة
والمساواة قال ابن بشير هي لذة
غير معتادة كاذبة من لدغته عقرب
في الغسل من ذلك قولان اه
فقوله هي كاذبة العقرب صريح في
تساويهما وقد قال عجم موجهها
لقول المصنف أو غير معتادة
مانصه لان شرط وجوب الغسل
أن يخرج المني بلذة معتادة وكلام
ابن بشير يفيد هذا أيضاً اه

قوله سبحانه وان كنتم جنبا فاطهروا ووجه القول بسقوط الغسل - لال آية
على الانزال المعتاد اه محل الحاجة منه بلفظه ونسب الباجي وابن يونس ذلك لسخنون
لالابنه ونص الباجي قال الشيخ أبو اسحق وقد اختلف في غسل من لم غتسه عقرب
أو ضرب أسواطاً أو كانت به حكة فاعتسل بما شجن فأنزل فلاختياراً أن يغتسل
للانزال ثم قال وقال سخنون في كتاب ابنه من أمني اللدغ أو ضرب بسيف فلا غسل عليه
وانما الغسل على من خرج منه ذلك للذة مثل ان يتشرلسبق فيمضي أو ينزل الحوض فيمضي
اه منه بلفظه ونص ابن يونس قال ابن شعبان واختلف في المنزل للذة الحكة واللدغة
والضرب بالسيف قال سخنون في اللدغة والضرب بالسيف لا غسل عليه محمد بن يونس
يريد لانه لا يجزئ لذة وقال في المنزل للذة الحكة والنسابقين عليهما الغسل محمد بن يونس
لا يجزئ للذة اه منه بلفظه (الثاني) * في كلام ابن عرفة ومن ذكرنا معه ما يوهم أن ابن
شعبان لم ينقل القول بوجوب الغسل لللدغة ونحوها وانما قاله من عند نفسه وليس كذلك
يعلم ذلك من كلام النخعي والباجي وابن يونس والله أعلم (الثالث) * ظاهر الرسالة كما قاله
ابن ناجي وغيره انه لا يشترط في اللذة ان تكون معتادة وهو ظاهر التلقين ونصه فيجب
الغسل على الرجل بشيئين أحدهما انزال الماء الدافق عن لذة في نوم أو يقظة فان عرى من
اللذة فلا غسل فيه اه منه بلفظه واقتصر في ارشاد السالك على شرط ذلك فقال مانصه
الغسل بوجبه خروج المني على العادة ولو في النوم اه منه بلفظه وصرح في الشامل بانه
المشهور وجعل قول سخنون مقابلاً ونصه فلو أمني بلا لذة أو بلذة غير معتادة كحكة لجرب لم
يجب على المشهور خلافًا لسخنون اه منه بلفظه ونحوه للشيخ زروق في شرح القرطبية
ونصه وموجبه ستة ثلاثة على الرجال والنساء ثلاثة على النساء وحدهن فالتى على الرجال
والنساء انزال الماء الدافق مقارنة للذة المعتادة فان عرى عن ذلك فلا غسل فيه على المشهور
اه منه بلفظه ومثله في تنبيه الغافل ونصه وموجبه ثلاثة على الرجال والنساء وثلاثة على
النساء وحدهن فالتى على الرجال والنساء انزال الماء الدافق مقارنة للذة المعتادة فان عرى
عن ذلك فلا غسل فيه على المشهور اه منه بلفظه فتحصل مما سبق ان القول بوجوب
الغسل بخروج المني بلذة غير معتادة هو قول سخنون واختيار ابن شعبان وظاهر
الرسالة والتلقين واختاره النخعي وأن القول بسقوطه وهو الذي درج عليه المصنف
هو الذي شهره ابن بشير على ما عزاه في ضيغ وسلمه له الشيخ زروق وأشار إليه عجم
وهو ظاهر لمن تأمل كلامه الذي في ق واقتصر عليه صاحب الارشاد وشهره
أيضاً في الشامل والشيخ زروق في شرح القرطبية وصاحب تنبيه الغافل فهو أقوى
ولذلك والله أعلم سلم غ وح وابن عاشر وطفي وعجم واتباعه وتو كلام المصنف
وبه يسقط تطيرق واعتراض منى والله تعالى أعلم (الرابع) * ظاهر كلام الجزولي الذي
قدمناه ان هذا الدابة على المشهور بوجوب الغسل اذا خرج منه المني مطلقاً لكن في نقل صر
كلام التهذيب عقبه اشارة الى أنه يجب تقييده بما اذا أحسن مجادى اللذة فاستدام وفهمه
عجم على ظاهره فاعترضه ونصه ولا شك أن لذة هذا الدابة أقرب لشهوة الجماع من لذة النزول

ويحصل من القول ان القول
بوجوب الغسل بخروج المني للذة
غير معتادة هو قول سخنون واختيار
ابن شعبان وظاهر الرسالة والتلقين
وابن عرفة واختاره النخعي وان
القول بسقوطه هو الذي شهره ابن
بشير على ما عزاه في ضيغ
واقتصر عليه صاحب الارشاد
وشهره أيضاً في الشامل والشيخ
زروق في شرح القرطبية وصاحب
تنبيه الغافل فهو أقوى ولذلك والله
أعلم سلم غ وح وابن عاشر
وطفي وعجم واتباعه وتو
كلام المصنف والله أعلم

بالماء اذاروا الحك للجرب فلا يقاسان عليهما ان ما ذكره الجزولي خلاف ما ذكره المصنف
 في منسكه من أنه انما يوجب انزال هذ الدابة الغسل اذا أحس بمبادئ اللذة واستدام اهمته
 بلنظرة (الخامس) قال ح بعد ان ذكر عدم وجوب الغسل لكس الدابة مانصه وظاهر
 كلامهم أنه لا غسل عليه ولو أحس بمبادئ اللذة ثم استدام ذلك وقد قالوا في الحج ان ذلك
 يفسده فانظره وكأنه لم يقف على كلام الجزولي ولا على كلام المصنف في منسكه والله أعلم
 (ونذب لمراهق) قول مب اعتراض السهوري هذا الخ اعتراض السهوري ومن تبعه
 مبني على أن مراد المصنف بقوله ونذب أنه يندب له الغسل فان تركه صحت صلاته وليس
 هذا مراده بل مراده أنه يندب له فعله كما يندب له فعل الوضوء والصلاة ويندب لوليته أن
 يأمره بالغسل كما يندب له أن يأمره بالوضوء والصلاة وكلا لا يلزم من قوله يندب له الوضوء
 أنه تصح له الصلاة بدونه كذلك لا يلزم المصنف هنا أنه يقتضي صحة صلاته بدون غسل
 وكلامه في ضيغ يدل على ان مراده في مختصره ما ذكرناه فانه قال عند قول ابن الحاجب
 وتؤمر الصغيرة على الاصح مانصه أي اذا وطئها الكبير بناء على أن الغسل طهارة كل وضوء
 فتؤمر كما تؤمر به أو لا لعدم تكرره كالصوم والاصح قول أشهب وابن محنون قالان صلت
 بغير غسل أعادت قال سحنون انما تعيد بقرب ذلك لا أبدا ومقابل الاصح قول الوقار اه
 منه بلقطة وانما عدل المصنف والله أعلم عن التعبير بالوجوب لما في ظاهره من الاشكال لانه
 يؤدي الى خرق الاجماع ولذلك قال مب ومعنى الوجوب عدم صحة الصلاة دونه الخ فكل
 العبارتين واحد فتأمل ما يضاف والله أعلم (تنبيهان الأول) * توقف صحة الصلاة على
 غسلها عند أشهب وابن سحنون انما هو قبل البلوغ وأما اذا بلغا فلا لان أمرهما لهما
 بذلك انما هو ليعتاد ذلك بعد البلوغ بذلك علله النجوى ونصه واختلف في غسلها اذا كان
 غير بالغ والاخر بالغ قال محمد بن سحنون تغتسل وان كانت صلت بغير غسل أعادت وقاله
 أشهب وفي مختصر الوقار لا غسل عليها وهذا هو الاصل لانها غير مخاطبة إلا بالبلوغ والاول
 أحسن لتعلم وجهه ذلك ولثلاثها وان غل ذلك بعد البلوغ واختلف أيضا في غسلها اذا كانت
 بالغة وهو غير بالغ فاما الصبي فاختلاف فيه على ما تقدم فيها اذا كانت غير بالغة وأما المرأة
 فقال في كتاب العدة من المدونة لا غسل عليها من وطئها الا ان تلتذ لان التذ اذا المرأة انزلها
 وقال أصبغ عند ابن حبيب تغتسل وهذا أيضا على وجه الاحتياط والحماية لثلاث اعتاد
 تركه الاغتسال اه منه بلقطة (الثاني) * علم من كلام النجوى هذا ان خلاف أشهب وابن
 سحنون ومن ذكر معهم هو في الصبي اذا وطئ البالغة وفي الصبية المتيقنة اذا وطئها البالغ
 وذكره ابن يونس في وطئ الكبير الصغيرة التي تؤمر بالصلاة ونصه قال أشهب والكبير ان
 وطئ صغيرة تؤمر بالصلاة فانها تغتسل وفي مختصر الوقار لا تغتسل قال أشهب فان صلت
 ولم تغتسل فلتعد قال سحنون انما تعيد بقرب ذلك لا أبدا اه محل الحاجة منه بلقطة فانظر
 اذا كانا غير بالغين معاهل يجري فيه ما ذلك أم لا لم أر من تكلم على ذلك ولم أقف في وطئ
 للصغير الصغيرة الا على كلام ابن بشير المنقول عند غير واحد وقد علمت أنه لا شاهد فيه والذي

(ونذب لمراهق) قول مب
 اعتراض من هذا الخ اعتراض
 من ومن تبعه مبني على أن مراد
 المصنف أنه يندب له الغسل فان
 تركه صحت صلاته وليس كذلك كما
 يدل عليه كلامه في ضيغ فانه
 قال عند قول ابن الحاجب وتؤمر
 الصغيرة على الاصح مانصه أي اذا
 وطئها الكبير بناء على أن الغسل
 طهارة كل وضوء فتؤمر به كما تؤمر به
 أو لا لعدم تكرره كالصوم والاصح
 قول أشهب وابن محنون قالان
 صلت بغير غسل أعادت قال سحنون
 انما تعيد بقرب ذلك لا أبدا ومقابل
 الاصح قول الوقار اه وهو بين
 أن مراده هنا أنه يندب له فعله كما
 يندب له فعل الوضوء والصلاة
 ويندب لوليته أن يأمره بالغسل كما
 يندب له أن يأمره بالوضوء والصلاة
 وكلا لا يلزم من قوله يندب له الوضوء
 أنه تصح له الصلاة بدونه كذلك
 لا يلزم المصنف هنا أنه يقتضي صحة
 صلاته بدون غسل وحينئذ فكل
 عبارتي النذب والوجوب بالمعنى
 الذي فيه مب واحد فتأمل
 والله أعلم قلت وتوضيحه أن من
 عبر بالنذب لاحظ جهة فعل الغسل
 ومن عبر بالوجوب لاحظ جهة
 توقف الصلاة عليه

(ولو التذت) هذا قول ابن القاسم
وعليه تأول ابن يونس وابن رشد
المدونة انظر نصهما في الاصل
قلت وقول ز ما لم تحمل الخ
فيه نظرا لا يجب عليه غسل في
مسئلة المصنف ولو جلت لعدم
بروز ما فيها وان تين بالحمل أنها
أنزلت الاعلى بالسند وأما مسئلة
المكرأى غير البالغ فتجاءع فحمل
الخ فأنما وجب فيها الغسل لتين
أنها جومعت وهي بالغ للانزال
فقط وبه تعلم ما في كلام مب وقد
يقال انه مشهور مبني على ضعف
أوزل حملها منزلة بروز ما فيها
(تنبيه) * مغيب الحشفة وجب
أشياء ذكر ابن جري في قوانينه
منها خسين و ت في شرح
مقدمة ابن رشد في فواستين وفي
شرحه للمقتصر أكثر من مائة وق
نحو المائتين وفي الرسالة ومغيب
الحشفة يوجب الغسل والحد
والصدق ويحصن الزوجين ويحل
المبتوتة ويفسد الحج والصوم
وقال المبطل انه يوجب ينفع على
ماتى حكم نقله ق والله أعلم
(واستحسن وبغيره) قول ز
وجوابه أن عن مالك روايتين أي كما
في ابن الحاجب والراجح الوجوب
لانه الذي اختاره ابن عبد السلام
والمصنف في ضيق وجرمه في
التلقين والارشاد وصرح الشيخ
زروق في شرح الرسالة بأنه المشهور
والراجح بل أنكر ابن عرفة
وجود القول بتي الوجوب وان

يقتضيه تعليل الخمي انه يجري فيه ما ذلك والله أعلم (لا يني وصل للفرج ولو التذت)
تو ومب هذا قول ابن القاسم انه همه قول مالك التذت على الانزال وأبقاها الباجي
والتونسي على ظاهرها الخ قلت وتأولها ابن يونس وابن رشد على ما قاله ابن
القاسم ونص ابن يونس وروى ابن وهب أن يزيد بن أبي حبيب وعطاء بن دينار
ومشايخ من أهل العلم يقولون اذا دخل من ماء الرجل في قبل المرأة فعليها الغسل
وقال مالك انما ذلك اذا التذت يريد أنزل اه منه بلفظه وقال ابن رشد في رسم
الجهاد والوضوء من سماع القرنيين مانصه ظاهر هذه الرواية أنها اذا التذت يجب
عليها الغسل وان لم تنزل وقال في المدونة انما ذلك اذا التذت يريد بذلك أنزل
وهي في الآثار التي فيها عن يزيد بن أبي حبيب وعطاء بن دينار ومشايخ من أهل العلم
والليت بن سعد انه اذا دخلها من مائه شيء فقد وجب عليها الغسل فالظاهر أنها ثلاثة
أقوال والاصح منها أنه لا غسل عليها الا أن تنزل لانهم لم يوطأ فلا يجب عليها الا بالانزال
أو مجاوزة الختان كما لا يجب على الرجل الا بأحد هذين الوجهين وبالله التوفيق اه منه
بلفظه (واستحسن وبغيره) قول ز وجوابه أن عن مالك روايتين تبع في ذلك قول ابن
الحاجب فان ولدت دون دم فروايتان اه وسلمه في ضيق فقال والروايتان بالوجوب
والاستحباب لا كما يعطيه كلام المصنف من السقوط اه منه بلفظه وقد سلم مب كلام
ز بسكوته عنه كما سلمه تو وزاد مانصه كلام المصنف صحيح وبحث ابن عرفة مع ابن
الحاجب رده ح اه منه بلفظه قلت بحث ابن عرفة هو قوله ونقل ابن الحاجب نفيه
رواية وابن بشير قول لا عرفه اه منه بلفظه وما صرح به تو من أن ح رد بحث ابن
عرفة مع ابن الحاجب هو ظاهر كلام ح والحق أن نقل ح انما يسقط به بحث ابن عرفة
مع ابن بشير لامع ابن الحاجب راجعه متأملا والظاهر أن بحث ابن عرفة مع ابن الحاجب
يسقط بما في الجلاب ونصه وعلى المرأة من أربعة أشياء انزال الماء والتقاء الختانين والظهر
من الحيض والنفاس اه منه بلفظه فعلى الوجوب على الظهر وهو انما يكون عن دم
ولذلك من يقول بأن خروج الولد جافا يوجب الغسل بعده زائد على انقطاع دم الحيض
والنفاس كما يأتي في نص الارشاد وقد تقدم عن ابن ناجي أن كل ما في الجلاب فهو مالك حتى
ينص على خلافه فتأمل له بانصاف والله أعلم * (تنبيهان * الاول) * ما نقله ح عن الخمي في
صفة غسل الجنابة كذلك وجدته في تصريه أيضا وهو صريح في أن رواية أشهب محمولة
عنده على الاستحباب وكلامه الذي ذكره في باب النفاس واقتصر عليه ابن عرفة محتمل
لان تكون عنده محمولة على الاستحباب أو الوجوب فيتعين جملة على أنه فهمه على
الاستحباب ليتفق كلامه كما قاله ح وما فهمه منه أولى مما فهمه ابن عرفة والله أعلم
(الثاني) * ما ذكره ابن عرفة عن ابن رشد واقتصر عليه من أنه فهم رواية أشهب على ان
المراد دون دم كشر وسلمه ح فيه نظر لان ابن رشد لم يقتصر على ذلك ويظهر لك ذلك بنقل
كلامه كله قال في أول رسم من سماع القرنيين من كتاب الصلاة الا قول مانصه وسئل عن
المرأة تلد فلا ترى دما فأنك قد قلت في فيها قولنا من سمين فقال له وما قلت لك قال قلت لي

انها تصلى ولكني انما شككت في الغسل فقال له أوفي هذا شك أنها تغتسل لا يأتي من
 الغسل الاخير قال القاضي قوله فلا ترى دما أي لا ترى دما كثيرا على عادة النساء عند
 النفاس لان خروج الولد دون شئ من دم خرق للعادة فاذا انقطع الدم ولومن ساعته اغتسلت
 وصلت لان دم النفاس لا حدا لافله عند مالك وجميع أصحابه وجهور أهل العلم خلافا
 لابي يوسف في قوله ان حده خمسة عشر يوما فافهمه وبين الحيض والغسل عليها واجب
 وذلك بين في الرواية من قوله أوفي هذا شك أنها تغتسل وليس في قوله لا يأتي من الغسل
 الاخير دليل على تخفيف وجوب الغسل ومعناه عندى لا يأتي من تعجيل الاغتسال
 وترك تأخيرها الى حد أقل دم النفاس عند من حدله حد الاخير ولعله تكلم على خروج
 المولود نقي من الدم ان وجد ذلك ولذا قال انه لا يأتي من الاغتسال الاخير ويحتمل
 أن يكون مذهب من حد لا قل دم النفاس حدا أن لا يعتبره بحدونه فتصلى دون
 غسل وتعيد صلاة تلك الايام وهو أشبه أن يكون مذهبهم لانه يبعد ان يكون من قول
 أحد ان تترك المرأة الصلاة وهي طاهرة لادم بها والله عز وجل يقول ويسئلونك عن
 الحيض قل هو أذى فان كان هذا مذهبهم احتمل أن يكون أشار اليه مالك بقوله لا يأتي
 من الاغتسال الاخير والله أعلم وبالله التوفيق اه منه بلفظه فانظر قوله ولعله تكلم على
 خروج المولود نقي الخ يظهر لك صحة ما قلناه وظاهر صنيع ابن يونس يقتضى انه فهم
 الرواية على ظاهرها وان الغسل من ذلك واجب ونصه ومن العتبية قال أشهب عن
 مالك في التي تلد ولدا ولا ترى دما لم تغتسل لا يأتي من الغسل الاخير اه منه بلفظه
 فانظر قوله فلتغتسل بصيغة الامر الذي الاصل فيه الوجوب فعد وله عن عبارة العتبية التي
 تقدمت الى قوله فلتغتسل دليل لما قلناه وعلى ذلك فهمه أبو الحسن والله أعلم فانه نقله
 في شرح المدونة بهذا اللفظ وقال متصلا به مانصه الشيخ وقد قيل لا غسل عليها البتة اه
 منه بلفظه وكلامه صريح في أنه حمل قولها ولا ترى دما على طاهرة تأمله وقد جزم
 في التالقين بالوجوب وساقه على أنه المذهب ولم يحك فيه خلافا فانه ذكر أن الغسل يجب
 على الرجل بانزال الماء الدافق عن لذة والبلاج في قيسل أو دبر وقال مانصه وعلى المرأة
 بهذين وبشيئين آخرين وهما الحيض والنفاس وخروج الولد ولو جافا وعليهما ما باسلام
 الكافر منهما اه منه بلفظه وكذا صاحب الارشاد ونصه الغسل بوجهه خروج المني
 على العادة ولو في النوم وبالإلاج الحشفة أو قدرها ثم قال وانقطع دم الحيض والنفاس
 وخروج الولد وان لم تر دما اه منه بلفظه وهذا هو الذي اختاره ابن عبد السلام والمصنف
 في ضيح ونصه الظاهر من القولين الوجوب جملا على الغالب اه منه بلفظه وصرح
 الشيخ زروق في شرح الرسالة بأنه المشهور ونصه وكذلك ان خرج الولد جافا بلا دم على
 المشهور وهو الراجح من روايتين اه منه بلفظه وقد علمت من كلام ابن عرفة السابق
 أنه أنكر وجود القول بنفي الوجوب أصلا فحصل أن القول بوجوب الغسل هو الراجح
 فلو قال المصنف وبحيض ونفاس ولو بغير دم على الاحسن لا جاد والله أعلم * (تبيينها *
 الاول) قول ابن رشد السابق ولعله تكلم على خروج المولود نقي الخ كذا وجدته بالواو

بحث معه في ذلك كما في ح وغيره
 فلو قال المصنف وبحيض ونفاس
 ولو بغير دم على الاحسن لا جاد
 قلت وكلام المصنف كغيره صريح
 في امكان الولادة بلا دم ويؤيده
 ما ذكره من ان فاطمة بنت
 رسول الله صلى الله عليه وسلم انما
 اقبلت بالزهراء لانهم لم تحض أصلا
 وكانت اذا ولدت لم ينزل منها دم فهي
 زهراء أي طاهرة والله أعلم

والظاهر أن أصله أو لعله الخ بأوليكون مقابلا لتأويله الأول تأمله والله أعلم * (الثاني) *
 قوله عن أبي يوسف أن حده خمسة عشر يوما كذا وجدته في البيان وكذلك وجدته في
 المقدمات في ثلاث نسخ وهو مخالف لما في المتنق ونصه وأقل النفاس لأحدله وبه قال أبو
 حنيفة والشافعي وقال أبو يوسف أقله أحد عشر يوما اه منه بلفظه فقوله أحد عشر
 يوما كذا وجدته فيه موزكره كذلك ثلاث مرات وقد نقل أبو الحسن في شرح المدونة
 كلام المقدمات خمسة عشر كما وجدته في ثلاث نسخ منهم ما لم ينسبه على كلام البايعي فأنه
 أعلم عن معه الصواب منهما (ونب لا تقطاعه) ما صرح به من النذب عليه جملها غير واحد
 وجملها اللغوي والعوفي على الوجوب وبه صرح أبو محمد في الرسالة واعتمد المصنف الأول
 لما نقله ابن عبد السلام من استشكل ما في الرسالة ولقول ابن رشد في المقدمات مانصه
 وأما دم الاستحاضة فهو ما زاد على دم الحيض ودم النفاس وهو دم علة وفساد فلا حكم
 له على طريق الوجوب والذي يستحب للمستحاضة على مذهب مالك وأصحابه أن تتوضأ
 لكل صلاة وقد استحب بعض العلماء لزوجه أن لا يطأها واستحب لها بعضهم أن تغتسل
 من طهر إلى طهر اه منها بلفظه ونقله أبو الحسن عند قول المدونة وإذا انقطع دم
 الاستحاضة وقد كانت اغتسلت قال مالك لا تغتسل ثم قال تطهر ثانية أحب إلى
 وهذا الذي استحب ابن القاسم اه وسلمه * (تنبيهان * الأول) * قال ابن عرفة مانصه
 وانقطاع دم الحيض والنفاس لا الاستحاضة وفيها ثم قال تطهر أحب إلى واختاره ابن
 القاسم البايعي والمازري قال مالك مرة تغتسل ومرة ليس ذلك عليها وابن القاسم
 واسع فقول ابن عبد السلام استشكلوا ظاهر الرسالة بوجوبه إن كان نخالته المدونة
 فالشهور قد لا يتقدم أو إن كان لعدم وجوده فتصور اه منه بلفظه وسلمه تت وغير
 واحد وقال القلتاني في شرح الرسالة أثر قوله ففصور مانصه وفي هذا الكلام نظر لا يطابق
 الشيوخ على تأويل كلام الشيخ لاستشكلهم إياه بخالفته للمذهب ولوعلموا أن في
 المذهب قولاً بوجوب الغسل على المستحاضة لما افتقروا إلى تأويل ثم قال ووجه دليله يعني
 من كلام الشيوخ الثلاثة أن قوله تغتسل صيغة أمر والأصل جملها على الوجوب ويؤيد
 أنهم محمولة على الوجوب قوله في مقابلته ليس ذلك عليها ولفظة عليها ظاهرها الوجوب
 فتكون الرواية الأولى محمولة على إيجاب الغسل على المستحاضة وهذا كما ترى ضعيف
 وإنما تحمل الرواية الأولى على الاستحباب لتوافق المنصوص لمالك في المدونة وغيرها ولا
 كانوا محملين بنقل الأول بالاستحباب المعلوم في المدونة وغيرها واقتصر على القول
 الغريب باعتبار المذهب إن صح وجوده والله أعلم اه منه بلفظه ونقله طي. وقال
 مانصه وهو كلام حسن ولا شك أن البايعي ومن معه أشاروا القول لها إذا انقطع إلى آخر كلام
 المدونة الذي قدمناه وقال عقبه وجل عبد الحق وغيره أحب على الاستحباب كما يظهر من
 كلامها وقال القاسم كها في خلاف في قول مالك أن دم الاستحاضة لا يوجب غسلا
 واختلف هل يستحب أم لا فقد ظهر لك ردة عقب ابن عرفة اه منه بلفظه وسلمه جس
 وثق وكانهم لم يقفوا على كلام غ في تكميله فأنه قال بعد أن ذكر كلام ابن عرفة مانصه

(ونب لا تقطاعه) اعتمد المصنف
 النذب لأنه الذي حمل المدونة عليه
 غير واحد ولقول المقدمات وأما
 دم الاستحاضة فهو ما زاد على دم
 الحيض ودم النفاس وهو دم علة
 وفساد فلا حكم له على طريق
 الوجوب والذي يستحب للمستحاضة
 على مذهب مالك وأصحابه أن
 تتوضأ لكل صلاة واستحب بعض
 العلماء لزوجه أن لا يطأها واستحب
 لها بعضهم أن تغتسل من طهر إلى
 طهر اه ونقله أبو الحسن عند قول
 المدونة وإذا انقطع دم الاستحاضة
 وقد كانت اغتسلت قال مالك لا تغتسل
 ثم قال تطهر ثانية أحب
 إلى وهذا الذي استحب ابن القاسم
 اه وسلمه وجملها اللغوي والعوفي
 على الوجوب وبه صرح أبو محمد
 في الرسالة

قلت أثبت القول بالوجوب وسلم انه خلاف ظاهر المدونة بخلاف فهم العوفي وزعم
القلشائي في شرح الرسالة أن في اثباته نظرا وفي نظره نظر اه منه بلفظه قلت ووجه
النظر والله أعلم أن قوله والا كانوا محالين ينقل القول بالاستحباب المعلوم في المدونة الخ غير
لازم لان المدونة لم تصرح بالاستحباب وغاية الامر أن يكون الثلاثة فهموها على
الوجوب كما فهموها على ذلك العوفي وسلمه الواوغي فانه قال في كلامها السابق مانصه قوله
وهذا الذي استحباب ابن القاسم قرر سند المسئلة على أن المراد بما في المدونة الخلاف في
الاستحباب العوفي وعندى ظاهر المدونة الخلاف في الوجوب ومعنى قوله أحب الى أن
هذا القول هو الذي أحب الاخذ به اه منه بالنظر ونقله غ في تكميله واحتمال حل
الغمي لها على الوجوب متعين لانه الذي يفيد كلامه الذي نقله أبو الحسن ونصه قوله
واذا انقطع دم الاستحاضة وقد كانت اغتسلت الشيخ يريد للحيض ثم قال تطهر أحب الى
الغمي الاول أقيد بقول النبي عليه الصلاة والسلام انما ذلك عرق وليس بحيضة ولا نها
كانت طاهر اتصل مع وجوده وتحل لزوجها فلم يوجب عدمه غسلا صح منه عبد الحق
قال غير واحد من شيوخنا القرويين انما قال مالك في أحد قوليه تغتسل المستحاضة اذا
زال الدم عنهم من أجل ما ذهب اليه بعض الناس من منع جواز وطئها فاستحب الغسل
مراعاة الخلاف اه منه بلفظه وأما المازري فلم أقف على كلامه وأما الباجي فما
نقله عنه ابن عرفة في عبارته في تكلمه على حديث زينب بنت أبي سالة ولكنه قال
في تكلمه على الاثر الذي بعده وهو قول ابن المسيب تغتسل المستحاضة من طهر الى
طهر مانصه وبما يدل على أن الغسل ليس بواجب على المستحاضة قوله صلى الله
عليه وسلم انما ذلك عرق وليس بالحيضة وهذا ينفي الغسل كسائر العروق (فرع) * اذا
ثبت أنه لا يجب به غسل فهل يجب به الوضوء فالمشهور من المذهب أنه لا يجب به الوضوء
وقال القاضي أبو الحسن انه على ضربين منه ما يكون مرة بعد مرة فهذا لا يجب به الوضوء لانه
ليس بمرض ومنه ما يتكرر بالساعات فيستحب منه الوضوء ولا يجب ودليلنا على نفي
الوضوء أنه دم لا يجب به الغسل فلم يجب به الوضوء كما لو خرج من سائر الجسد اه منه
بلفظه فكلامه هذا يدل على أنه لا فائز عندنا في المذهب بوجوب الغسل فيتمتعين حل
كلامه الا قول الذي احتج به ابن عرفة على الاستحباب اذ لو كان ما حكاه عن مالك على
الوجوب عنده ما استقام له الرد على أبي الحسن بن القصار ولا صح استدلاله على سقوط
الوضوء فتأمل بانصاف ثم على تسليم ان الثلاثة صرحوا بالوجوب لم يسقط التعقب على
الشيخ أبي محمد بذلك لانهم متأخرون عنه فيحتمل أنهم اعتمدوا عليه في حكاية القول
بالوجوب والحق في الجواب عن أبي محمد أنه فهم المدونة على الوجوب فذكره في رسالته
وفهمه ذلك لا ياباه لفظها بل بقبوله وقد تبعه على ذلك غيره حسبا تقدم ومخالفة غير واحد
له في فهمها على الاستحباب لانصره كيف وهو من رجالها ومن اختصرها ومن له في الفقه
الباع الطويل والصيت الشهير حتى كان يلقب بمالك الصغير فتأمل بانصاف والله أعلم
*(الثاني) * ما قدمناه من ان المصنف اعتمد في جزمه بالاستحباب ما ذكرناه ومن جملته كلام

ابن رشد في المقدمات انما غرضنا منه تضعيف القول بالجوب لامن كل وجه لان كلام
ابن رشد المذكور يفيد انهم لا تطلب بالغسل حتى على الاستحباب وهو مشكل مع
ما قدمناه من كلام المدونة وكلام الشيوخ عليها والله أعلم وكلامه في البيان موافق لكلام
غيره من أهل المذهب ففي رسم الصلاة الثاني من سماع أشهب من كتاب الصلاة الاولى
مانصه وسئل عن المستحاضة ينقطع عنها الدم من غير أيام حيضتها فقال اذا انقطع عنها الدم
اغتسلت وصليت قال وسألته عن المستحاضة تصلي صلاتين بوضوء واحد أتعيد الصلاة
فقال لا فقلت له لافي الوقت ولا في غير الوقت قال لا تعيد في الوقت قلت أفقتوضأ لكل صلاة
فقال ذلك أحب الي ولا أدري أو أجب ذلك عليها أم لا قال القاضي قوله اذا انقطع عنها
الدم يريد دم الاستحاضة الذي كانت تصلي به وقوله اغتسلت وصليت يريد اغتسلت استحبابا
وصليت كما كانت تصلي قبل انقطاعه ذلك معلوم من مذهبه ومذهب جميع أصحابه وسواء
كان انقطاعه في غير أيام حيضتها أو في أيام حيضتها اذ لا فرق بين الموضعين فمالك لا يرى
على المستحاضة غسل الا في أول أمرها بعد الاستظهار بولوغ الخمسة عشر يوما
ويستحب لها الوضوء لكل صلاة فان صلت صلاتين بوضوء واحد لم تعد وقبل انها تعيد
الآخر في الوقت حكى القولين جميعا ابن المواز عن مالك ومن أهل العلم من يوجب عليها
أن تغتسل للظهر والعصر غسلا واحدا والمغرب والعشاء غسلا واحدا والصبح غسلا
واحدا على ما جاء في ذلك من الآثار وبالله التوفيق اه منه بالفظه وقدين أبو الفضل
عياض أهل العلم الذين أجلهم وزاد في المسئلة أقوالا أخر فانه قال في الاكمال عنه بقوله
صلى الله عليه وسلم في صحيح مس لم فاذا أقبلت الحيضة فادعى الصلاة فاذا أدبرت فاغسلي
عنك الدم وصلي مانصه قوله فاذا أدبرت الحيضة فاغسلي عنك الدم وصلي لم تختلف الرواة
عن مالك في هذا اللفظ وقد فسر سفيان الحديث فقال معناه اذا رأت الدم بعدما تغتسل
تغسل الدم فقط وقد روى جماعة وقالوا فيه فاغسلي عنك الدم ثم اغتسلي وفي هذا الحديث
دليل على أن المستحاضة لا يلزمها غير الغسل لا دبار الحيض اذ لو لم يغسل غيره لأمرها
به عليه الصلاة والسلام وفيه دليل ورد على من رأى أنها انما تقع عدداً أيام حيضتها بعد
ولا تعتبر بغير الدم وهو قول أبي حنيفة وعلى من رأى عليها الجمع بين صلاتي النهار بغسل
واحد وصلاتي الليل بغسل واحد وتغتسل للصبح وروى هذا عن بعض الصحابة وهو قول
على وفيه الرد على من رأى عليها الغسل في كل يوم من ظهر الى ظهر وهو مذهب سعيد بن
المسيب والحسن وعطاء وغيرهم وقد روى عن سعيد خلافه واحتج به من أبطل الاستظهار
اذ لم يذكره النبي عليه الصلاة والسلام في الحديث وقال بعضهم بل فيه دليل لقوله في رواية
مالك اذا ذهب قدرها وقدرها يزيد مرة ويتقص فلها رأي مالك الاستظهار اه منه
بالفظه ونقله الاي مختصراً بالمعنى على عادته وزاد متصلابه مانصه النووي وما في أبي داود
والبيهقي من أنه أمرها بالغسل لكل صلاة قدين البيهقي ضعفه وأصح ما في الباب حديث
فاطمة هذا أنها كانت تغتسل لكل صلاة لكن قال الشافعي كان تطوعاً منها لا أنها

(ويجب غسل كافر) قول مب وأجيب بأن اسمعيل الخ رد (٢١٥) هـ هذا الجواب المازري بأنه انما يتم لو كان

الوضوء واجبا على كل قائم لها
وأما اذا قدرنا محمد بن فلا فرق بين
الظاهرين اه نقله غ في تكميله
(وان شك الخ) قول ز ان لم
يلبسه غيره ممن عني والاندب هذا
نقله ح عن ابن العربي وأقره
وفي ابن يونس مانصه قال في المجموعة
وغيرها فممن وجد في ثوبه احتلاما
لا يدري متى كان فامتنع غسل قال
يكنون في المجموعة فان كان غيره
نام فيه قبله فلا شيء على الاول اه
فقد أوجب الغسل على الثاني
وأسقطه عن الاول وقد ساقه ابن
يونس جازما به كانه المذهب وهو
الجاري على ما عليه الاكثر من انه
ان كان ينزعه فامتنع بعد من آخر
نومة لان الاول نزعه ولم يرفيه
شيئا فلو كان منه لراه أحدهما
أو كلاهما ١ قلت وطريق الجمع
بين مالابن العسري ومالابن يونس
لأن يونس عن سحنون أن يقال ان
احتمل أن يكون من غيرهما فهو
محمل مالابن العربي وان لم يحتمل فان
لبسهما على الترتيب فهو مالابن يونس
وان لبسهما معا بان نام عليه أو فیه
فهو مالابن يونس لأنه حينئذ متيقن انه
من أحدهما وانما الشك في تعيينه
فتأمل فانه حسن والظاهر أن
مانقه ز بعد عن الوجيز مخالف
لمالابن يونس ومقابل له والله أعلم
وقول ز قضت يوما واحدا وكذا
يقال الخ هو جار على قول ابن حبيب
الذي اختاره ابن يونس وهو خلاف
المعتمد الذي هو قول ابن القاسم

أمرت به اه منه بل نظمه والله أعلم (ويجب غسل كافر) قول مب وأجيب بأن
اسمعيل عل وجوب الوضوء الخ سلم هذا الجواب وهو مردود بما نقله غ في تكميله عن
ابن راشد القفصي ونصه ورده المازري بأنه انما يتم أن لو كان الوضوء واجبا على كل قائم
لها وأما اذا قدرنا محمد بن فلا فرق بين الظاهرين اه منه بل نظمه وهذا كلامه الذي
وعندنا ليه عند قوله وبردة (وان شك أمدى أم مني الخ) قول ز ان لم يلبسه غيره ممن عني
والاندب هذا نقله ح عن ابن العربي وأقره وماتقه ز بعد عن البرزلي مخالف له كما قاله
مب وهو ظاهر لكن ان حمل مالابن العربي على أنه احتمل أن يكون من غيرهما كما قاله ز
لم يعارض ذلك وبحت مب في ذلك بقوله بعيد بل غير صحيح اه فيه نظري لم من تأمل
كلام ابن العربي والله أعلم * (تنبيه) أغفلوا كلهم ما نقله ابن يونس عن سحنون وساقه
كانه المذهب ونصه قال في المجموعة وغيرها فممن وجد في ثوبه احتلاما لا يدري متى كان
فليغتسل ويغسل ما رأى في ثوبه وينضح الم يروي بعد ماصلى من أحدث نومة نام فيه وكذلك
قال مالك في الموطأ وذكر أن عرب الخطاب أعادما كان صلى لا آخر نومة نام فيه ولم يعد
ما قبل قال سحنون في المجموعة فان كان غيره نام فيه قبله فلا شيء على الاول اه منه بل نظمه
فقد أوجب الغسل على الثاني وأسقطه عن الاول وهو خلاف ما في العارضة ان حمل على
ظاهره وان حمل على ما تأوله عليه ز لم يكن مخالفه وعلى جملة على الخلاف فالظاهر أنه
خلاف الرابع وان أقره ح بل الرابع ما قاله سحنون لانيان ابن يونس به كانه المذهب
ولانه الجاري على ما عليه الاكثر من أنه ان كان ينزعه فامتنع بعد من آخر نومة للاشتراك
في العلة التي عللوا بها واستأنى في كلام ابن يونس وبين ذلك أن الاول نزعه ولم يرفيه شيئا
فلو كان منه لراه أحدهما أو كلاهما وكذا يظهر أن ما في نوازل البرزلي موافق للمشهور
لان موضوعه أنهم كانوا معا نائمين عليه فوجد بالاحتمال استيقظا فالتيقن انهم من أحدهما
والشك في تعيينه فتأمله بانصاف والله أعلم وقول ز ومجمله أيضا اذا كان الدم الذي رآه
يمكن حصوله الخ اعترض مب قوله وكذا يقال في سقوط صلاة أيام عادت وسكت عن
قوله قضت يوما واحدا فافهم ان ما قاله هو المذهب وليس كذلك بل ما قاله هو قول ابن
حبيب واختاره ابن يونس وهو خلاف المعتمد الذي هو قول ابن القاسم وقد نقل
مب من كلام ابن يونس ما يفيد ما قلناه ولم ينبه عليه قال ابن يونس متصلا بما
قدمناه عنه مانصه قال مالك وان كان لا يلبسه لا ينزعه أعاد من أول نومة نام فيه قال
ابن القاسم في امرأته رأت في ثوبها دم حيضة وقد لبسته نقيا ولا تدري متى حاضت فيه
وهل حاضت أم لا فان كانت لا تنزعه وبلى جسدها اغتسلت وأعدت الصلاة من يوم
لبسته وتعيد الصوم الواجب قال أبو محمد يريد ما لم تجاوز أقصى أيام الحيض قال وان كانت
تنزعه وتلبسه أعادت من آخر لبسة وقال ابن حبيب في الصوم انما تعيد يوما واحدا لانه
دم حيض انقطع مكانه فصارت كالجنب يصوم وهو جنب محمد بن يونس انما قال بعيد
الرجل من أحدث نوم نام فيه لانه كان ينزعه ويلبسه ولم يرفيه شيئا فلما رآه الآن علمنا أنه من
نومه الاخير وان كان متصليا على لبسه والجنب في موضع يخفى عليه رؤيته وهو عليه

وقد نقل مب من كلام ابن يونس ما يفيد ما ذكرناه ولم ينبه عليه وانظر كلام ابن يونس بتمامه في الاصل والله

(وواجبة نية الخ) قول مب لاتفاقهم على وجوبها هنا الخ مراده الاتفاق باعتبار النص فلا ينافي وجود الخلاف تخريجا كما ذكره غير واحد بل قال ابن العربي في أحكامه مانصه قوله تعالى حتى تغتسلوا يقتضى النية خلافا لما روى الوليد بن مسلم عن مالك ولم يذهب اليه الاوزاعي وأبو حنيفة من ان (٢١٦) الطهارة لا تقتقر الى النية اهـ قلت ويجب بانها لما كان التخريج

مقدم وحافيه والخلاف شاذ لم يعتد مب بشئ من ذلك والله أعلم وقول ز ويستثنى من قوله نية الخ الظاهر ان مراده ان صفة نية الغسل مساوية لنية الوضوء في جميع ما سبق للمصنف الا في صورة واحدة وهي غسل الكافر فانه اذا نوى مطلق الطهارة صح غسله كما تقدم لز في قوله أى سواء نوى الجنابة أو مطلق الطهارة أو الاسلام وهذا صحيح فلا اعتراض عليه بحال خلافا لما فهمه منه مب والله أعلم (أو نوى الجنابة والجمعة) قلت قال القسطنطين وانظر ٣ على هذا اذا صام يوم عرفة أو عاشورا أو يا فضل اليوم مع قضاء رمضان اهـ (وتخلل شعر) قلت في الحديث تحت كل شعرة جنابة فخللوا وفي رواية فاغسلوا الشعر وأنقوا البشرة ذكره ز أول الوضوء فانظره وفي ق عن ابن يونس مانصه من فضائل الغسل أن يغمس يديه في الماء بعد أن يتوضأ فيخلل بأصابعه أصول شعره ثم يصب على رأسه ثلاث غرفات من ماء يديه اهـ ونحوه في التوضيح فانه صرح باستحباب التخليل قبل الغسل فالتخليل في نفسه واجب

وجب أن يعيد من أول نومة نام فيه لانه صار في حال الشك في الجنابة من ذلك الحين فيبني أمره على الاحتياط وكذلك الحجة في التي رأت الدم دم الحيض ووجه قول ابن القاسم وتعيد الصوم لانه يمكن أن تكون تلك الحيضة عمادت بها أياما ولم تنشعربها ووجه قول ابن حبيب انها تعيد يوما واحدا لانه دم حيض انقطع مكانه فصارت كالجنب وهو أبين عندي لانه لو كان الدم بها أياما لم يشعرت به وظهر في ثوبها بقعا فاعلم كانت دفعة ثم انقطع عنها والله أعلم وقال محمد بن عبد الحكم في الرجل ليس عليه أن يعيد الا ما صلى من أحدث نوم نام فيه وسواء كان لا بسالة أبدا أو المرة بعد المرة محمد بن يونس ويجرى هذا الاختلاف في رؤية الحيض اهـ منه بلفظه ونقله بطوله لما يشتمل عليه من الفوائد والقيود التي أخل بها ز وغيره من الشراح والمحشين منها ما أشرنا اليه قبل ومنها أن قوله ما لم تجاوز أقصى أيام الحيض يفيد أن المبتدأة تعيد صوم خمسة عشر يوما والعتادة تعيد أيام أكثر عادتيا وزيادة ثلاثة أيام ما لم تجاوز أكثر خلاف قول ز أيام عادتيا فتأمل. ومنها أن قوله فان كانت لا تنزع ويل جسد ها يفيد انه ان كان الثوب الذي ظهر فيه الدم لا يلبس جسد ها بأن كان منه وبينه حائل حصين لا يجب عليه شيء وهو ظاهر والظاهر أنه يجري مثله في الاحتلام والله أعلم ومنها أن قوله لانه كان ينزعه ويلبسه ولم يرفيه شيئا يفيد انه كان ينزعه ويلبسه حيث يمكن رؤية ما فيه وأما اذا كان ينزعه ويلبسه في موضع مظلم فانه يعيد من أول نومة أيضا ومنها أن قوله في الثوب الذي لا ينزعه والجنابة في موضع يخفى عليه رؤيته وهو عليه يفيد أنه اذا كان في موضع لا يخفى عليه رؤيته فاعلم يعيد من آخر نومة وذلك كله ظاهر لا اشكال فيه والله أعلم (وواجبة نية) قول مب لاتفاقهم على وجوب النية هنا واختلافهم فيها هناك أراد باتفاقهم والله أعلم باعتبار المنصوص والا فالخلاف تخريجا موجود ذكره غير واحد قال ابن عرفة مانصه وفرض الغسل النية وخرج المازري سقوطها عليه في الوضوء اهـ منه بلفظه ونسب في صحيح ذلك الجماعة ونصه ابن عبد السلام وابن هرون اتفاق هنا على وجوب النية وخرج جماعة قول بعده من الوضوء ابن هرون وقد يفرق بأن الوضوء فيه معنى النظافة لكونه متعلقا بالأعضاء التي يتعلق بها الوسخ غالبا بخلاف الغسل اهـ منه بلفظه قلت بل ظاهر كلام ابن العربي في الأحكام ان الخلاف فيها نص لا تخريج ونصه قوله حتى تغتسلوا يقتضى النية خلافا لما روى الوليد بن مسلم عن مالك ولم يذهب اليه الاوزاعي وأبو حنيفة من أن الطهارة لا تقتقر الى النية اهـ محل الحاجة منها بلفظها فتأمل والله أعلم وقول ز ويستثنى من قوله نية

وتقديمه على صب الماء مندوب قاله بعضهم وقال الشيخ مباركة ان التخليل الواجب هو الذي يكون مع غسل صب الماء أو عقبه كالألك اهـ وهو الظاهر وفي تقديمه فائدة تفهيمية وهي سرعة إيصال الماء للبشرة وطيبية وهي تأنس الرأس بالماء فلا يتأذى لانقباضه على المسام اذا أحس بالماء قال ح عن الشيخ زروق قال الشيخ أبو عمران الجوراني ويبدأ في ذلك من مؤخر الجمجمة لانه يمنع الزكام والنزلة وهو مجرب صحيح اهـ ٣ نقل الصعيدي والدسوقي عن ابن مزيق أن ابن عرفة مال الى العجمة انظرهما اهـ من هامش حاشية الامام كنون كتبه مصححه

(وضعت مضفوره) قول مب وكذا نقل ابن ناجي الخ لم يقتصر ابن ناجي على ذلك ونصه عند قول المدونة وتضعف المرأة شعرها ظاهره وان كانت عروسا في رأسها طيب فانها تغسله وبه أفتي شيخنا حفظه الله تعالى وغيره وقال أبو عمران الجوري انهم لا تغسله بل تسمح عليه لان في ذلك فساد المال وضعفه شيخنا المذكور بأنه من السرف المنهي عنه اه **قلت** قال خيتي وغيره ومقالة أبو عمران خلاف المعروف من المذهب (تنبيه) **قال** ح في فصل الوضوء قد يترى على الشعر الذي في الابط وفي رأس الفخذ شي من الوسخ ولا سيما في البلاد الحارة في أيام الصيف ويلتصق (٢١٧)

ويشق ولم أرفيه نصا والظاهر أنه مما يعنى عنه للمسقة اذا لم يترك الشعر مدة طويلة تزيد على المدة المشروعة وذلك المحل ولم يخرج منه والله أعلم اه (لأنقضه) قول ز ويحتمل عدم نقضهما مع الاشتداد فيه نظر فقد قال ابن ناجي عند قول المدونة ولا تنقض الخائض شعرها في غسل حيضة أو جنباة ولكن تضعف يديها مانصه يريد اذا كان ضفرها مرخي بحيث يدخل الماء في وسطه والا فلا بد من حله اه **قلت** ومثله عند قول الرسالة وليس عليه احل عقاصها ونصه يريد اذا كان مرخي بحيث يدخل الماء وسطه والا كان غسلها باطلا اه (ودلك) أي هو واجب لذاته على المشهور في الغسل والوضوء وقيل لا يصلح الماء وقيل سنة وفي أحكام ابن العربي مانصه لما قال تعالى حتى تغتسلوا اقتضى هذا عموم امرار الماء على البدن كله باتفاق وهذا لا يتأق بالذالك وأعجب لاني الفرج الذي رأى أو حكى عن صاحب المذهب أن الغسل

غسل الكافر كما تقدم فهم منه مب والله أعلم أن النية تصح منه مع كونه كافرا فتدبما قرره والظاهر انه لم يرد ما فهمه وانما أراد والله أعلم أن صفة نية الغسل مساوية لصفة الوضوء في جميع ما ذكره المصنف فيما سبق الا في صورة واحدة وهي غسل الكافر فانه اذا نوى مطلق الطهارة صح غسله وقد قدم المصنف عطفه على ما لا يصح فيه الوضوء أو نوى مطلق الطهارة وأشار ز بقوله كما تقدم الى قوله أي سواء نوى الجنابة أو مطلق الطهارة أو الاسلام الخ وهذا صحيح فلا اعتراض عليه بحال والله أعلم (وضعت مضفوره) قال في التنبهات مانصه قوله وتضعف المرأة شعرها بفتح التاء والغين المعجمة وسكون الصاد المعجمة وآخره ثاء مثلثة ومعناه تضعفه وتجمعه وتحركه وتعصره عند غسلها بيدها ليدخله الماء اه منها بلفظها فصرح بأن الضعف المراد هنا بالمثلثة وكذلك ذكره في الصحاح والقاموس والمصباح وأما بالمثلثة فأهماد في الصحاح والمصباح وفسره في القاموس بقوله والضغت اللؤلؤ بالانياب والنواخذ اه ولا يصح هذا هنا (تنبيه) **قد علمت** ما قاله مب هنا في العروس وقال ابن ناجي عند كلام المدونة السابق في كلام التنبهات مانصه ظاهره وان كانت عروسا في رأسها طيب فانها تغسله وبه أفتي شيخنا حفظه الله تعالى وغيره وقال أبو عمران الجوري انهم لا تغسله بل تسمح عليه لان في ذلك فساد المال وضعفه شيخنا المذكور بأنه من السرف المنهي عنه اه منه بلفظه (لأنقضه) قول ز ويحتمل عدم نقضهما مع الاشتداد فيه نظر بل لو اشتد بنفسه اشتدادا يمنع وصول الماء الى داخله وجب نقضه قال ابن ناجي عند قول المدونة ولا تنقض الخائض شعرها في غسل حيضة أو جنباة ولكن تضعف يديها مانصه يريد اذا كان ضفرها مرخي بحيث يدخل الماء في وسطه والا فلا بد من حله اه منه بلفظه (تنبيه) **في** الموطأ مانصه مالك أنه بلغه أن عائشة أم المؤمنين سئلت عن غسل المرأة من الجنابة فقالت التحض على رأسها ثلاث حفنات من الماء وتضعف رأسها بيدها اه قال في المنتقى مانصه سؤالها عن غسل المرأة من الجنابة خاصة لانه أمر متكرر وليس عليها نقض رأسها وأما الخيض فقيل ولا بد لها من نقض رأسها الى تلك المدة في الاغلب الا أن صفة الغسل منهما واحدة اه منه بلفظه ومقاله من الفرق بينهما ما خلاص نص المدونة الذي تلقاه الناس بالقبول والله أعلم (ودلك)

(٢٨) رهوني (أول) دون تدلك يجوز وما قاله قط مالك لانصا ولا تخير يجاواهما من أوهامه اه **قلت** وفي قوانين ابن جزي عطفه على فرائض الغسل مانصه والتدلك في المذهب خلافا لهم اه أي للشافعي وأبي حنيفة وابن حنبل فظاهره أيضا الاتفاق في مذهب مالك والله أعلم (فائدة) **قال** ح عن الشيخ زروق ويحذر من أمور التدلك بالخطبان لان ذلك يضرب بأهلها ويرى كأن فيها نجاسة أو بعض المؤذيات الا ما يكون معه ذلك وحاطط الحمام خصوصا قالوا يورث البرص وتمكين الدلائل مما تحت الازار أي الزوجين وتمكين من لا ترضى حاله من ذلك بدنه لاسيما ان كان ناعما وامر دويق الوسوسة جهده ويستعين عايبا بالنظر لاختلاف العلماء ان كان مبتلى بها كذلك كان يقول شيخنا أبو عبد الله القوري مرارا اه (ولو بعد الماء) **قلت**

يعني متصل بالافاضة قبل ذهاب الماء عن العضو أي قبل ذهاب رطوبة الماء عنه فلا يشترط كون الماء باقيا بل يكفي في ذلك بقاء الرطوبة كفي حاشية خش قاله الصفتي (أو استنباه) قول ز وهو الموافق لقولناظم مقدمة ابن رشد الخ قال هو نى لم أجد هذا المسئلة في المقدسات لابن رشد بعد شدة البحث عنها في مظانها ومطالعة غير نسخة منها وكان ذلك من زيادة الرقي كما قاله ابن عاشر في نحو ذلك ومما يقوى ذلك أن كلامه (٢١٨) في البيان مخالف لما في النظم المذكور فإنه قال فيه والذي يظهر من

هذا مذهب مالك وقوله ان المغتسل أو المتوضئ أو المتيمم إذا وكل على ذلك أجزأه الآن يفعل استنكافا عن عبادة الله واستكبارا عنها وتم اونهاها وبه تعلم أن المذهب هو الصحة خلاف ما لطح ود وقول ز قيل وهو الظاهر فإنه هو المصنف في ضيق ونصه والظاهر الوجوب لانه مما لا يتوصل للواجب الا به وهو لسكنون اه وقول ز وصوبه ابن رشد صحيح وقد نقل ق كلامه مختصرا ويأتي قريبا بلفظه وقول ز وارتضاء ابن عرفة الخ انظر من عزاه لابن عرفة والذي له في مختصره هو مانصه وفي وجوب ما أمكنه بناية أخرقة ثالثا ان كثر لباجي عن سكنون وابن حبيب وابن القصار اه وقول ز وهو خلاف ظاهر الخ فيه نظر ظاهر الظاهر ما لد وقول مب كما أنهم سواء في اشتراط تعذر اليد في كل منهما كما يستفاد ذلك الخ كلام سكنون نص في ذلك بل يفيد أنه لا يصار الى الخرقه ونحوها الا عند تعذر الاستنباه ففي رسم الشجرة من سمع ابن القاسم من كتاب الظاهرة مانصه قيل لسكنون أرايت قول

ابن عرفة وغسل كل الجسد وفي وجوب التدلك في الوضوء والغسل قول المشهور وأني عمر عن رواية مروان الطاطري ابن رشد جعل أبي الفرج وجوبه لعموم الجسد فلما يقن وصوله لطول مكثه بالماء أجزأه بعبيد وعزاعبد الحق لابي الفرج استحبابه اه منه بلفظه قلت وما نسبه ابن رشد لابي الفرج مثله للحمى وما نسبه له عبد الحق مثله لابن يونس عن ابن القصار عنه وعن غيره ومراده بالمستحب السنة انظر ضيق وح في فرائض الوضوء * (تنبيه) قال ابن العربي في الاحكام مانصه لما قال تعالى حتى تغتسلوا اقتضى هذا عموم امر الماء على البدن كله باتفاق وهذا لا يتأني الا بالدلك وأعجب لابي الفرج الذي رأى أو حكي عن صاحب المذهب ان الغسل دون تدلك يجزئ وما قاله قط مالك لانه لا يتوصل بها وانما هو من أوهامه اه منها بلفظها فانظره مع ما حكاه غيره والله أعلم (وان بخرقه أو استنباه) قول ز وهو الموافق لقولناظم مقدمة ابن رشد الخ لم أجد هذه المسئلة في المقدمات لابن رشد بعد شدة البحث عنها في مظانها ومطالعة غير نسخة منها وكان ذلك من زيادة الرقي كما قاله ابن عاشر في نحو ذلك ومما يقوى ذلك أن كلامه في البيان مخالف لما في النظم المذكور ففي رسم الصلاة من سمع القرينين مانصه وسئل عن غسل الجوارى رجل عبد الله بن عمر ٣ صلاة قال نعم في رأيي فقيل له ألا يخاف أن يكون ذلك من اللباس قال لا لعمري وما كان عبد الله بن عمر يفعل ذلك الا من شغل أو عذر عنده وقال ابن رشد في شرحه مانصه وقد حكي الطحاوي عن طائفة من أهل العلم أن النضل في أن يلى الغتسل أو المتوضئ أو المتيمم ذلك بنفسه لنفسه فان ولي ذلك غيره أجزأه وحكي عن طائفة منهم أن ذلك لا يجزئه بحال منهم مالك بن أنس والذي يظهر من مذهب وقوله في هذه المسئلة خلاف ذلك الآن يفعل استنكافا عن عبادة الله واستكبارا عنها وتم اونهاها والله أعلم اه منه بلفظه وبه تعلم أن المذهب هو الصحة وأن ما لطح ود لا يعول عليه وقول ز قيل وهو الظاهر فإنه هو المصنف في ضيق ونصه والظاهر الوجوب لانه مما لا يتوصل الى الواجب الا به وهو لسكنون اه منه بلفظه وقول ز وصوبه ابن رشد صحيح وقد نقل ق كلامه مختصرا ويأتي بلفظه قريانا شاء الله وقول ز وارتضاء ابن عرفة الخ انظر من عزاه لابن عرفة وكلامه في مختصره ليس فيه ذلك ونصه وفي وجوب ما أمكنه بناية أخرقة ثالثا ان كثر لباجي عن سكنون وابن حبيب وابن القصار اه منه بلفظه وقول ز وهو خلاف ظاهر ما ذكره في تعريف الدلك الخ قال شيخنا ج فيه نظر ظاهر وقال نو والظاهر ما قاله الشيخ د انه اذا كان يلقتها

مالك لا يجزئ الغتسل حتى يمر يديه على جميع جسده ويتدلك أرايت لو أن رجلا نادى لا يقدر أن يمر على يديه جميع جسده قال فليوكل رجلا أو امرأه تجرى يديها على ما قصرت عنه يد المغتسل قيل له فان كان في سفر وليس معه أحد قال فليأخذ ثوبا وليسله وليجره على المواضع التي لا يبلغها يده اه وسلمه ابن رشد وقال بعد كلام فاذا لم يدرك الجنب جميع جسده فالصواب ما ذهب اليه ابن حبيب من انه يمر يديه على ٣ كذا يفاض بالاصل ولعله أله صلاة أو نحوه كتبه محمده

ما أدركه من جسده ويؤلى صب الماء
 على ما لم يدرك منه ويجزئه غسله
 مراعاة للاختلاف في ذلك ولأنه
 أشبه بيسر الدين وبالله التوفيق
 اه وقال عجم مائمه وقد شد
 ابن القصار الزكيري على ذلك فقال
 بعد ما نقل كلام سحنون من
 وجوب الدلك بالخرقة ابن القصار
 يسقط كما يسقط فرض القراءة عن
 الآخرس ولأنه لم ينقل عن أحد
 من الصحابة اتخاذ خرقة ونحوها
 فلو كان واجبا لشاع من فعلهم
 قاله في الذخيرة اه وهو خلاف
 ما عزاه ابن عرفة لابن القصار
 كما مر فعمل له قولين والله أعلم
 قلت وفي حاشية الصفي مائمه
 قال خيتي وأنكر بعضهم الدلك
 بالخرقة وقال شيخنا المحدث أنه متى
 تعذر الدلك باليد سقط ولا يحتاج
 لاستنابة ولا خرقة ومثله في الرماضي
 قال ولم يبلغنا عن الصحابة أنهم
 استنابوا أو اتخذوا خرقة ولو كان
 واجبا لشاع من فعلهم اه (وسننه
 غسل الخ) قول مب وعليه
 فقال طفي الخ استظهرت إعادة
 غسلها أو الصواب الذي تدل عليه
 الأحاديث الصالح هو ما قاله طفي
 انظر الأصل على أنه لو أعيد لم تحصل
 بإعادته سنة إلا أنه لا قطع وليس
 فعل أعضاء الوضوء بنية الوضوء
 حتى يقال غسلها أولا لتحصل به
 سنة الغسل وثانية سنة الوضوء
 قلت وفي الأكمال وهذا الوضوء
 قبل الغسل سنة في تقديمه وفرض
 في نفسه لأنه من الغسل أذ ليس
 في الغسل ترتيب اه وإذا عبر المصنف بأعضاء وضوئه دون يتوضأ والله أعلم

على يده ويدلك بها خكمها حكم الدلك باليد اه وما قاله ظاهر وقول مب والحق
 ان الخرقة والاستنابة سواء كما يستفاد ذلك من كلام ابن الحارث وابن عرفة قلت كلام
 سحنون نص في ذلك بل يفيد أنه لا يصر إلى الخرقة ونحوها إلا عند تعذر الاستنابة ففي رسم
 الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة مائمه قيل لسحنون رأيت قول مالك
 لا يجزئ جنب الغسل حتى يمر يديه على جميع جسده ويتدلك أرايت لو أن رجلا نادى
 لا يقدر أن يمر يديه على جميع جسده قال فليوكل رجلا أو امرأة تجرى يدها على ما قصر
 عنه يد الغسل قيل له فإن كان في سفر وليس معه أحد قال فليأخذ ثوبا وليبله وليجبره على
 الموضع التي لا يبلغها يديه اه منه بلفظه وسلم أبو الوليد بن رشد وقال بعد كلام مائمه
 فإذا لم يدرك جنب جميع جسده فالصواب ما ذهب إليه ابن حبيب من أنه يمر يديه على
 ما أدركه من جسده ويؤلى صب الماء على ما لم يدرك منه ويجزئه غسله مراعاة للاختلاف في
 ذلك ولأنه أشبه بيسر الدين وبالله التوفيق اه منه بلفظه * (تنبيهات * الاول) * كلام ابن
 عرفة يوهم أن الباجي إنما نسب لابن القصار القول الثالث وليس كذلك ونصه في المتن
 فن لم يستطع امرأته على جسده فقال سحنون يجعل من يلى ذلك منه أو يعالج به خرقة
 وفي الواضحة أنه يمر يديه على ما يدركه من جسده ثم يفيض الماء حتى يتم ما لم تبلغه يده
 وللقاضي أبي الحسن في ذلك قولان أحدهما أنه إذا لم يجد ثوبا يمر به على جسده ولم يجد من
 يتناول ذلك منه أجراه فافضة الماء للضرورة والقول الثاني أنه ان كان الذي لا يبلغه من
 جسده كثيرا فعليه أن يأتي بمن يلى ذلك منه وان كان يسيرا لا يبلغه فهو معفو عنه كالعمل
 اليسير في الصلاة اه منه بلفظه * (الثاني) * عز في الذخيرة لابن القصار خلاف ما عزاه له
 الباجي حسبما نقله عنه عجم ونصه وقد شد ابن القصار الزكيري على ذلك فقال بعد ما نقل
 كلام سحنون من وجوب الدلك بالخرقة وقال ابن القصار يسقط كما يسقط فرض القراءة
 على الآخرس ولأنه لم ينقل عن أحد من الصحابة اتخاذ خرقة ونحوها ولو كان واجبا
 لشاع من فعلهم قاله في الذخيرة اه منه بلفظه ويمكن أن يكون له ثلاثة أقوال والله أعلم
 وعلى كل حال فالظاهر قول ابن حبيب لاستظهار ابن رشد له وقوله أنه الصواب ولقوة
 دليله ولما قاله في الذخيرة وان كان الاحتياط هو قول سحنون والله أعلم * (الثالث) * قول
 سحنون فليأخذ ثوبا وليبله الخ ظاهره أن البلب الذي يتعلق بالثوب يكفي عن صب الماء
 على المحل الذي يصيبه الثوب المبسول ولم تعرض أبو الوليد بن رشد في شرحه لذلك
 والظاهر أنه ان أكثر ما يتعلق بالثوب من الماء حتى يتم المحل ويخرج عن كونه مستحاضا
 سلامة الماء من أن يتغير من ملاقاته الثوب لونا وطعما وريحا أنه يكفي والله أعلم (وسننه
 غسل يديه أولا) قول مب قال طفي وعليه فظاهر نصوص المذهب أنه لا يعيد غسلها
 اه سلم كلام طفي هذا وقال تو بعد أن ذكر مائمه والظاهر عندي هو الأول أي إعادة
 غسلها لظاهر التشبيه في الأحاديث وكلام الأئمة والآخرون وأيل ورأي بلا مستند اه
 قلت الصواب ما قاله طفي ففي ابن يونس مائمه وقضائه أن يبدأ بماء النبي صلى
 الله عليه وسلم فذكر حديث مالك في الموطأ وغيره ثم قال قال في حديث آخر وضعت للنبي

(وصماخ أذنيه) قول مب وما
 قاله من أظهر فيه نظري
 حاشية ضيق نصر مائه نظر
 ما حكم الثقب التي تجعل فيها الحلق
 والتكاسير التي في باطن التكاسير
 وظاهر عبارة الطراز أن حكمهما
 حكم الظاهر ونصه فأما مسح داخل
 الأذنين من الجنبات فهو سنة وذلك
 ما قرب من الصماخين مما لا يمكن
 غسله ولا صب الماء اليه لما فيه
 من العذر والمضرة وأما ما خرج
 عن ذلك فله حكم الظاهر وهو قول
 أهل العلم رحمهم الله اه فقلوه
 ما خرج عن ذلك يتناول الثقب
 والتكاسير اه قلوه بهما
 جزم ابن عاشر ونصه وأما الخرص
 والسور فلا بد من نزعهما الآن
 يمكنه ذلك ما تحتها اه * (فائدة) *
 قال الشيخ زروق في آخر باب الفطرة
 والختان من شرحه لرسالة مائه
 ومما عت به البلوى ثقب الأذنين
 للأخراص وقديما بالغ الغزالي وغيره
 في انكاره وقارب أن يدعى في تحريمه
 الإجماع ونقله ابن الحاج في مدخله
 غير أن الامام أحمد قال يجوزاه على
 ما حكاه ابن فرحون في جزالة في
 البسند فقال بعض من لقيناه من
 أئمة المدينة المشرفة في سنة خمس
 وسبعين وثمانمائة هذا الذي ينبغي
 أن يقلد لأن غيره يؤدي لتجريح
 الأمة كلها والله أعلم ٣ ولا حديث
 عن الرجال والصبيان في ذلك لقيح
 أمرهم عادة ومنعه شرعا اه ونقله
 نو آخر العدة ويدل للجواز ما في
 صحيح البخاري وغيره أن النساء كن
 يلبسن الخاق في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

صلى الله عليه وسلم ماء للغسل فغسل يديه مرتين أو ثلاثا ثم أفرغ على شماله فغسل مذاكيره
 ثم مسح يده بالأرض ثم مضمض واستنشق وغسل وجهه ويديه ثم غسل رأسه ثلاثا ثم
 أفرغ على جسده ثم تقي عن مقامه فغسل قدميه اه منه بلانظفه فهذا صريح
 في أنه مضمض بعد غسل مذاكيره وحكه يده اليسرى ملافاة المحل ولم تذكر أنه أعاد غسل
 يديه قبل المضمضة والحديث الذي استدلل به هو في صحيح البخاري عن ميمونة أم المؤمنين
 رضى الله عنها من طريق عمر بن حفص عنها ما نصه صبت للنبي صلى الله عليه وسلم غسلا
 فأفرغ يمينه على يساره فغسلها ثم غسّل فرجه ثم قال يده الأرض فمسحها بالتراب
 ثم غسلها ثم مضمض واستنشق ثم غسل وجهه وأفاض على رأسه ثم تقي فغسل قدميه اه
 وذ كر نحوه في باب من توضأ في الجنابة ثم غسّل سائر جسده ولم يعد غسل مواضع الوضوء
 من طريق يوسف بن عيسى عن ميمونة أيضا وذكر نحوه أيضا في باب نقض اليدين من الغسل
 من طريق عبدان عنها فهذا الروايات كلها شاهدة لطفي وليس في قولها رضى الله عنها
 ثم مسح يده بالأرض وقولها مسحها بالتراب ثم غسلها دليل لتو لأن ذلك صريح في أن
 الغسل لليسرى لأجل ملافاة المحل وليس هذا هو محل النزاع أذهبا أمر معلوم حكمه وقد
 ترجم البخاري بقوله باب مسح اليد بالتراب لتكون أقي وأدخل فيه حديث ميمونة من
 طريق عبد الله بن الزبير الجري أن النبي صلى الله عليه وسلم اغتسل من الجنابة فغسل فرجه
 بيده ثم ذلك بها الحائط ثم غسلها ثم توضأ وضوءه للصلاة فلما فرغ من غسله غسل رجله اه
 وليس في قولها رضى الله عنها في هذه الرواية ثم توضأ وضوءه للصلاة نصريح بأنه أعاد غسل
 يديه ثلاثا ولو حمل كلامها هذا على ظاهره لافاد أنه غسل رجله اذ قال وقد صرح في آخر
 الحديث بأنه غسلهما بعد الفراغ من غسله فيؤدي الى أنه يغسل رجله مع أعضاء وضوءه
 ويعيدهما بعد الفراغ ولا قائل بذلك فيحمل قولها توضأ على أنه فعل المضمضة فيا بعد ها غير
 الرجاء لما صرح به في سائر الروايات غير هذه والله تعالى أعلم (وصماخ أذنيه) قول
 مب وما قاله السهري من كونه من الباطن أظهر فيه نظري لما قاله من أنه لا بد من
 ادخال المصافيه هو الموافق لما قدموه عن أبي الحسن عند قول المصنف أو خلق غائرا وقلوه
 فممن اتقبت كنه راجعه هناك وتأمله وقد أخذ ذلك صر في حواشي ضيق من كلام
 الطراز ونصه انظر ما حكم الثقب التي تجعل فيها الحلق والتكاسير التي في باطن التكاسير
 وظاهر عبارة الطراز أن حكمهما حكم الظاهر ونصه فأما مسح داخل الأذنين من الجنابة
 فهو سنة وذلك ما قرب من الصماخين مما لا يمكن غسله ولا صب الماء اليه لما فيه من العذر
 والمضرة وأما ما خرج عن ذلك فله حكم الظاهر وهو قول أهل العلم رحمهم الله اه فقلوه
 ما خرج عن ذلك يتناول الثقب والتكاسير اه منه بلفظه والله أعلم (ومضمضة واستنشاق)
 قول ز مرة يحتمل أن يريد أن السنة تحصل بواحدة وإن كان يطلب بالتثنية على سبيل
 التنبؤ ويحتمل أن يريد مرة فقط لا يزيد عليها وهذا هو المتبادر منه لأنه سلم كلام المصنف
 الآتي * (فائدة) * قال ابن العربي في الأحكام مائه لما قال الله تعالى حتى تغسلوا وفهم
 الكل منه عموم البدن بالغ قوم منهم أبو حنيفة فقال ان المضمضة والاستنشاق واجبان في

(ثم أعضاء وضوئه) قول ز وفيه أن قول المصنف الخ غير صحيح لانه مصادر للاحاديث الصحيحة وكلام الأئمة وأما بحث عجم
 بخوابه أن المراد بقوله ثم أعضاء وضوئه أعضاء التي يطلب غسلها للجنابة ولم تفعل قبل (كلمة) قلت ثالث الاقوال
 في الرجلين تأخيرهما ان كان موضعه ومخاوفهما من هذه ثالثة كابن الحجاب ومنهم من جعله جماعين القولين قاله الشيخ
 مبارزة ورابعها التحجير لعارض الاحاديث والله أعلم وقول مب انظر توجيههما في ضج نصه وجه الترتيب أنه لا فائدة للمسح
 لانه يغسله حينئذ ووجه مقابلة أن الأفضل تقديم أعضاء الوضوء خرجت الرجلان بدليل فيسقي ما عداهما على الاصل اه قال الشيخ
 زروق ولم أقف على شيء في مسح الاذنين الا أنهم ما تبع للرأس والله أعلم اه * (تنبيه) * كلام المصنف وشراحه انما هو في الغسل
 الواجب وأما غيره فغسل الجمعة والعديد فلا بد فيه من الوضوء ونيته (٢٢١) وتثليث الاعضاء وتقديم الرجلين ولا يدخلهما

الخلاف الذي في غسل الجنابة لان
 تأخيرهما اخلال بالموالة وقول
 عائشة وغيرهما من الصحابة رضي الله
 عنهم أي وضوءهم من الغسل
 قيده الشيوخ بالغسل الواجب
 انظر روح الرسالة (كفـ
 فرج الخ) قلت هذا بناء على حل
 الامر في حديث مسلم اذا أتى
 أحدكم أهله ثم أراد أن يعود وفي
 رواية أن يعاود فليتوضأ زاد في رواية
 بينهما وضوءاً على الوضوء اللغوي
 واقتصر عليه في ضج تبعاً لابن
 راهويه والجمهور وجهه عمر وابنه
 وأحمد وغيرهم على الوضوء الشرعي
 والله أعلم (وضوئه لنوم) وخرج
 على القول بأن وضوء الجنب انما
 شرع لبيت على احدى الطهارتين
 أن تتوضأ الحائض قاله أبو الحسن
 عند قول المدونة ولا ينام الجنب
 في ليل أو نهار حتى يتوضأ جميع
 وضوئه للصلاة وليس ذلك على
 الحائض اه وقول ز قبل انقطاع

غسل الجنابة لانهم ما من جملة الوجه وحكمهما محكم ظاهر الوجه بدليل غسلهما من الجنابة
 كما يغسل الخد والجبين وهي مسئلة خلاف كبير قد ينشأ من افعال الباب منها أن الغم والأنف
 باطنان حقيقة وحكما أما الحقيقة فأنك تشاهد بطونهما في أصل الخلقة وأما الحكم فن
 وجهين أحدهما أن الصائم اذا بلغ ما اجتمع من الريق في فيه لا يطرولوا بلسانه من يده لا فطر
 الثاني انهم لا يجبان في غسل الميت مع انه يعم جميع البدن اهـ منه بلفظه (ثم أعضاء وضوئه)
 قول ز وفيه أن قول المصنف ثم أعضاء وضوئه الخ غير صحيح لانه مصادر للاحاديث
 الصحيحة وكلام الأئمة وأما بحث عجم بخوابه أن مراد المصنف بقوله ثم أعضاء وضوئه
 أعضاء التي يطلب غسلها للجنابة ولم تفعل قبل واليدان أي غسلها ما قبل ادخالهما في
 الاناء وقد فلا قبل وجعلت يدهما سنة غسلها ما فلا وجه لاعادتهما على أنهما لو أعيدا
 لم تحصل باعادتهما سنة ابتداء قطعاً وليس فعل أعضاء الوضوء بنية الوضوء حتى يقال
 غسلها ما أتوا يحصل سنة الغسل وبتأنيده الوضوء والله أعلم (وضوئه لنوم) قول ز ابن
 عرفة وأما الحائض فلا تغتسل صوابه فلا تتوضأ لان الوضوء هو المتوهم لا الغسل ولانه
 الذي نفاه ابن عرفة ونصه روى ابن عبد الحكم معها سقوطه على الحائض وشاذ قول ابن
 الحجاب على المشهور ولا أعرفه الا يخرج على الاولى اهـ منه بلفظه ومراده بالاولى العلة
 الاولى في كلامه من علمي طلب وضوء الجنب لانه قال قبل ما نصه وضوء الجنب مستحب
 وسمع ابن القاسم ولونه راء وأوجب ابن حبيب ورواه اللخمي وفي كونه لبيت بطهر أو
 ينشط لغسله قولاً لابن الجهم مع ابن حبيب يتيم ان فقد الماء وروايته اهـ منه بلفظه وقد
 ذكر أبو الحسن هذا التخصيص وعزاه لبعضهم فقال عند قول المدونة ولا ينام الجنب في ليل
 أو نهار حتى يتوضأ جميع وضوئه للصلاة وليس ذلك على الحائض اهـ مانصه بعضهم
 ويلزم على القول بأن وضوء الجنب انما شرع لبيت على احدى الطهارتين ان تتوضأ
 الحائض اهـ منه بلفظه وقول ز قبل انقطاع دمه أو ما بعده فكذلك الجنب الخ كلامهم بهم

دمها الخ ليس هو من كلام ابن عرفة كما هو مسياقه نعم قال عبد الحق في النكت يستوي حكمها وحكم الجنب اذا انقطع
 الحيض اهـ (لاتيم) قلت قال الشيخ أبو زيد القاسمي أخرج البيهقي بإسناد حسن عن عائشة انه عليه الصلاة والسلام كان
 اذا أجنب فأراد أن ينام توضأ أو تيمم صح والتيمم مفروض مع عدم تيسر الماء أو العجز عنه والله أعلم اهـ قلت وقد ذكره
 باللفظ المذكور ابن حجر آخر باب الجنب يتوضأ ثم ينام وفي الصحيحين أن عمر ذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم أنه تصيبه جنابة
 من الليل فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ أو يغسل ذكر كذا ثم وفي صحيح مسلم عن عائشة أنه عليه الصلاة والسلام كان
 اذا كان جنباً فأراد أن يأكل أو ينام وضوءاً وضوءاً للصلاة قال في العلم مانصه قال الشيخ وفقه الله ذكر عن ابن عمر رضي الله عنهما
 أنه أخذ بذلك في الاكل ومجمل الوضوء عندنا قبل الاكل على غسل اليد ولعل ذلك لا يذى أصاب اليد اهـ وانظره مع قول عائشة

وضوءه للصلاة والله أعلم (ولم يطل الخ) قول ز كذا لا يبيّن والذى لا يبيّن عمداً فيه نظر فإن الذى نسبته لابي هو الذى لا يبيّن عمر
واما الابدان فانه قال مانصه وهذا الوضوء يتقضى الحدث الواقع قبل الاضطجاع لا الواقع بعده اه ويؤخذ منه أن المباشرة بالجسد
اذا قصد بها اللذة بعد الاضطجاع لا تنقضه بالاحرى وابن عمر صرح بانها تنقضه ويؤخذ منه ان تقاضيه بالحدث بعد الاضطجاع
بالاحرى وبه تعلم ما فى كلام مب والله أعلم (والقراءة) هذا هو المشهور وقال مالك فى المختصر للجنب أن يقرأ القليل والكثير
وقال فى سماع أشهب يقرأ القليل قاله فى صحيح **قلت** وفى البخارى ولم يراى ابن عباس بالقراءة للجنب بأسا وكان عليه الصلاة
والسلام يذكر الله على كل احيائه وقال النووى فى الاذكار أجمع العلماء على جواز ذلك بالقلب واللسان للمحدث والجنب
والحائض والنفساء وذلك فى التسبيح والتهليل (٢٢٢) والتحميد والتكبير والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم

والدعاء وغير ذلك (الا كاية الخ) **قلت** قول ز ولا ثواب فيما يقرأ
لنعود ونجوه أصلا الى قوله ان لم
يقصد الله كرفان قصده فله ثواب
الذكر هو ظاهر غاية الحديث انما
الاعمال بالنيات الخ ولا ينافى ما فى
الطراز لانه انما فى عنه ثواب
القراءة لكونه لم يقصد هاهو ورا ذلك
انه ان قصد الله كركان له ثوابه
والافلا وبه تعلم ما فى كلام مب
والله أعلم (ودخول مسجد) قول
ز ويخرج من أصابه جنابة الخ
قال سند وحكى ابن أبى زيد فى نوادره
أنه ينبغى أن يتيم لخروجه وهو
باطل بالخبر والنظر أما الخبر فان
النبي صلى الله عليه وسلم أحرّم فى
الصلاة ثم ذكر أنه جنب فخرج ولم
يروأ حد أنه يتيم وأما النظر فلانه
اذا اشتغل بالتيم كان لبنا فى المسجد
مع الجنابة وكان خروجه أهون
من ذلك لان خروجه بعد تركا
للكون فى المسجد وترعا عنه اه

أن هذا من تمام كلام ابن عرفة وليس كذلك نعم نص عليه عبد الحق فى النكت ونصه
يستوى حكمها وحكم الجنب اذا انقطع الحيض اه على نقل غ فى تكميله * (تنبيهان
* الاول) * نسبة ابن عرفة استحباب وضوء الجنب للنوم نهارا لسماع ابن القاسم يوهم انه
ليس فى المدونة وقد رأيت أنه نص فيها * (الثانى) * كلامه يوهم أيضا انفراد النحوى بنقل
وجوب وضوء الجنب عن مالك وليس كذلك بل رواه عنه ابن العربى فى عارضته كما فى ح
ورواه عنه أيضا الباجى فى منتقاه ونصه وليس هذا بواجب على من أراد النوم وروى ابن
نافع فى المجموعة عن مالك من لم يفعل فليس يغفر الله اه منه بلفظه (ولم يطل الاجماع)
قول ز كذا لا يبيّن والذى لا يبيّن عمداً فيه نظر بل هذا الذى نسبته لابي
هو الذى قاله ابن عمر وأما الابدان فانه يقول الحدث الواقع بعد الاضطجاع لا يتقضى انظر ح
اه وحاصله أن الابدان مخالفة لابن عمر وكن ز عكس النسبة لهما وهو خلاف قول مب
بل كلام ابن عمر هو عين ما نقله عن الابدان **قلت** والصواب ما قاله شيخنا ونص الابدان
وهذا الوضوء يتقضى الحدث الواقع قبل الاضطجاع لا الواقع بعده اه منه بلفظه ونقله
ح فى كلامه صريح فى أنه لا يتقضى الحدث الواقع بعد الاضطجاع ويؤخذ منه أنه لا يتقضى
المباشرة بالجسد اذا قصد بها اللذة بعد الاضطجاع بالاحرى كما يظهر بأدنى تأمل وابن عمر
صرح بانه يتقضى بالمباشرة بعد الاضطجاع مع قصد اللذة ويؤخذ منه أنه يتقضى عنده
بالحدث بعد الاضطجاع بالاحرى فتأمل به انصاف والله أعلم (والقراءة) هذا هو المشهور
وقال مالك فى المختصر للجنب أن يقرأ القليل والكثير وقال فى سماع أشهب يقرأ القليل
قاله فى صحيح واقتصر ابن عرفة على ذكر روايتين ونصه ومنع الجنابة كالحديث وقراءة
القرآن فى أشهر الروايتين اه منه بلفظه (ويجزئ عن الوضوء) ظاهره ولو كان الغسل
لاجل الشك وهو كذلك على المشهور خلافا لما قاله بعض المتأخرين من أنه يضيف الشك
الى غسله الوضوء انظر صحيح * (تنبيهان * الاول) * قد علمت ما ذكره ههنا من الخلاف بين

نقله فى صحيح وأما الواحتم فى بيت المسجد فلا يختلف أنه يتيم لخروجه انظر ح فى التيم عند قوله
لا سنة (ويجزئ عن الوضوء) أى ولو كان الغسل لاجل الشك على المشهور خلافا لمن قال ان الشك يضيف الى غسله الوضوء انظر
صحيح وقول ز ويجزئه عند القابسى الخ مالك القابسى هو الذى اختاره غير واحد وكان ج يقول الصواب ما لابي محمد وأعلم ان
هذه المسئلة من المسائل المهمة وقد كثرت فيها القيل والقال بين من بعد الشيخين ولم يحققة واحمل الخلاف بينهما حتى يتضح
الصواب مع من هو منهما وتحريره أن يقال من أحدث فى أثناء غسله بعد غسل أعضائه وضوئه كلها أو بعضها ثم عاد لغسلها
لا يتخلون وجوه الاول أن يكون عاد لغسلها لتصح له الصلاة بذلك الغسل معتقداً أنه لم يعد غسلها لم تصح صلاته به الثانى
أن يكون عادله اشكاهل عملها قبل أم لا وهذا أن لا يصح كونهم محمل الخلاف بينهما لوصول النية قطعاً فيهما الثالث أن

يكون عادله تنظيها من شيء أصابه أو تبرداً أو نحو ذلك وهذا لا يصلح محل الخلاف أيضاً لأنه بمنزلة المعلوم شرعاً فلا تصح صلاته
 كمن لم يغسله أصلاً الرابع أن يكون عادله لكونه غسله أولاً مرة واحدة أو اثنتين ليكمل تثلثيه وهذا كالذي قبله على المشهور
 من أن نية المستحب لا تنوب عن الواجب الخامس أن يكون فعل ذلك لعباً أو عبثاً وهذا آخر مما قبله السادس أن يكون
 عادله لحزبه بأنه لم يغسله أصلاً ثم تين له بعد غسله أنه كان غسله قبل ذلك الناقض وكلام ابن رشد في البيان كالصريح في أنه فهم أن
 هذا هو محل الخلاف بينهما وعليه فيكون ما لا يبي الحسن هو الصواب السابع أن يعود له ولا قصد له أصلاً وهذا يشبه أن يكون
 محل الخلاف وكلام أبي عمران يدل على ذلك لأنه وجهه الأجزاء بان الغالب في أمره يده لما يقع في نفسه أنه لم يعلم فهو مستشعر
 كمال الطهارة وعليه فالظاهر ما لا يبي محمد والله أعلم قلت كلام الشيخ زروق في شرح الرسالة الضمير في أن محل الخلاف بينهما
 إذا حدث في أثناء غسله بعد غسل أعضاء الوضوء كالأوبعض أو أراد حينئذ أو بعد فراغه بآثره أن يتوضأ فهل تكفيه نية الغسل
 أولاً بد من نية الوضوء ونصه تحصيل قال المغربي رحمه الله إن مس ذكره بعد الفراغ لزمه نية الوضوء بخلاف وإن مسه قبل
 فعل شيء من أعضاء الوضوء فلا تزمه نية بخلاف وإنما الخلاف (٣٣٣) إذا مسه بعد الفراغ من الوضوء أو من بعض

أعضاء الوضوء وقبل تمام الغسل
 فقال أبو محمد ينويه وقال القابسي
 لا ينويه اه ومثله للقلشاني
 ونصه بعد أن ذكر صورتي الاتفاق
 وأما إن مسه بعد أن غسل أعضاء
 الوضوء وبعضها فهو هنا إذا مر يديه
 على مواضع الوضوء في أثناء غسله
 يحتاج إلى نية عند الشيخ ولا يحتاج
 إليه عند القابسي اه وقال ابن
 ناجي مانصه وما ذكره الشيخ من
 أنه يفتقر لنية الوضوء إذا مسه في
 أثناء غسله خالفه فيه صاحبه
 أبو الحسن القابسي ورأى أنه
 لا يفتقر إلى نية وفي المدونة من مس
 ذكره في غسله من جنابته أعاد

الشيخين وقد اختار غير واحد قول أبي الحسن وكان شيخنا ج يقول الصواب ما قاله أبو
 محمد قلت هذه المسئلة من المسائل المهمة وقد كثرت فيها القيل والقال بين من بعد الشيخين
 من الأئمة ولم أر من بين محل الخلاف فيها ينهما وحقق ولا يتضح تصويب أحد القولين
 ومحلها ما غير محقق فأقول مستعيناً بالله ومعتداً عليه ومبتزاً من الحول والقوة إليه أن
 من أحدث في أثناء غسله بعد غسل أعضاء وضوئه كلها أو بعضها ثم عاد فغسلها لا يحتاج أمره
 من وجوه أحدها أن يكون عوده لغسلها لتصح له الصلاة بذلك الغسل معتقد أنه إن لم
 يعد غسلها لم تصح صلاته به ثانيها أن يكون عاد لغسلها شكه هل عليها قبل أولاً ثالثها أن
 يكون عاد لذلك تنظيها من شيء أصابه بعد غسله أو تبرداً أو نحو ذلك رابعها أن يكون عادله
 لكونه غسله أولاً مرة واحدة أو اثنتين ليكمل تثلثيه على الرابع من أنه مطلوب خامسها أن
 يكون فعل ذلك لعباً أو عبثاً سادسها أن يكون عاد لذلك لحزبه بأنه لم يغسله أصلاً ثم تين له
 بعد غسله أنه كان غسله قبل ذلك الناقض سابعها أن يعود لغسله ولا قصد له لشيء مما
 ذكر ولا غيره فالوجه الأول لا يصح أن يكون محل الخلاف بينهما لأن النية حاصلة قطعاً
 والثاني كذلك لأن الغسل الأول نزل بمنزلة العدم ووجب غسله لحصول الشك فكانه إنما
 غسل الآن فلا أثر للناقض السابق والثالث لا أظنه أيضاً يصلح لذلك لأن قصد التنظيف

وضوؤه إذا فرغ من غسله إلا أن يمر يديه على مواضع الوضوء في غسله فيجزئه قال ابن الحاجب وظاهره للقابسي يعني لكونه لم
 يذكر النية ولو كانت النية شرطاً لذكرها ولا بن عبد السلام اعتراض عليه لم أذكره لاطوله وضعفه اه وقال القلشاني بعد أن
 ذكر أن قول القابسي هو الجاري على المشهور وأنه ظاهر المدونة عند الشيخ مانصه ووجه قول أبي محمد أنه لما كان مس الذكر
 لا تأثير له في إيجاب الغسل وإنما ينقض الوضوء في تلك الأعضاء ووجب عليه أحداث نية الوضوء ألا ترى أنه لو لم يعد الماء إلى تلك
 الأعضاء حتى تطاول لم يكن عليه ابتداء غسله وإنما يعيد الوضوء ونية الغسل في ذلك لا تجزئه عن نية الوضوء لأن الغسل للجنابة
 قد سقط حكمه عن أعضاء الوضوء حين غسلها أو لا للجنابة فقد نوى ما سقط حكمه وما هو غير متعين عليه فلا بد من نية لما تعين
 عليه وهو الوضوء ثم قال إنما انتقض بمس الذكر الوضوء خاصة ولم ينتقض الغسل في أعضاء الوضوء فنية الغسل الذي سقط عنه
 حكمه فيها لا تجزئه عن نية الوضوء الذي هو واجب عليه والله أعلم اه وفيه كقول هذا أن مبنى الخلاف بينهما هل كل عضو يظهر
 بانفراده أو بأكمال الطهارة وهل الدوام يتزل منزلة الابتداء أو لا يعني أن نية الطهارة الكبرى منسجمة حكماً إلى آخر الغسل فإن
 قدر ذلك الانسحاب كالأبتداء لم يحتج معه إلى إنشاء النية والاحتج ومثله للشيخ زروق فأقول واختار ابن الحاجب البناء الثاني
 واقتصر بحس على البناء الأول وزاد مانصه قال في الذخيرة حجة أبي الحسن القابسي أن الحدث باق لم يرتفع عن الأعضاء السابقة

فهو جنب والجنب لا يجب عليه
أن ينوي الوضوء ولا يرتفع الحدث
الابتسام سائر الأعضاء لأن ذلك
الحدث انما هو منع شرعي وذلك
المنع لا يرتفع بعبثه ويبقى بعضه لأن
ذلك مستحيل عقلا وانما يرتفع
بأخر جزء من أعضائه اه وبه
تعلم أن الوجه الاول من محل
الخلاف بينهما ان لم يحدث نية
الوضوء وان السادس ليس منه
لبقاجناته في اعتقاده وان السابع
منه ان كانت نية الغسل منسحبة
ولو حكما فان انقطعت حقيقة وحكما
فليس منه كما هو أوضح من نار على
علم وأن هوى رجه الله استسمن
ذا ورم وأن لكل من القولين
وجه اوجيها فتأمله وكن نبيها
وقد ذكر هوى البناء الاول عن
الباسي قال وبه جزم ق و ح
و م ب وأن مختار ابن الحاجب
هو الثاني ولم يتفطن لما ذكرناه ولكنه
فهم أن النية المسترطة عند ابن أبي
زيد نية الغسل والله الموفق
وقول ز وان كان خلاف الاولى
الح ان حل على أن معناه وان كان
اقتصاره على الغسل دون تقديم
أعضاء الوضوء المنسوبة خلاف
الاولى سقط اعتراض م ب عليه
وكلام خش كالصريح في أن
هذا هو المراد والله أعلم لم وقد قال
ابن عسرة عن ابن العربي أجمعوا
على استزام الغسل الوضوء اه

ونحوه ينزله منزلة العدم شرعا فحكمه حكم من لم يعد لغسله ولا خلاف بينهما أنه لا تصح
صلاته اذا لم يعد لغسله والرابع كالذي قبله على المشهور من أن نية المستحب لا تنوب
عن الواجب والخامس كذلك بالاحرى وأما السادس فكلام ابن رشد في سماع أبي زيد
آخر كتاب الطهارة الثاني كالصريح في أنه فهم أنه محل الخلاف بينهما فانه قال
مانصه ولو غسل نية الجنابة ما عليه غسله بنية الوضوء لأجزأه قول واحد امثل ان
تكون الجبيرة في موضع من مواضع الوضوء فيمسح عليها في وضوئه ثم يظن أن عليه
جنابة فيغتسل لها وقد سقطت الجبيرة ثم يعلم انه لم يكن عليه جنابة لكان على وضوئه
ما لم يحدث باتفاق والاجماع على هذه المسئلة بضعف قول ابن أبي زيد في مسئلة الماس
لذ كره في أثناء غسله اه منه بلفظه فان كان هـ ذا هو محل الخلاف فلا إشكال أن
قول أبي الحسن هو الصواب ولكن ليس في كلام أبي محمد ما يفيد أن ذلك محل
الخلاف فاعتراض أبي الوليد عليه بالمسئلة المتفق عليه غير مقبوه والله أعلم وأما
السابع فحل توقف وينسب أن يجعل محل الخلاف وكلام أبي عمران يدل على ذلك ففي
ابن يونس مانصه وقال أبو عمران في الذي مس ذكره في غسله انه اذا أمر يديه على
مواضع الوضوء الغالب في امرار يده لما يقع في نفسه انه لم يعم تلك الأعضاء بالغسل
فهو مستشعر كمال الطهارة فيجزئه ذلك وان لم ينوب الوضوء اه منه بلفظه فتوجيه
الأجزاء الذي هو قول القاسي بما ذكره من المحل على الغالب فيمسه ما قلناه واذا كان
هـ ذا محل الخلاف فالظاهر ما قاله أبو محمد كما قاله شيخنا فتأمل ذلك بانصاف والله أعلم
(الثاني) قال الباسي بعد ان ذكر خلاف الشيخين مانصه والقولان مبنيان على
أصل اختلف فيه قول مالك وأصحابه وهو أن المتطهر اذا غسل عضوا من أعضائه طهارته
فهل يطهر بتمام غسل ذلك العضو أم لا يطهر الا بتمام طهارته كلها اه محل الحاجة
منه بلفظه وبيناه هذا الخلاف على ما ذكره جزم ق انظره قبل هذا عند قوله أ و فرق
النية على الأعضاء وبه جزم م ب هنا قلا عن ابن بشير و ح بعد عند قوله حتى
يخضع اللبوس قبل الكمال لكنه خلاف المختار لقول ابن الحاجب والمختار بناء على أن
الدوام كالأبداء أولا اه منه بلفظه *(فرع)* قال في ضج اذا قيل بقول القاسي
فغسل أعضاء الوضوء بعد فراغ الطهارة الكبرى فهل يلزم تجديد النية لانقضاء الطهارة
أولا لان الفصل يسير قولان للشيخ المتأخرين قاله المازري اه منه بلفظه وقال
ابن عسرة مانصه وعلى قول القاسي لومسه عقب كمال غسله فقال الصقلي عليه الوضوء
اتفاقا المازري في كونه كائنا قول المتأخرين اه منه بلفظه ومانسبه لابن يونس
هو كذلك فيه ونصه مس الذ كرفي حال الغسل على ثلاثة أوجه ان مسه قبل غسل شيء من
أعضاء الوضوء فلا شيء عليه ويجزئه الغسل وان مسه بعد فراغه من غسله فعليه الوضوء
باتفاق وان مسه بعد غسل أعضاء الوضوء أو بعضها انتهى المسئلة المختلف فيها المتقدمة
اه منه بلفظه وأما مانسبه للمازري فالظاهر أنه مخالف لما نسبه له في ضج لانه
صرح في أن المس وقع بعد فراغه من الغسل وظاهر كلام ضج انه وقع أثناء الغسل

والكن تأخر غسل أعضاء الوضوء حتى تم الغسل ولم أقف على كلام المازري في أصله ولم أجده المسئلة في كتاب الطهارة من المعلم فالتة أعلم عن معه الصواب منهم ما يظهر من جهة المعنى أن الصواب ما في ضيق فليأتنا قل ذلك والله أعلم (كلمة منها) هذا اذا غسلها بنية الوضوء ولم ينقص وضوءه حتى كملت طهارته وأما اذا انتقصت فقال في ضيق آخر ترجحة المسح على الخفين مانعه وما يخطر في هذا السالك ما حكى عن الشيخين الجليلين أبي علي بن قداح وأبي الحسن بن المنتصر فيمن بقيت من غسله لمعة فلما غسلها بنية الوضوء أحدث قبل كمال الطهارة فقال أبو علي ان قلنا ان الحدث لا يرتفع الا بالكمال لم تطهر اللعة من الجنابة وان قلنا يرتفع حدث كل عضو بالفراغ منه ارتفعت جنابة اللعة وقال أبو الحسن تطهر لعة الجنابة مطلقا لانها غسلت بنية الفرض اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره وقول ز بخلاف من تيمم للوضوء ناسيا للجنابة الخ ما اقتصر عليه هو قول ابن القاسم واستظهره ابن رشد وقال مالك وابن مسلمة يجزئ في سماع أبي زيد وأخر كتاب الطهارة الثاني مانعه قال ومن تيمم للوضوء وقد كان أجنب وهو ناس للجنابة ان ذلك التيمم لا يجزئ عنه من الجنابة حتى يتيمم له ثانية ولو تيمم للجنابة أجزأه من تيمم الوضوء قال القاضي قدروى عن محمد بن مسلمة أن من تيمم للوضوء وهو ناس للجنابة أجزأه لانه فرض ينوب عن فرض وروى ابن وهب عن مالك في أصل سماعه أن من فعل ذلك أعاد التيمم والصلاة في الوقت فان خرج الوقت لم يعد لان التيمم له ما واحد وذلك راجع الى قول محمد بن مسلمة لان الاعادة في الوقت استحباب ووجه رواية أبي زيد أن التيمم للوضوء انما يرفع الحدث عن أعضاء الوضوء خاصة والتيمم للجنابة يرفع الحدث عن جميع جسده وان كان الفعل له ما واحد افتراق النية فيه ما يفرق بين أحكامهما كما أن من أفرد الحج أو قرنه بالفعل فيه ما جعلا واحدا عند مالك وانما تفتقر احكامهما عنده بالنية وأن من ضحى عن نفسه خاصة أو أشرك في أضحيته بالفعل فيه ما سواء وانما تفتقر احكامهما بافتراق النية وما أشبه ذلك كثير ووجه قول ابن مسلمة ورواية ابن وهب عن مالك أن حدث الوضوء وحدث الجنابة لما كانا يستويان في وجوب منعهما من الصلاة ويستويان في صفة رفعهما بالتيمم ناب التيمم لكل واحد منهما عن التيمم عن صاحبه لانه قصد بذلك الطهارة للصلاة أصل ذلك المرأة تجنب ثم تحيض فتغتسل اذا طهرت من الحيضة وتنسى الجنابة أن الغسل يجزئها باتفاق وكذلك لو اغتسلت للجنابة ونسيت الحيضة على الصحيح من الاقوال ورواية أبي زيد أظهر من قول ابن مسلمة ورواية ابن وهب عن مالك والحجة لهما أقوى ومن قال ان مسئلة الجبيرة في المدونة تعارضها وانه يلزم على قياسها أن يجزئ تيمم الوضوء عن الجنابة فليس قوله بصحيح والفرق بين المسئلتين أن التيمم للوضوء انما هو بدل عن غسل أعضاء الوضوء خاصة فوجب أن لا يجزئ عن تيمم الجنابة الذي هو بدل عن غسل جميع الجسم وغسل موضع الجبيرة الذي كان مسح عليها في الغسل اذا سقطت أصل في نفسه ليس بدلا من غيره اه محل الحاجة منه بلفظه والله أعلم * (خاتمة) * تشمل على مسائل الاولى قال في المدونة وللجنب أن يأكل ويشرب

(كلمة منها) هذا اذا غسلها بنية الوضوء ولم ينقص وضوءه حتى كملت طهارته وأما اذا انتقصت فقال أبو علي بن قداح ان قلنا ان الحدث لا يرتفع الا بالكمال لم تطهر اللعة من الجنابة وان قلنا يرتفع حدث كل عضو بالفراغ منه ارتفعت جنابة اللعة وقال أبو الحسن التيمم للوضوء ناسيا للجنابة الخ ما اقتصر عليه هو قول ابن القاسم واستظهره ابن رشد وقال مالك وابن مسلمة يجزئ انظر نص العتبية وابن رشد في ذلك في الاصل والله أعلم

قبل وضوئه اذا غسل يده من الاذى اه قال أبو الحسن مانصه قوله اذا غسل يده من
 الاذى ظاهره انه لو كانت يده طاهرة لم يغسلها وقد سئل ابن القاسم في العتبية عن
 ذلك فقال لا يغسلها الا من فعل الاعاجم ابن وهب يغسلها او كانه نجبا فلا الى قول ابن
 حبيب ان يد الجنب محمولة على النجاسة ومعنى مسألة الكتاب اذا كان الطعام
 مائما او كان جامدا نجسا فشي أن تعرف يده فيتمسك الخ بزقان كان الطعام جامدا باردا
 فقال أبو محمد صالح له أن يأكله من غير غسل أبو عمران الجوري يغسل يده لئلا
 يتهاون بالطعام اه منه بلفظه ونقل ابن باجي بعضه واقره قل وليس قوله في
 المدونة أن يأكل قبل وضوئه مصادما للحديث عائشة الذي في صحيح مسلم وغيره وهو قوله
 رضى الله عنها اذا كان جنبا فأراد أن يأكل أو ينام توضأ بل هو نفس للوضوء ولذا قال أبو
 عبد الله المازري في المعلم عقب الحديث مانصه قال الشيخ وفقه الله ذكر عن ابن عمر رضى
 الله عنه أنه يأخذ بذلك في الأكل ومحمل الوضوء عندنا قبل الأكل على غسل اليد وأعل
 ذلك لأذى أصاب اليد اه منه بلفظه الثانية قال ابن يونس وظاهره أنه من كلام ابن
 حبيب مانصه ولا بأس أن يسول في موضع غسله أن أتبعه ما فو كان متحدرا اه منه بلفظه
 ورأيت نحوه وغيره ولكن في التنيها مانصه وهذا اذا كان المغتسل طاهرا أو متحدرا
 لا يثبت فيه نجاسة فان لم يكن كذلك وكان يبال فيه ويستنقع الماء فيه فهو نجس وينجس
 ما طار منه من رش الماء كل ما أصابه وعلى كل حال فيكره البول في المغتسل وقد نهي
 النبي صلى الله عليه وسلم عنه وقال ان عامة الوسواس منه خرج الترمذي اه منها
 بلفظها الثالثة قال في رسم يسلف من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة مانصه وسئل
 مالك رحمه الله عن الغسل في القضاء فقال لا بأس بذلك فقيل يا أبا عبد الله ان فيه حديثا
 فأنت كرك ذلك وقال تعجبا لا يغتسل الرجل في القضاء ورأيت به يتعجب من الحديث أنكراه
 قال القاضي رضى الله عنه وجهه جازة مالك رحمه الله للرجل أن يغتسل في القضاء اذا
 أمن أن يعر به أحد ان الشرع انما قرر وجوب ستر العورة عن المخلوقين من بني آدم دون
 من سواه هم من الملائكة اذ لا يفارق الحنطة الموكلون عليه منهم في حال من الاحوال
 قال الله عز وجل ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقال وان عليكم لحافظين كراما
 كاتبين يعلمون ما تفعلون ولهذا قال مالك تعجبا لا يغتسل الرجل في القضاء اذ لا فرق
 في حق الملائكة بين القضاء وغيره وأنكر الحديث لما كان مخالفا للاصول لان الحديث
 اذا كان مخالفا للاصول فأنكراه واجب الا ان يرد من وجه صحيح لامطعن فيه فبرد اليها
 بالتأويل الصحيح وقد روى عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
 حدثتم عنى حديثا تعرفونه ولا تنكرونها فصديقوا به قلته أو لم أقله فاني أقول ما يعرف ولا
 ينكر واذا حدثتم عنى حديثا تنكرونها ولا تعرفونها فكذبوا به فاني لا أقول ما ينكر ولا
 يعرف * ويكره التجرد لغير ضرورة ولا حاجة في القضاء وفي غير القضاء وفي رسالة مالك الى
 هرون اياك والتجرد خاليا فانه ينبغي لك ان تستحي من الله اذا خلوت وذكر في ذلك حديثا
 عن النبي صلى الله عليه وسلم اه

*(مسئلة) * سئل مالك رحمه الله
 عن الغسل في القضاء فقال لا بأس به
 فقيل يا أبا عبد الله ان فيه حديثا
 فأنت كرك ذلك وقال تعجبا لا يغتسل
 الرجل في القضاء ابن رشد وجه
 اجازته ذلك اذا أمن أن يعر به أحد
 أن الشرع انما قرر وجوب ستر
 العورة عن بني آدم دون الملائكة
 اذ لا يفارق الحنطة الموكلون عليه
 منهم في حال من الاحوال ولهذا
 قال مالك متعجبا لا يغتسل الرجل
 في القضاء اذ لا فرق في حق الملائكة
 بين القضاء وغيره وأنكر الحديث
 لما كان مخالفا للاصول لان
 الحديث اذا كان مخالفا للاصول
 فأنكراه واجب الا ان يرد من وجه
 صحيح لامطعن فيه فبرد اليها بالتأويل
 الصحيح وقد روى عن أبي هريرة
 مرفوعا اذا حدثتم عنى حديثا
 تعرفونه ولا تنكرونها فصديقوا به
 قلته أو لم أقله فاني أقول ما يعرف ولا
 ينكر واذا حدثتم عنى حديثا
 تنكرونها ولا تعرفونها فكذبوا به
 فاني لا أقول ما ينكر ولا يعرف
 ويكره التجرد لغير ضرورة ولا
 حاجة في القضاء وفي غير القضاء وفي
 رسالة مالك الى هرون اياك والتجرد
 خاليا فانه ينبغي لك أن تستحي من
 الله اذا خلوت وذكر في ذلك حديثا
 عن النبي صلى الله عليه وسلم اه

ويؤخذ منه جواز الغسل قائماً لان الامام أجاب بانه لا بأس ولم يستفصل السائل هل أراد قاعدة أو قائماً وقد تقر في الاصول
أن ترك الاستفصال في السؤال ينزل منزلة العموم في المقال وقد نصوا على ان كلام الامام بالنسبة الى مقلديه ككلام الشارع
بالنسبة الى المجتهدين وقد سئل ابن القاسم عن الجنب يصيبه المطر فيقف فيه وينزع ثيابه فيغتسل بما يصيبه من المطر هل يجزئه
فقال اذا ذلك وأعم بذلك جسده أجزأه ابن رشد هذا كما قال اذا وقف للمطر فوقع عليه منه قدر ما أتى في له به الغسل فاغتسل به
وتذلك وعم جميع جسده اه وبه يعلم سقوط قول الطرايلسي في شرح المرشد عند قوله مغيب كره الخ مانصه فائدة يمنع الغسل
قائماً الامور منها أنه يمنع العقل وينقص الرزق وتحزن له ملائكة من القبلة وملائكة من المغرب وملائكة من اليمن وملائكة
من الشمال وينقص القوة ويعين الشيطان عليه وتنقص مروءته عند الناس وينزع اللذة ويرد دعاؤه ويشير الغضب ويسخط
الرب ويكثر السهو في الصلاة الى غير ذلك مما يقع بالخاصية لمن فعله كذا تلقيناه من شيخنا سيدي ابراهيم كما هو مقيّد عندى بطرة
على المختصر معزوة للكرامى على الرسالة اه ويردّه أيضاً القياس على الوضوء فقد صرحوا بان الجلوس فيه مستحب فقط فالغسل
أحرى بعدم وجوب الجلوس لان في البدن ما لا يتحقق غسله بلامسقة الامع القيام قال هونى وقد بحثت البحث الشديد
وراجعت المطولات والمختصرات والامهات والشروح والخواشي لعدة كتب فها وجدته من ذكر وجوب القعود للغسل
وأما ما رتبته على القيام من الخواص فيستوقف على ثبوت حديث صحيح يشهد له وكلام ابن رشد السابق كاف في أن مثله يجب أن يرد
ولا يقبل والله سبحانه أعلم قلت والحديث الذي ذكره ابن رشد أخرجه الحكيم الترمذي بلفظه الا انه قال اذا حدثتم عني بحديث
الخ * (فائدة) * قال في النصيحة ومن آفات الطهارة كثرة صب الماء في الغسل والطول فيه وذلك أيضاً غلو في الدين وقد تذكر رسول
الله صلى الله عليه وسلم الجنب بعد الاقامة ودخل بيته واغتسل ثم رجع ولم يعد الاقامة وما ذلك الا للسرعة الامر اه وقد أخرج
الامام أحمد وابوداود والديلمي عن سعد بن أبي وقاص أن النبي صلى الله (٢٢٧) عليه وسلم قال سيكون أقوام يعتدون
في الدعاء والظهور قالوا الاعتداء

المعين عند قوله مغيب كره بفرج اسبحال مانصه فائدة يمنع الغسل قائماً الامور منها أنه يمنع
العقل وينقص الرزق وتحزن له ملائكة من القبلة وملائكة من المغرب وملائكة من
اليمن وملائكة من الشمال وينقص القوة ويعين الشيطان عليه وتنقص مروءته عند

في استعماله حتى يقضى الى الوسواس وقال الشيخ زروق في قواعده كمال العبادة يحفظها والمحافظة عليه او ذلك باقامة حدودها
الظاهرة والباطنة من غير غلو ولا تقرب فالفقر مضيع والغالى مبتدع سيما ان اعتقد القربة في زيادته اه ثم قال في النصيحة
وتأخير غسل الجنابة ثورث الوسواس ويمكن الخوف من النفس ويقلل البركة من الحركات ويقال ان الاكل على الجنابة يورث
النقر اه وقال فيها أيضاً والاحتلام بصورة محترمة عقوبة وبغير صورة نعمة وبصورة شرعية كرامة اه وفي ربيع الاربرار
للزخشي عن ابن سيرين لا يحتمل ورع الاعلى أهله وقال في العهود ما دليهم على مؤاخذه المريد بالاحتلام فلانه لم يقع منه الا بعد
مقدمات التساهل بالنظر الى ما لا يحل غالباً والتفكير فيه فانما بلبس به في المنام ليسخر به فان من لا يطلق بصره الى محرم
ولا يتفكر فيه لا يحتمل أبداً ولذلك لم يقع الاحتلام الا من المريدين والعوام دون الأكرام فان الأكرام معصومون كالانبياء أو
محفوظون كالاولياء ثم ان وقع أن أحداً من أكرام الأولياء احتلم قائماً يكون ذلك في حليلة من زوجة أو جارية لا فيما لا يحل
وسببه غفلته عن تدبير جسده لما هو عليه من الاشتغال بالله عز وجل كما أن عرين الخطاب رضى الله عنه احتلم بجارية فقال
ابن تيناهم هذا الامر منذ اشتغلنا بأمر المسلمين اه قال التفجروني ولا ينبغي أن يطأ أحد المرأة بعد الاحتلام حتى يغتسل
أو يغسل فرجه أو يبول لانه يورث الجنون في الولد اه ومثله في النصيحة قال التفجروني وكذا لا ينبغي أن يطأ أحد المرأة نائمة
أو مريضة فان ذلك قد ينشأ فيها علة وربما عادت اليه ولا كارهة لثلا يكون الولد عاصياً ولا يطأها وهو يدافع الاخشين لانه يتولد
منه الباسور والخصى ولا باثر الجمجمة والفصل لانه يورث غشاوة البصر ولا يثر شرب الدواء لانه يؤتى للكسل ولا في شدة الحر
والبرد ولا في الليالي الحسوم ولا في الليالي البيض ولا في أول ليلة من الشهر ولا في ليلة نصفه ولا في آخر ليلة منه وروى عن النبي
صلى الله عليه وسلم أنه قال ان قضى بينكم بول في هذه الليالي الثلاث الليلة الاولى من الشهر وليلة النصف منه واللييلة الاخيرة
منه فانه يجن ويقال ان الشياطين يجامعون فيها ولا في ليلة الفطر ويومها لثلا يكون الولد عقيماً ولا في آخر النهار لثلا يكون أحول

ولا باثر الخروج من الحمام ولا باثر الجوع والتعب ولا في ليلة يريد السفر ولا في ليلة الاربعاء ويومها لا يكون الولد عاصيا ولا في ليلة الاحد لا يكون الولد قتالا ولا على السطح دون غطاء لا يكون الولد سارقا ولا تحت شجرة القرة ولا أنت منصوب للشمس لا يكون الولد بواقي الفراش اه وفي الاحياء ويكره الجماع في ثلاث ليال من الشهر الاولى والاخرة والنصف يقال ان الشيطان يحضراثر الجماع في هذه الليالي ويقال ان الشياطين يجامعون فيها وروى كراهة ذلك عن علي ومعاوية وأبي هريرة رضي الله عنهم ومن العلماء من استحباب الجماع (٢٣٨) يوم الجمعة واوليته تحقيقا لاحد التأويلين من قوله صلى الله عليه

وسلم رحم الله من غسل واغتسل الحديث اه ونحوه في الذخيرة وزاد فيها عن النبي صلى الله عليه وسلم يا علي وعليك بالجماع ليلة الاثنين فان الولد يأتي زاهدا عفيفا عابدا يا علي وعليك بليلة الثلاثاء فان الولد يأتي خيرا مريا وعليك بليلة الخميس فان الولد يكون عالما ويوم الخميس قبل صلاة الهاجرة فانه يكون عالما عاملا يفتقر الشيطان منه وعليك بليلة الجمعة فان الولد يكون عابدا مطيعا مخلصا وكذلك يوم الجمعة قبل الصلاة فان الولد يكون سعيدا ويموت شهيدا اه وفي بعض ذلك قلت

تحتلوا قاع ليلة الخميس

أوبومه كذا العروبة التمس أوليله الثلاثاء والأثنين

جنبه في غير بغيرمين وفي أخيرا وفي نصف الشهر

أو أول من مولد السفر

والله أعلم

* (فصل) قال ابن يونس مانصه قال الحسن البصري روى المسح على الخفين عن النبي صلى الله عليه

الناس ويمنع اللذة ويردد عاؤه ويشتر الغضب ويسخط الرب ويكثر السهر في الصلاة الى غير ذلك مما يقع بالخاصية لمن فعله كذا القيناه من شيخنا سيدي ابراهيم كما هو مقيده عندي بظرة على المختصر معزوة للسكراني على الرسالة اه منه بلفظه وما ذكره من منع الغسل قائما غير صحيح قياسا ونقلا أما القياس فعلى الوضوء لتصريح الأئمة بان الجلوس فيه مستحب فقط فالغسل مثله بل هو أحرى بعدم وجوب الجلوس لان في البدن ما لا يتحقق غسله بالامسقة الامع القيام وأما نقله في تنبيه الغافل مانصه قال الزناني رحمه الله القائل بوجوب التدليك يجيز للجنب أن يتطاف قائما أو جالسا اه منه بلفظه فهذا نص صريح في جواز قائما ويشهد لذلك أيضا كلام العتبية السابق قريبالان الامام سئل عن الغسل في الفضاء فاجاب بقوله لا بأس بذلك ولم يستفصل السائل هل أراد قاعدة أو قائما فدل ذلك على انه يجوز في الحالين لما تقر في الاصول من أن ترك الاستفصال في السؤال يتنزل منزلة العموم في المقال وقد نص الأئمة على أن كلام الامام بالنسبة الى مقلده ككلام الشارع بالنسبة الى المجتهد ويشهد لذلك أيضا ما في سماع موسى من كتاب الطهارة الثاني ونصه وسئل ابن القاسم عن الجنب يصيبه المطر فيقف فيه وينزع ما به فيغتسل بما يصيبه من المطر هل يجزئه فقال ابن القاسم اذا تدلك وأعم بذلك جسده أجزأه قال القاضي وهذا كما حال ان الغسل يجزئه اذا وقف للمطر فوقع عليه منه قدر ما أتى له به الغسل فاغتسل به وتذلك وعم جميع جسده اه منه بلفظه وفيه أعظم دليل والله أعلم وقد بحثت البحث الشديد وراجعت المطولات والمختصرات والامهات والشروح والخواشي لعدة كتب فما وجدت من ذكر وجوب القعود للغسل وأما ما رتبته على القيام من الامور المذكورات فيتوقف على ثبوت حديث صحيح يشهد له وكلام ابن رشد السابق كاف في أن مثله يجب ان يرد ولا يقبل ولولا التنبيه على رده لا غترار الطلبة به ما كتبناه اذ علامات السقوط عليه لائحة ودليل رده جليلة واضحة والله سبحانه أعلم

* (فصل في المسح على الخفين)

قال ابن العربي في الاحكام في سورة المائدة مانصه اذا ثبت وجهه التأويل في المسح على

الخفين

وسلم سبعون نفسا فلو فعله عليه الصلاة والسلام وقولا وأمرنا لغيره في الحضر والسفر اه

وقال ابن القصار كما في الابي رواه سبعون صحابيا قولوا فعلا فلا يشكره الاخذول اه وقال ابن حبيب كما في ضحج لا يرتاب فيه الاخذول اه وقال ابن رشد رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم نحو أربعين من الصحابة اه وقال في المعلم وأما جواز المسح فالجمله الاحاديث الواردة فيه وقد ذكره بعض التابعين من بلوغها في الكثرة ما راجع على أنها ترتفع عن رتبة اخبار الاحاد وتلقى بها هومتواتر في المعنى والمفهوم اه ونقله في الاكمال قلت وقال المقرئ في فتح المتعال أحاديثه متواترة عند جميع ومن ثم قال بعض الحنفية أخشى أن يكون انكاره كفرا اه

(بمحضراً وسفر) ما نقله مب عن عجم ومق من وجود الخلاف في السفر صرح به ابن رشد وابن يونس واللخمي وابن الحاجب وابن عرفة وغيرهم لكن أنكر ذلك غير واحد من المحققين كالباجي (٢٢٩) وابن العربي والمازري وعياض وابن بشير والمصنف في ضيق وتأولوا ما ورد

عن مالك في ذلك مما ظاهره المنع بان معناه ايثار الغسل عليه قال عياض ويؤيده قوله في المبسوط لابن نافع عند موته المسح على الخفين في الحضر والسفر صحيح يبين ثابت لا شك فيه الا أني كنت آخذ في نفسي خاصة بالظهور فلا أرى من مسح مقصراً فيما يجب عليه وهذا بين جلي في تأويل قوله اه وانظر بقية النصوص في الاصل والله أعلم (الا المهمان) قال مقبده عفا الله عنه قال ح هذه المسئلة في نوازل سخنون من كتاب الطهارة ونصها وسئل أي سخنون عن الركوب بالمهاميز فقال لا بأس بذلك وأراه خفيفاً ابن رشد وهذا كما قال لان الدواب لا تملك ولا يتأتى فيها ما أذن الله من ركوبها الابه في أغلب الاحوال فقبيل لسخنون فاذا سافر بمهاميزه ليمسح على خفيه ولا ينزع المهاميز قال لا بأس بذلك وأراه خفيفاً اه وحكاها في النوادر بلفظ قال سخنون لا بأس بالركوب بالمهاميز والله سافر أن يمسح عليها ولا ينزعها اه وقال في ضيق نقل الباجي وغيره عن مالك أنه لا بأس بسرعة السير في الحج على الدواب وأكره المهاميز ولا يصلح الفساد واذا

كثير ذلك خرقتها وقد قال لا بأس أن يتخسها حتى يدمها اه ومثله في مق قال ابن عرفة قوله ولا ينزعها يحتمل للمسح ويحتمل لا للمسح ولا بعده يعني لانه صار بعض المسح فاذا نزع صار لعة وهو ظاهر اه قال بعض ومهما زهد الزمان الذي يكسو وجل القدم لا يجوز المسح عليه

الخفين فانها اصل في الشريعة وعلامة مفرقة بين أهل السنة والبدعة وردت به الاخبار فان قيل هي اخبار آحاد وخبر الواحد عند المبتدعة باطل قلنا خبر الواحد أصل عظيم لا ينكره الا زائغ وقد أجمعت الصحابة على الرجوع اليه وقد جعنا في جزء الجواب الثاني أنهم مروية تواترا لان الامة اتفقت على نقلها خلفا عن سلف وان أضيفت الى آحاد فكما أضيف اختلاف القراءة الى القرأ في نقل القرآن وهو متواتر وقد استوفينا الكلام فيها في شرح الحديث اه منها بلفظها وانظر قوله وان أضيفت الى احاد مع ما في ابن يونس ونصه قال الحسن البصري روى المسح على الخفين عن النبي صلى الله عليه وسلم سبعون نفساً فنقلوه فعلا منه عليه السلام وقولوا واهم الغيرة في الحضر والسنن اه منه بلفظه وقال ابن رشد في رسم البرمن سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة ما نصه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم المسح على الخفين فحوار بعين من الصحابة اه منه بلفظه وقال في المعلم ما نصه وأما جواز المسح فالجمله الاحاديث الواردة في المسح وقد ذكر بعض التابعين من بلوغها في الكثرة ما ربحا دل على أنها ترفع عن رتبة اخبار الآحاد وتلحق بما هو متواتر في المعنى والانهوم اه منه بلفظه ونقله في الاكمال وسلمه والله أعلم (بمحضراً وسفر) قول مب ما ذكره من الاتفاق على السفر غير صحيح الخ استدلل على عدم صحته بكلام عجم ومق وما نقله عنهم من وجود الخلاف في السفر صرح به ابن رشد وابن يونس واللخمي وابن الحاجب وابن عرفة وغيرهم لكن أنكر ذلك غير واحد من المحققين كالباجي وابن العربي والمازري وعياض وابن بشير وتأولوا ما ورد عن مالك في ذلك ونص الباجي وقد روى عن مالك في العتبية ما ظاهره المنع منه وانما معناه ايثار الغسل عليه وحسبك بما أدخل في موطنه وهو أصح ما نقل عنه وقد قال الشيخ أبو بكر في شرح المختصر الكبير انه روى عن مالك لا يمسح المسافر ولا المقيم فان صحت هذه الرواية فوجهها أن المسح منسوخ قال القاضي أبو الوائلي رضي الله عنه وهذا عندى يبعد لان ابن وهب روى عنه انه قال لا يمسح في سفر ولا حضر وكأنه كرهه وفي النوادر عن ابن وهب انه قال آخر ما فارقت على المسح في السفر والحضر وهو الذي روى عنه متأخروا أصحابه مطرف وابن الماجشون فدل ذلك على انه منعه أولاً وعلى وجه الكراهة اه محل الحاجة منه بلفظه ونص المازري في المعلم فروى عنه في قوله شاذة أنه لا يمسح عليهما في سفر ولا حضر ثم قال قال الشيخ أيده الله أما القول بانه لا يمسح في السفر ولا في الحضر فان المالكية لا يعرجون عليه ولا يكاد كثير منهم يعرفونه وأظن أن صفة ما روى فيه عن مالك أنه قال لا يمسح فان كانت الرواية هكذا فقد تتأول على انه اختار ذلك في خاصة نفسه لانه يشكر جواز ذلك اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله في الاكمال وقال عقبه ما نصه قال القاضي ما أشار إليه

من تأويل قول مالك في انكار القول بالمسيح جله أن المراد به في خاصة نفسه لا انكاره
هو الحق والرواية التي شك فيها كذلك سبقت الرواية عن ابن وهب عنه لا أمسيح في حضر
ولاسفر وكانه كرهه وكذا نقلها أبو محمد في النوادر وغيره وعلى هذا تأويل أحمد بن حنبل
قول مالك وأنه أثر الغسل لما روى عن عمر أنه أمرهم أن يسبحوا أخفافهم وخلع هو وتوضأ
وقال حب إلى الوضوء ونحوه عن أبي أيوب وعن ابن عمر قال أحمد بن حنبل ترك ذلك على نحو
ما تركه أبو أيوب ومالك لم أنكر عليه وصلياً خلفه ولم نعه إلا أن يترك ذلك لا يراه كما صنع
أهل البدع فلا نصلى خلفه ويؤيد هذا التأويل مالك قوله في المسوط لابن نافع عند موته
المسيح على الخفين في السفر والحضر صحيح يبين ثابت لا شك فيه إلا أنني كنت آخذ في
نفسى خاصة بالظهور فلا أرى من مسيح مقصراً فيما يجب عليه وهذا بين جلي في تأويل
قوله اه منه بلفظه ونقل الابي كلامهما مختصراً بالمعنى وسلم وقال عقبه ما نصه قلت
قال ابن القصار روى المسح سبعون صحابياً قولاً وفهلاً فلا ينكره الاخذول ورواية الجواز
والتفصيل هما عنه في المدونة ورواية المنع قال ابن العربي نقلها عنه وهم لأنه لا ينكر المسح
انما قال أقام صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر رضي الله عنهم بالمدينة حياتهم ولم يرو أن
أحدا منهم مسح اه منه بلفظه ٣ ونص ابن رشد أجمعت الأمة على وجوب ملاقة
المضول الماء الا لضرورة كالجيرة واتفق فقهاء الامصار على منع المسح على العمامة من غير
ضرورة وفي مسح الخلف اختلاف في المذهب وينبغي أن يقول انكاره بان الغسل أولى
اه بلفظه على نقل القلشاني وما جزم به عياض من أن الرواية عن مالك كما ذكره حق
لا شك فيه وابن يونس وإن جعل الاقوال ثلاثة فقد نقلها كذلك ونصه وروى ابن وهب
عن مالك في المجموعة أنه قال أيضاً لا أمسيح في حضر ولا سفر وكانه كرهه اه منه بلفظه
ولا يشك منصف أن هذه العبارة ظاهرة فيما فهمه منها من ذكرنا من المحققين ولهذا
اعترض في ضيق علي ابن الحاجب فقال بعد ذكر القول بأنه لا يمسح في السفر ولا في الحضر
ما نصه ان هذا القول ليس بشأ في المذهب أنكره الحفاظ فذكر بعض كلام المازري
وعياض ثم قال ونص ابن القصار على أن انكاره فسوق ومن النوادر قال ابن حبيب قال
مطرف وابن الماجشون لم يختلف فيه أهل السنة ولا علمنا مالكا ولا غيره من علماءنا أنكر
ذلك في الحضر والسفر قال ابن حبيب لا يرتاب فيه الاخذول اه والمعروف من المذهب
قولان قول بجوازه للمقيم والمسافر والثاني جوازه للمسافر فقط اه منه بلفظه وقد سلمه
صر في حاشيته وبذلك كله تعلم أن الصواب مع ز وإن اعترض مب عليه ساقط
والله أعلم (ولاحد) هذا هو المشهور عن الامام وعنه أن حده يوم وليله للمقيم وللمسافر
ثلاثة أيام بلياليهن * (تنبيه) في ابن يونس ما نصه قال ابن وهب لا أصل لحديث التوقيت
اه وقال بعد هذا ما نصه ان أئمة الحديث مثل ابن مهدي ويحيى بن معين وغيرهما قالوا
حديثان لا أصل لهما ولا يصحان التسليمان في الصلاة والتوقيت في المسح على الخفين اه
منه بلفظه وفي اقتصاره على ما ذكره نظر فان حديث التوقيت في صحيح مسلم عن سيدنا علي
كرم الله وجهه قال جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة أيام بلياليهن للمسافر ويوما

(ولاحد) هذا هو المشهور عن
الامام وعنه أن حده يوم وليله
للمقيم وللمسافر ثلاثة أيام بلياليهن
وفي صحيح مسلم عن شرح بن هاني
قال أتيت عائشة أسأله عن المسح
على الخفين فقالت عليك يا بن أبي
طالب فسد له فانه كان يسافر مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم
فسأله فقال جعل رسول الله صلى
الله عليه وسلم ثلاثة أيام بلياليهن
للمسافر ويوما وليله للمقيم
قال في الاكمال اختلف العلماء في
التوقيت في ذلك فذهب أبو حنيفة
والشافعي في أحد قوليه إلى
هذا الحديث وهو قول الثوري
وأصحاب الحديث وروى مثله عن
مالك ومشهور مذهبه أنه لا حده
ولا توقيت وهو أحد قولي الشافعي
وقول الاوزاعي والليث ثم قال وقد
اختلف في رفع هذا الحديث
وابقافه على علي قال أبو عمرو من
رفعه أثبت وأحفظ عن أوقفه اه
ونقله الابي بالمعنى والله أعلم

٣٠ قوله ونص ابن رشد في هامش
نسخة الاصل ابن بشير اه

وليد للامم قال في الاكمال حين تكلم على هذا الحديث مانصه وقد اختلف العلماء في التوقيت في ذلك فذهب أبو حنيفة والشافعي في أحد قوليه الى هذا الحديث وهو قول الثوري وأصحاب الحديث وروى مثله عن مالك ومشهور مذهبه أنه لا حدة ولا توقيت وهو أحد قول الشافعي وقول الاوزاعي والليث وروى عن مالك للمقيم من الجمعة الى الجمعة وتأولها شيوخنا أي ينزعها للغسل وهذا مبني على نفي التوقيت وذهب بعضهم الى أن حده من الحدث الى الحدث وقد اختلف في رفع هذا الحديث وإيقافه على على قال أبو عمرو ومن رفعه أثبت وأحفظ من أوقفه اه منه بلفظه ونقله الابي بالمانى وقال عقبه مانصه قلت قال ابن العربي سمع مطرف مالكا يقول التوقيت بدعة واستبعده لجمعة أحاديثه وما ذكره عن مالك من تحديده بما في الحديث هو الذي نسب اليه في كتاب السير الذي يقال انه كتبه للرشيد رخص له فيه قال الابهرى ومالك رضى الله عنه أتى الله أن يخص احدا في دين الله عز وجل أو يراعى في ذلك أحدا قال ولقد نظرت في هذا الكتاب فرأيت فيه أشياء لو رأها مالك لأوجع ضربا من فعلها قال وسئل عنه ابن القاسم فقال لا أعرف لمالك كتاب السير اه منه بلفظه (وسترجل الفرض) قول ز ويصح المسح عليه كما أفتى به عجم قال شيخنا ج يعنى اذالم ينزل بعد المسح عن محل الفرض والا فلا يصح اذلا يكفى مسحه حينئذ اه وهو ظاهر * (تنبيه) * هذا الشرط صرح به في المدونة وغيرها وروى عن مالك عدم اشتراطه ابن عرفة ولا يصح على غير سائر كل محل الغسل وروى الوليد يصح ويغسل مابق فمجهز البايج بأن هذا انما يعرف للاوزاعي وهو كثر الرواية عنه ومال اليه المازري ورده ابن عبد السلام بأنه أحد رجال الصحيحين ولم يوهمه أحد قلت قال المزني والذهبي فيه عن بعضهم هو مدلس ولم يقص له ومقتضى كلام الثلاثة انفراده بالرواية عنه ونص كلام ابن رشد ومفهومه عدم انفراده والاقتصار على مسحه دون غسل مابق قال روى على وأبو مصعب والوليد يصح على مقطوع المحرم أسفل من الكعبين وزاد الاوزاعي غسل مابق اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وقال عقبه مانصه قلت ولم يذكر العقيلي ولا الساجي في كتابي الجرح لهما الوليد بن مسلم فدل على عدائته عندهما اه منه بلفظه وكلام ابن رشد الذي ذكره ابن عرفة هو في سماع أبي زيد من كتاب الطهارة وقد نقص منه التنبيه على شذوذه ونصه وقد روى على بن زياد وأبو مصعب والوليد بن مسلم عن مالك أنه يصح على الخفين اللذين يقطعهما المحرم أسفل من الكعبين وقاله الاوزاعي وزاد أنه يمسح على ما بدا من قدمه وهو شذوذ اه منه بلفظه (بطهارة ماء) هذا هو المشهور وخالف في ذلك أصبغ وجعل ابن رشد قوله الاظهر الجارى على المذهب وقال انه ظاهر المدونة في نوازل يحكون من كتاب الطهارة مانصه وسئل أصبغ عن رجل تيمم فلبس خفيه ثم صلى ثم وجد الماء قال يصح على خفيه ولا يخلعهما لانه أدخل خفيه رجليه وهما طاهران بطهر التيمم فان تيمم وصلى ثم لبس خفيه فوجد الماء خلع خفيه وغسل رجليه ولا يجزئه المسح عليهم لانه لم يصل إلى انتقض تيممه ولو أنه لم يلبس خفيه لم يجزه أيضا أن يصل بذلك التيمم صلا أخرى فهـذا يدل على أنه أدخل رجليه وهما غير طاهرتين ولا يصل

(وسترجل الفرض) صرح بهذا الشرط في المدونة وغيرها وروى عن مالك عدم اشتراطه انظر الاصل وقول ز ويصح المسح عليه كما أفتى به عجم قال ج يعنى اذالم ينزل بعد المسح عن محل الفرض والا فلا يصح اذلا يكفى مسحه حينئذ اه وهو ظاهر (بطهارة ماء) هذا هو المشهور ومذهب المدونة وقال أصبغ من تيمم فلبس خفيه ثم صلى ثم وجد الماء أنه يصح على خفيه لانه أدخل رجليه وهما طاهران بطهر التيمم فان تيمم وصلى ثم لبسهما فوجد الماء خلعهما ولا يصح عليهم لانه لم يصل إلى انتقض تيممه وجعل ابن رشد قوله الاظهر الجارى على المذهب انظر الاصل وقول ماب عن سند وزعم بعض المتأخرين الخ المراد به اللغوى وقد وهم سند في نسبة ذلك اليه كما في ح قال لان كلام اللغوى انما هو في الطهارة الممسوح فيها لا الملبوس عليهم أو تبع سند على ذلك الغلط أو الحسن وغير واحد

يتيم واحد الا صلاة واحدة قال سحنون لا يمسح عليهم بالبسم ما قبل الصلاة أو بعد الصلاة
 قال القاضي أما على مذهب من يرى أن التيمم رفع الحدث وهو قول سعيد بن المسيب وابن
 شهاب فالمسح جائز للبسم ما قبل الصلاة وبعد الصلاة لأن التيمم عندهم بدل من الوضوء وأما
 على مذهب من يرى أن التيمم لا يستباح به الا صلاة الفريضة وهو مذهب عبد العزيز بن أبي
 سلمة فلا يجوز للمسح عليهم بالبسم ما قبل الصلاة أو بعد الصلاة لأن التيمم عندهم استباحة
 للصلاة خوف ذهاب الوقت فلا مدخل في ذلك للمسح على الخفين وأما على قول مالك الذي
 يرى أن التيمم لا يرفع الحدث إلا أنه يستباح به جميع ما يمنع منه الحدث من الفريضة
 والنافلة ومس المصحف وسجدة التلاوة فالأظهر على مذهبه اجازة المسح على الخفين إن
 لبسهم ما قبل الصلاة كما قال اصبيغ وهو ظاهر ما في المدونة وخلاف قول سحنون اه
 محل الحاجة منه بلقظه ونقل ابن يونس كلام العتبية وزاد عقب قوله ما قال سحنون
 لا يمسح عليهم ما الخ مائه وقاله جماعة من أصحاب مالك محمد بن يونس وهو الصواب اه
 منه بلقظه وذكر الباجي قولي اصبيغ وسحنون وزاد بعد قول سحنون مائه وحكي ابن
 حبيب عن مطرف وابن الماجشون وابن عبد الحكم معناه اه منه بلقظه وقول
 مب عن سند وزعم بعض المتأخرين أنه لا يمسح عليهم ما في ظاهرة الغسل الخ مراده ببعض
 المتأخرين اللغمي وقد وهم سند في نسبة ذلك اليه وانظر لم ترك مب التنبيه عليه ولعله
 استغنى عن ذلك بالحالة على ح وما كان ينبغي له ذلك وقد تبع سند على ذلك الغلط
 أبو الحسن وغير واحد قال الواوغي عند قول المدونة ولا يمسح على خفيه الامن أدخل
 رجليه فيهما وهو على وضوء فأما من تيمم ثم لبس خفيه لم يمسح عليهما إذا وضأ اه مائه
 لا خفاء في غلط سند والمغربى والعوفى وابن عات في طرقة فيما فهم مواعن اللغمي في قولهم
 هذا هو الشرط الرابع من شروط اللغمي حيث فهم مواعن اللغمي ان كلامه في الطهارة
 الملبوس عليها وليس هو مراده بل هو في الممسوح فيها فأين المقام من المقام ألا ترى الى
 قوله الآن كيف افسح بالزمان الذي لاجله بنى هذا الشرط عليه اه منه ونقله غ
 في تكميله وأقره * (تنبيه) * انظر قول ابن رشد ان ظاهر المدونة كقول اصبيغ مع
 كلامها السابق على اختصار أبي سعيد فان ظاهره موافق لقول سحنون وغيره فتأمل والله
 أعلم (بلا ترفه) قول ز ولبسه خوف عقارب كبسه خوف برد الخ زده مب بقوله
 فيه نظر لنقل ابن فرحون عن ابن رشد انه لا يمسح لابسه لخوف عقارب وأقره وجرمه س
 اه وهو خلاف ما قاله تقي وشيخنا ج فانهما صوباما لز ونص الاول ما قاله هو
 الصواب خلاف ما للسنهوري في قوله لا يمسح لابسه لخوف العقارب وتبعه على ذلك
 الخرشي في قوله ولا لبس لمجرد المسح بل جعل ابن فرحون لبسه للعرو والبرد هو الاصل وهما
 دون ذلك اه منه بلقظه ونص الثاني هذا هو الصواب وما نقله ابن فرحون عن ابن رشد
 وجرمه الشارح من انه لا يمسح لابسه لخوفها في غاية ما يكون من البعد اه قلت
 الظاهر التفصيل فان كانت العقارب توجد في الموضع وتخشى اذاتها فلا اشكال في جواز
 المسح ولبسه لذلك أولى من لبسه لمجرد الحرو والبرد ولا أظن أحدا يخالف في ذلك وان كانت

(بلا ترفه) قول مب فيه نظر
 لنقل ابن فرحون الخ صوب ج
 ما لز وكذا تقي قائلا بل جعل
 ابن فرحون لبسه لمجرد الحرو والبرد
 هو الاصل وهما دون ذلك اه نعم
 ان كانت العقارب لا توجد في
 الموضع وليست بعتادة فيه فالظاهر
 أن لبسه حينئذ كبسه للترفة قال
 هو تقي وما عزا مب لابن رشد
 لم أجده له في البيان والمنقدمات
 والاجوبة بعد شدة البحث عنه بل
 وجدت له ما يرد نسبة ذلك اليه
 وعلى تسليم أنه قاله فلا يعول عليه
 لخالفته لما دلت عليه نصوص
 الأئمة انظرها في الاصل والله أعلم

لا توجد في الموضوع وليست بعتادة فيه فهي بمنزلة لبسه للترفة ولا شك أن الأول هو مراد
عج و ز فاصوبه تو وشيخنا ج هو المتعين خلافا لمب وما عزاه لابن رشد لم
أجد له بعد تتبع مسائل أسهجة كتابي الطهارة الأول والثاني وكتابي الصلاة الأول والثاني
من البيان ومراجعة المقدمات والاجوبة وشدة البحث عن ذلك ومراجعة كلام من بعده عن
عادته أن ينقل كلامه بل وجدت له ما يرد نسبة ذلك اليه قال في البيان في رسم شك في طوافه
من سمع ابن القاسم من كتاب الصلاة الا قول مانصه وقد اختلف اذا لبست على خضابها
خفين وهي طاهرة لثبته بذلك فروى مطرف عن مالك أنه لا يجوز لها أن تمسح عليهم ما وقد
قيل أنه يجوز لها المسح والى هذا ذهب أبو اسحق التونسي وقال مالك في المدونة لا يجزئ
فهو ثلاثة أقوال المنع والاباحة والكراهة اه منه بلفظه فحمل قول مالك في المدونة
على الكراهة مع أن ذلك من لبسه للترفة يمنع أو يبعد صحة ما نسب اليه من الجزم بأنه لا يمسح
للبسه خوف العقاب ثم على تسليم أنه قاله فلا يعول عليه لمخالفته لما دلت عليه نصوص
الائمة قال في المنتقى مانصه ولبس الخفين انما أبيع المسح عليهم ما اذا لبس اللوجه المعتاد
من المشي فيهما أو التدقي بهما وأما من لبس ما يمسح عليهم ما فالمنشهور من المذهب أنه
لا يجزئ وحكي أبو زيد في ثمانية عن اصبع أنه يكره في فعل أجزاءه وأجاز ذلك ابراهيم
النخعي والحكم بن عتيبة وجه المنع أنه انما أبيع المسح عليهم ما للحاجة ومشقة خلعها ما لم يبع
المسح عليهم المشقة ايصال الماء الى العضو اه محل الحاجة منه بلفظه وقال النخعي مانصه
والثاني أي من الشروط أن يكون لباسه على العادة ليس ليخفف عن نفسه غسل رجليه
اذا انتقضت طهارته ثم قال مانصه واختلف فيمن كان على طهارة فقال ألبس خفي كيما
أمسح عليهم ما اذا انتقضت طهارتي أو فعلت ذلك امرأة وقد خضبت رجليها بالخناء كيما تمسح
عليهم ما اذا انتقض وضوءها فقال في المدونة لا خير في ذلك وقال يحنون على من فعل ذلك
وصلى أن يعيد وقال مالك في كتاب ابن حبيب يعيد وان ذهب الوقت ورأى أن الرخصة
انما جاءت فيمن لبسه للحاجة الى لباسه لا ليخفف عن نفسه تلك العبادات وقال عبد الملك
ابن الماجشون في ثمانية أبي زيد لا إعادة في ذلك اه منه بلفظه وقد اقتصر ابن بونس
على حكاية الخلاف في اللابس لمجرد المسح والمرأة للعناء كما فعل هذان وقال أبو الحسن
عند قول المدونة ويكره للمرأة تعمل الخناء أو الرجل يريد أن ينام أو يبول فيتعمدان لبس
الخف للمسح اه مانصه الشيخ وذلك لما يريد كل واحد منهم أن يرفع مشقة غسل
الرجلين عن نفسه مالك في الواححة ويحنون في كتاب ابنه وعلى من فعل ذلك إعادة الصلاة
أبدا وقال اصبع في الثمانية يكره للمرأة أن تفعل ذلك فان فعلت ومسحت فلا شيء عليها
وصلاتها تامة أبو اسحق والذي يمنعها من المسح والحاضر انما يلبس خفيه في الحضر
المكان المشقة في غسلها ما فاجيزه المسح فعملها الخناء من هذا المعنى اه منه بلفظه
وقال ابن الحاجب مانصه وشروطه أن يكون خفاساترا لمحل الوضوء صحيحا بطهارة الماء
كاملة لا امر المعتاد المباح ثم قال ولا يمسح لمجرد المسح الخناء أو لينام وفيها يكره وقال اصبع
يجزئه اه قال في ضيق مانصه هذا راجع الى قوله لا امر المعتاد المباح يعني فباشترط

هذا الشرط لا يمسح من لبس الخفين ليمسح عليهما من غير ضرورة داعية اليهما اه محل
 الحاجة منه بلفظه ومن تأمل هذه النصوص كلها أدنى تأمل ظهر له صحة ما قلناه والعلم كله
 لله (وفي خف غصب تردد) أي تردد في ذلك المتأخرون لعدم نص المتقدمين فقال
 ابن عطاء الله بعدم الاجزاء وقال القرافي بالاجزاء انظر ضبح فقول ز وعلى القول بمنع
 المسح عليه فان مسح وصلي فالظاهر الاجزاء غير صحيح وان سكتوا عنه لان ما نقله عن
 القرافي هو أحد شقي التردد فتأمل والله أعلم (ولا لباس لجرد المسح) أي فلا يجوز ولا يجزئ
 ان فعل هذا مراد المصنف فقول ز عن عجم ينبغي صحة صلاته على الاول فيه نظر
 وانما اقتصر المصنف على عدم الاجزاء لقوله في ضبح مانصه ابن راشد وابن هرون وان
 مسحوا لم يجزهم على المشهور اه وقد تقدم في كلام البابجي التصريح بتشمير عدم
 الاجزاء أيضا والله أعلم (تنبيه) قال ابن عرفة مانصه وفي منع لابس ليمسح كالمراة على
 الحناء والرجل لئلا يبعيد أن مسح أبدا وكراهته فلا يعيد قولان للصقلي عن سحنون
 مع علي والشيخ عن رواية ابن حبيب وابن رشد عن رواية مطرف والصقلي عن أصبغ مع
 اللخمي عن ابن المباحسون اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وقال عقبه مانصه
 قلت قوله مع علي وهم انما قال مالك في الواضحة وسحنون في كتاب ابنه وعلى من فعل ذلك
 إعادة الصلاة أبدا كذا رأيته في غير مانسخته بلفظه على الحرفية وإعادة بصيغة المصدر ولعله
 كان في نسخته وعلى من فعل ذلك أعاد الصلاة أبدا بلفظه على العلم وأعاد بصيغة الماضي
 فان صح ذلك فلا وهم اه منه بلفظه قلت وهو فيما وقفت عليه من نسخ ابن يونس
 كما وجدته غ وهو الصواب لانه الموافق لعبارة اللخمي السابقة وهي لا تحتمل الا ذلك فما
 لابن عرفة رحمه الله وهم أو تحريف والله أعلم (وتكراره) قول ز ولو جفت يد المساح
 أثناء المسح لم يجدد الخ فيه نظرا ظاهره قاله شيخنا ج قلت وما قاله ظاهر من جهة المعنى
 وان كان ما قاله ز هو الذي يفيد كلام الطراز وسلمه ح انظره في التنبيه السادس عند
 قوله ومسح ما على الجمجمة لكنه فرق بين الرأس والخف بالفروق التي ذكرها ز هنا
 وكلام ابن القاسم في سماع موسى صريح أو كالصريح في التسوية بينهما ونصه وسئل
 ابن القاسم عن الذي يمسح على خفيه ببعض أصابعه أو يمسح على رأسه ببعض أصابعه
 دون الكف ويصلي هل يجزئه ذلك ولا يعيد المسح ثانية فقال ابن القاسم اذا عم بذلك
 الرأس وان مسه باصبع واحدة أجزأه وكذلك الخفان قال القاضي يريد أن ذلك يجزئه أن
 يشعله ولا يؤمر بذلك استدعاء لان السنة في صفة مسح الرأس على ما جاء في حديث عبد الله
 ابن زيد قوله ثم مسح رأسه بيديه فأقبل بهما وأدبرهما فذهب بهما إلى قفاه
 ثم ردهما حتى رجع إلى المكان الذي بدأ منه اه منه بلفظه من كتاب الطهارة الثاني فان
 حملت الرواية على ظاهرها فقيم ما وان فسرت بما قاله أبو محمد وعبد الحق من أنه أراد أنه
 كان يعيد الاصبغ في الماء ثم يمسح فقيم ما وتلك الفروق لا وجه لها والله أعلم (تنبيه) *
 نسب ح في التنبيه المشار اليه آنفا لابن رشد أنه حمل الرواية على ما جعلها عليه ابن أبي
 زيد وعبد الحق ولم أجده في الاما ذكرته عنه وليس ذلك فيه فلهذا ذكره في محل آخر والله

(تردد) أي للمتأخرين لعدم نص
 المتقدمين فقال ابن عطاء الله بعدم
 الاجزاء وقال القرافي بالاجزاء انظر
 ضبح وبه تعلم ما في كلام ز والله
 أعلم (ولا لباس لجرد المسح) قول ز
 فيمنع في صحة صلاته على الاول فيه
 نظر بل مراد المصنف التطلان
 لقوله في ضبح ابن راشد وابن هرون
 وان مسحوا لم يجزهم على المشهور
 اه وكذا نهم البابجي عدم الاجزاء
 والله أعلم (وتكراره) قول ز ولو
 جفت يد المساح الخ ما ذكره هو
 الذي يفيد كلام الطراز وسلمه ح
 وفرق بين الرأس والخف بالفروق
 التي في ز وكلام ابن القاسم في
 سماع موسى صريح أو كالصريح
 في التسوية بينهما ما هو الظاهر
 انظر هوني

أعلم وقول ز وان كان الأول بلها للثاني يقتضي أنه لا يلها للثاني الا اذا جفت وليس
 كذلك بل يجدد الماء للثانية مطلقا كما أفاده كلام الواضحة لكن التجديد ان جفت واجب
 وانظر تو فقد استدل على ذلك بكلام مختصر الواضحة الذي في ح عند قوله ووضع
 يده الخ فانظره وتأمله وقوله ولا يشترط تنلي ماء اليميل لومسح يبل لحية الخ مسحه يبل
 اللحية نقل الماء فيه حاصل قطعا وغايته أنه مكروه لانه ما يستعمل في حدث وصورة عدم
 النقل أن يصيب الخلف ما مطر مثلا فيمريده عليه من غير أن يبلها وجزم تو بأنه لا يجوز
 مستدلا بما قاله الباجي في مسح الرأس كذلك وقال شيخنا ج يجزى ذلك على الخلاف الذي
 بين الباجي وابن رشد في مسح الرأس قلت وهذا هو الظاهر وقد تقدم أن الراجح في مسألة
 الرأس ما للباجي فيكون الراجح هنا عدم الاجزاء فجزم تو به صواب والله أعلم (وإذا نزعهما
 الخ) هذا هو المشهور وهو احدى الروايات الاربع عن مالك قال في المنتقى مانصه اذا قلنا
 انه يجب غسلهما عند نزع الخفين فنزعهما فسد روى ابن القاسم عن مالك أنه ان غسلهما
 مكانه أجزأه وروى زبن بن شبيب الاسكندري عن مالك أنه ينتقض وضوءه به قال
 الشافعي ثم قال بعد فان غسلهما مكانه أجزأه وان أخر ذلك فروى محمد بن يحيى عن مالك
 يجزئه غسلهما وروى ابن وهب عن مالك أرجو أن يجزئه ذلك وابتداء الطهارة أحب إلى
 اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وفي بطلان وضوءه بنزع الخلف وصحته بغسل محله
 ثالثه ان غسل بالفور لرواية زبن بن شبيب وعيب محمد بن يحيى والمشهور الباجي وروى ابن
 وهب أحب إلى ان طال أن يندب اه منه بلفظه وهذه الروايات كلها مبنية على أن
 المسح على الخفين لا يرفع الحدث وبه قال الجمهور في المنتقى مانصه فان المسح على الخفين
 لا يرفع الحدث وبه قال جمهور الفقهاء وقال داود يرفع الحدث الأصغر وفائدة ذلك أن خلع
 الخفين بعد المسح عليهم ما يطل حكم المسح ويوجب غسل الرجلين وقال داود الطهارة
 باقية لا تطل الا بحدث اه منه بلفظه (فرع) قال الواو اني مانصه لو مسح في وضوء
 التجديد ثم نزع ولم يغسل أو مسح ان كان أعلى بطل وضوء التجديد فقط علم أنه ناصا وعرضته
 على شيخنا فصوله اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره وهو ظاهر والله أعلم
 * (مسألة) قال في سماع يحضون من كتاب الطهارة الثاني مانصه وسئل ابن القاسم عن
 تيمم وعليه خفاء ثم نزعهما قال لا ينتقض تيممه وهو على حاله قال القاضي وهذا كما قال
 لأن الرجلين يسقطان في التيمم فلا ينتقض تيمم من تيمم للوضوء وعليه خفاء ثم نزع خفيه
 كما لا ينتقض تيمم من تيمم للجنبه وعليه ثبانه بنزع ثوبه اه منه بلفظه * (فائدة
 وتبيينه) * زبن بن شبيب وجدته في نسخة من المنتقى ونسختين من ابن عرفة زبد
 بالدال المهملة لكن قال غ في تكميله بعد أن ذكر كلام ابن عرفة مانصه قلت
 أم محمد بن يحيى السبئي القرطبي يعرف بقطيس فروى عن مالك الموطأ وسمع منه
 مسائل معروفة قاله في المدارك واما زبن بن شبيب الاسكندري المصري فيصحف
 اسمه كثيرا يبدو انما هو بالنون صرح به في المدارك قال وروى عنه ابن وهب وسعيد بن
 تليد وابن بكير وغيرهم وكان مالك اذا فقدته قال أين الشيخ الصالح وكان يعبر الروايات وكان ابن

وقول ز وان كان الأول بلها للثاني يقتضي أنه لا يلها للثاني الا اذا جفت وليس كذلك بل يجدد الماء للثانية مطلقا كما أفاده كلام الواضحة لكن التجديد ان جفت واجب وانظر تو فقد استدل على ذلك بكلام مختصر الواضحة الذي في ح عند قوله ووضع يده الخ فانظره وتأمله وقوله ولا يشترط تنلي ماء اليميل لومسح يبل لحية الخ مسحه يبل اللحية نقل الماء فيه حاصل قطعا وغايته أنه مكروه لانه ما يستعمل في حدث وصورة عدم النقل أن يصيب الخلف ما مطر مثلا فيمريده عليه من غير أن يبلها وجزم تو بأنه لا يجوز مستدلا بما قاله الباجي في مسح الرأس كذلك وقال شيخنا ج يجزى ذلك على الخلاف الذي بين الباجي وابن رشد في مسح الرأس قلت وهذا هو الظاهر وقد تقدم أن الراجح في مسألة الرأس ما للباجي فيكون الراجح هنا عدم الاجزاء فجزم تو به صواب والله أعلم (وإذا نزعهما الخ) هذا هو المشهور وهو احدى الروايات الاربع عن مالك قال في المنتقى مانصه اذا قلنا انه يجب غسلهما عند نزع الخفين فنزعهما فسد روى ابن القاسم عن مالك أنه ان غسلهما مكانه أجزأه وروى زبن بن شبيب الاسكندري عن مالك أنه ينتقض وضوءه به قال الشافعي ثم قال بعد فان غسلهما مكانه أجزأه وان أخر ذلك فروى محمد بن يحيى عن مالك يجزئه غسلهما وروى ابن وهب عن مالك أرجو أن يجزئه ذلك وابتداء الطهارة أحب إلى اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وفي بطلان وضوءه بنزع الخلف وصحته بغسل محله ثالثه ان غسل بالفور لرواية زبن بن شبيب وعيب محمد بن يحيى والمشهور الباجي وروى ابن وهب أحب إلى ان طال أن يندب اه منه بلفظه وهذه الروايات كلها مبنية على أن المسح على الخفين لا يرفع الحدث وبه قال الجمهور في المنتقى مانصه فان المسح على الخفين لا يرفع الحدث وبه قال جمهور الفقهاء وقال داود يرفع الحدث الأصغر وفائدة ذلك أن خلع الخفين بعد المسح عليهم ما يطل حكم المسح ويوجب غسل الرجلين وقال داود الطهارة باقية لا تطل الا بحدث اه منه بلفظه (فرع) قال الواو اني مانصه لو مسح في وضوء التجديد ثم نزع ولم يغسل أو مسح ان كان أعلى بطل وضوء التجديد فقط علم أنه ناصا وعرضته على شيخنا فصوله اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره وهو ظاهر والله أعلم * (مسألة) قال في سماع يحضون من كتاب الطهارة الثاني مانصه وسئل ابن القاسم عن تيمم وعليه خفاء ثم نزعهما قال لا ينتقض تيممه وهو على حاله قال القاضي وهذا كما قال لأن الرجلين يسقطان في التيمم فلا ينتقض تيمم من تيمم للوضوء وعليه خفاء ثم نزع خفيه كما لا ينتقض تيمم من تيمم للجنبه وعليه ثبانه بنزع ثوبه اه منه بلفظه * (فائدة وتبيينه) * زبن بن شبيب وجدته في نسخة من المنتقى ونسختين من ابن عرفة زبد بالدال المهملة لكن قال غ في تكميله بعد أن ذكر كلام ابن عرفة مانصه قلت أم محمد بن يحيى السبئي القرطبي يعرف بقطيس فروى عن مالك الموطأ وسمع منه مسائل معروفة قاله في المدارك واما زبن بن شبيب الاسكندري المصري فيصحف اسمه كثيرا يبدو انما هو بالنون صرح به في المدارك قال وروى عنه ابن وهب وسعيد بن تليد وابن بكير وغيرهم وكان مالك اذا فقدته قال أين الشيخ الصالح وكان يعبر الروايات وكان ابن

الاصل و ح

(ففي تيممه الخ) قول مب وقول ابن عاشر الخ ما قاله ابن عاشر متعين في كلام المصنف لقوله أو مسح عليه أهذا معنى للمسح عليه من كان متوضئاً فنام له وابن شاس وان فرض ذلك في المتوضئ ففرضه صحيح لكن يجعل بدل قول المصنف أو مسح عليه أهو غسل الرجل المتزوع منها الخ قلت وقد صرح ابن عاشر بنحو هذا فانظره والله أعلم (ووضع يمينه الخ) قلت قال في شرح المرشد واذما مسح الخلف الاول فانه يغسل يده التي مسح بها أسفل الخلف لما عسى أن يتعلق بها أه (ويعرهما) قول ز ابن حبيب هكذا الخ موضوع في غير محله ومحله عند قوله وهل اليسرى الخ كما في ابن يونس (تأويلان) الاول لابن شبلون والثاني لابن أبي زيد وغيره واختاره سنة دورجه بأنه مروى (٢٣٦) عن مالك ووهب ابن شبلون في تأويله انظر ح وفي كلام ابن يونس ما يقيده رجحان الاول لانه جعله

ظاهر المدونة وأيده بحديث لا تتخط يمينك ولا تستنج بها ولا تمسح بها أسفل الخفين ولذلك والله أعلم سوى المصنف بينهما

• (فصل في التيمم) •

قلت قول مب وورداً أيضاً أن قريش الخ أشار به إلى التيمم على ملقى ز عن الاموخ ويجاب بان الخاص بهذه الامة هو وجوب الغسل والحج لا يطلق فعلهما فنام له والله أعلم • (فائدة) • شرع التيمم سنة خمس أوست في غزوة بني المصطلق والاصل فيه الكتاب والسنة والاجماع قال خبتي والسكرندري في حجه أو شك فيه فهو كافر أه وقال الشيخ زروق لا يفرق بين التيمم وغيره الاجاهل يخشى عليه سوء الخاتمة والعياد بالله تعالى أه وقال في النصيحة الكافية مانصه قال عبد الله بن عمر صلاة السقر ركعتان من خالف

القاسم رأى في منامه قبل رحلته لملك كأن بازيار فرف على رأسه أو حجره فأخذ فشق جوفه فقال له قائل لا تضع جوفه فان حشوه جوهراً فجعل يتلعه حتى أتى عليه فقص رؤياه على زين بن شعيب فقال له لعلك حدثت نفسك بشي من طلب العلم قال نعم قال فن ذكرت قال مالك قال هو بارك الذي صدت أه منه بلفظه (ففي تيممه أو مسح عليه) قول مب وقول ابن عاشر الخ ما قاله ابن عاشر متعين في فهم كلام المصنف لقوله أو مسح عليه أهذا معنى للمسح عليه من كان متوضئاً فنام له وابن شاس وان فرض ذلك في المتوضئ ففرضه صحيح لكن يجعل بدل قول المصنف أو مسح عليه أهو غسل الرجل المتزوع منها الخ والله أعلم (ويعرهما الكعبيه) قول ز ابن حبيب هكذا أرا نام طرف الخ موضوع في غير محله ومحله عند قوله وهل اليسرى كذلك الخ انظر كلام ابن يونس الا في قريبا (تأويلان) قال ح التأويل الثاني لابن أبي زيد وغيره والاول تأويل ابن شبلون واختاره سنة الثاني ورجحه بأنه مروى عن مالك ووهب ابن شبلون في تأويله فعلم أن التأويل الثاني أرجح أه منه قلت في كلام ابن يونس ما يقيده رجحان الاول لانه جعله ظاهر المدونة وأيده بالحديث فلهذا والله أعلم سوى المصنف بينهما ونص ابن يونس أبو محمد وكذلك يجعل يده اليسرى من فوق رجله اليسرى ويده اليمنى من تحتها قال ابن حبيب وهكذا أرا نام طرف وابن الماحشون قالوا وان مالكا أراهما كذلك وان ابن شهاب وصفه له هكذا وقال ابن شبلون بل يجعل اليمنى من فوق القدمين جميعاً وهو ظاهر المدونة وفيه حديث انه قيل لا تتخط يمينك ولا تستنج بها ولا تمسح بها أسفل الخفين أه منه بلفظه والله سبحانه أعلم

• (فصل في التيمم) •

السنة كفر يعني والله أعلم أنها وإنها واحتقاراً لها بعد تحققها وكذا التفريق بين التيمم والوضوء (وفرض عنه) دتهين كل منهما في محله اذا امر بهما من رب واحد فكلا وجب هذا في محله وجب هذا في محله فوجب أن يكون المؤمن طيب النفس بكل منهما على السواء أه وقال في القواعد القواعد اقامة ما طلب شرعاً من الاعمال الخارجة عن العادة والداخلية فيها سواء كان رخصة أو عزية اذا أمر الله تعالى فيها أو احد فليس الوضوء باولى من التيمم في محله ولا الصوم باولى من الافطار ولا الاكمال باولى من القصر في موضعه وعليه ينزل قوله عليه الصلاة والسلام ان الله يحب أن تؤتى رخصته كما يحب أن تؤتى عزائمه أه وفي الموطأ قال مالك من قام الى الصلاة فلم يجد ماء فعمل بما أمره الله به من التيمم فقد أطاع الله وليس الذي وجد الماء باطهر منه ولا أتم صلاة لانهما أمر اجيعا فكل عمل بما أمره الله به وانما العمل بما أمر الله به من الوضوء من وجد الماء والتيمم لم يجد

الماء قبل أن يدخل في الصلاة اه ولم يتفق للنبي صلى الله عليه وسلم سببه للفريضة قال ابن عبد البر معلوم عند جميع أهل المغازي انه صلى الله عليه وسلم لم يصل منذ افترضت عليه الصلاة الا بوضوء ولا يدفع ذلك الا جاهل أو معاند اه أى وانما يتيمم للنوم كما تقدم أولرد السلام ففي الصحيحين وأبي داود والنسائي عن أبي جهيم بن الحرث بن الصمة الانصارى رضى الله عنه قال أقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم من نحو بئر جبل فلقه رجل فلم عليه فلم يرد صلى الله عليه وسلم حتى أقبل على الجدار فمسح بوجهه ويديه ثم رد عليه السلام زاد أبو داود ثم اعتذر اليه وقال انى كرهت أن أذكر الله الاعلى طهراً وقال على طهارة اه وهذا من استباحة ما ندب له الطهارة بالتيمم وهو غير خاص به صلى الله عليه وسلم فقد قال ح ينبغي للشخص أن كل فعل تشترط له الطهارة لا يفعله في الحضر بالتيمم اذا خاف فواته وكل فعل تندب له الطهارة كقراءة القرآن والدعاء والمناجاة والنوم ونحو ذلك فينبغي له أن يتيمم اذا لم يجد الماء وخاف فوات ذلك الفعل لجواز الاقدام على ذلك بغير طهارة والتيمم لا يزيد الا خيراً والله أعلم وليس في هذا ونحوه احداث قول انما فيه الخروج من الخلاف فيما حصل فيه منع من بعض العلماء وقتاً ببعض العلماء في اكتساب فضيلة لا يمنع منها غيره والله أعلم اه وذكر ابن رشد في البيان أن ذكر الله على غير طهارة كان في أول الاسلام ممنوعاً ثم نسخ انظر نصه في الاصل عند قول المصنف الآتى ولمريض حائط ابن (ذومرض) (٢٣٧) قلت ولو تسبب في مرض نفسه كما أشار له

بعضهم (وسفر) الظاهر أن المراد به السفر بالفعل حتى ان المسافر اذا دخل حاضرة لا يقيم به امددة الاقامة فانه اذا فقد الماء لا يتيمم لغير فريضة كالخاضر وان كان مسافراً حاكماً باقياً على حكم التقصير فتأمل ذلك ونطلب نصه قاله ابن عاشر (وحاضر ص) قلت قول خش عدم الماء أو خشى تشاغله به فوات وقت بين به موضوع قول المصنف لجنائز ان تعينت وفرض غير جمعة لاسنة أى وأما الحاضر الصحيح الذى يخاف باستعمال الماء

(وفرض غير جمعة) حكى ابن الحاجب فيه قولين فقال في ضيغ ما نصه القول بالمنع لاشبه قال فان فعل لم يجزه والقول بالجواز حكاه ابن القصار وغيره قال ابن عطاء الله ومنشأ الخلاف هل الجمعة فرض يومها أو بدل من الظهر اه وظاهر المذهب أنه لا يتيمم لها ابن يونس قال بعض المتأخرين لو قيل يتيمم ويدرك الجمعة ثم يتوضأ ويعيد احتياطاً لما بعد اه منه بلفظه وينهم من كلامه أن محل الخلاف اذا كان يرجو أن ترك الجمعة أن يصلى الظهر بوضوء وهذا هو ظاهر نصوص أهل المذهب كما قاله مب فما لضيغ في باب الجمعة مما ظاهره خلاف هذا وقد نقله مب لا يعول عليه وان سكنت عنه دمر والله أعلم (تنبيه) قول ضيغ والقول بالجواز نقله ابن القصار الخ فيبدأ ابن القصار ناقل الجواز عن غيره ولم يقل هو به وهو وافق لما فى ابن يونس ونصه قال ابن القصار وأما ان خاف فوات الجمعة أن تؤصل لم يجزه أن يتيمم لان الظاهر هو الاصل فان فاته فرض الجمعة مع الامام فلم يفته وقت الظهر وانما يتيمم من فاته وقت المختار ولم أر لالك فيها نصاً قال وقد قال بعض أصحابنا ان القياس يوجب اذا خاف تشاغله بالوضوء أن تفوته الجمعة مع الامام

مرضاً فانه يتيمم حتى للنوافل لانه مريض حكوا وتوهم مب قصره على الجنائز فاعترضه والله أعلم (غير جمعة) قال ابن يونس ما نصه قال ابن القصار واما ان خاف فوات الجمعة أن تؤصل لم يجزه أن يتيمم لان الظاهر هو الاصل فان فاته فرض الجمعة مع الامام فلم يفته وقت الظهر وانما يتيمم من فاته وقت المختار ولم أر لالك فيها نصاً قال وقد قال بعض أصحابنا ان القياس يوجب اذا خاف تشاغله بالوضوء أن تفوته الجمعة مع الامام أن يتيمم ويدرك لان الجمعة فرض والتيمم أحد الطهارتين فلان تلحق بالطهارة الصغرى أولى من أن تفوته قال ابن يونس وقد قال بعض شيوخنا لو قيل يتيمم ويدرك الجمعة ثم يتوضأ ويعيد ظهراً احتياطاً لم يعد كقول مالك في أحد قوليه في الحضر لا يجزئ اه ويفهم منه أن محل الخلاف اذا كان يرجو أن ترك الجمعة أن يصلى الظهر بوضوء وهذا هو ظاهر نصوص أهل المذهب كما قاله مب فما نقله عن ضيغ في باب الجمعة مما ظاهره خلاف هذا لا يعول عليه وان سكنت عنه صر والله أعلم (تنبيه) ذكر فى ضيغ أن ابن القصار نقل الجواز وقد قدم انه قائل بالمنع ونقل عنه المازرى أنه قائل بالجواز وقد نبه ابن عرفة على ذلك خلافاً لما يوهمه ح من أن ابن عرفة اقتصر على نقل المازرى عنه وظاهر اللغوى أن ابن القصار ناقل للقولين لا قائل بهما أو باحدهما انظر نصه في الاصل والله أعلم (ولا يعيد) قول ز أى يحرم يعنى اذا ابتنى على المشهور من أنه لا يعيد فوراً ذلك أنه لا يجوز له الاعادة الا مرة اعادته من تكرار الفريضة الواحدة مرتين في اليوم وقد ورد النهى عن ذلك والله أعلم

(ان عدموا الخ) اى حقيقة أوحكا
 كن يكون الماء مملا كاللغير وهو
 بيده بغصب أو ودبعة أو يكون
 مسبلا للشرب خاصة لان فقد
 الشرعى كالفقد الحسى كفى ح
 فان توضع بذلك عصى وصحت صلاته
 كفى ضيق وغيره وفي المعيار
 وغيره مانصه سئل يحنون عن
 حمل ماء على دابة عنده تعديا هل
 يتوضأ به قال لا ويتم ولو توضأ به لم
 يعدو بدس ما صنع اه لكن قال
 البرزلى مانصه سئل اللخمى عمارى
 عن يحنون من منع الوضوء بالماء
 المحمول على دابة غير اذن أربابها
 ودبعة أو غيرها وأباح له التيمم
 فاجاب لا يحل له الصلاة بالتيمم
 وعنده ذلك الماء وأرجوان تكون
 هذه الحكاية عن يحنون غير
 صحيحة قلت ما قاله صحيح اذ ليس فيه
 الاغصب منافع دابة فتجب عليه
 قيمته او ما يحصل عنها يطيب له بمنزلة
 من غصب دابة حرث عليها أو فرسا
 اصطاد عليه اذ لا خلاف انه يطيب
 له ما حصل عليه وما وعلمه القيمة
 ولا يجزى على الصلاة بوضوء الماء
 المغصوب ولا بالنوب المغصوب أو
 الدار المغصوبة لان الرقاب هنا
 تعدى عليها وحصل الانتهاك في
 ذواتها بخلاف هذا الماء اذ ليس هو
 بمغصوب وانما هو ملكه ويجوز له
 التصرف فيه ولا يجزى على أحكام
 غلات المغصوب أو ربحه لانها
 ناتجة عن ذات المغصوب بخلاف
 هذه اه وهو كلام حق واضح
 والله اعلم

أن يتم ويدركه لان الجمعة فرض والتيمم أحد الطهارة فلان تلحق بالطهارة الصغرى
 أولى من أن تنوته قال محمد بن يوسف وقد قال بعض شيوخنا ولو قال قائل يتم ويدرك
 الجمعة ثم يتوضأ ويعيد ظهر الاحتياط لم يعد كقول مالك في أحد قواله في الحضرة لا يجد
 ماء اه منه بلفظه وما نقله عن ابن القصار من المنع بخالف ما نقله عنه المنازرى من الجواز
 وقد نبه ابن عرفة على ذلك ونصه وعليه لو كانت الجمعة قولا لبعض البغداديين مع المنازرى عن
 ابن القصار وأشبه وعزا لابن القصار الصقلى المنع اه منه بلفظه وقد أوهم ح أن ابن
 عرفة اقتصر على نقل المنازرى عنه وليس كذلك قلت وظاهر كلام اللخمى أن ابن
 القصار ناقل للقوانين لا قائل بهما أو بأحدهما ونصه وقال القاضي أبو الحسن بن القصار
 وأبو جعفر الأبهري قال بعض أصحابنا اذا خاف فوات الجمعة تيمم لها يريد لما كانت الجمعة
 فرضا على الاعيان وكان اشغاله بالوضوء يؤدى الى فوتها وأنه لا يقدر على الاتيان بها بعد
 فراغ الامام أشبه ما يخاف ذهاب وقتهم من غيرهما من الصلوات وقيل لا يتم لها لان الوقت
 باق للظهر وهو يدل من الجمعة الا أنه بدل عن قائل وقال أشبه في مدوته فحين أحدث في
 صلاة الجمعة فلا يتم وان خاف ان ذهاب يتوضأ تنوته الجمعة وان فعل لم يجزه اه منه بلفظه
 (ان عدموا ما كافي) أى حقيقة أوحكا كان يكون الماء مملا كاللغير وهو بيده بغصب أو
 ودبعة وقول ح هنا في التنبيه الاخير لو وجد ماء للغير أو ماء مسبلا للشرب خاصة هل يعد
 فاقد للماء لان الفقد الشرعى كالفقد الحسى وقاله الشافعية أولا لم أرفه نصا والظاهر انه
 فاقد للماء ويتمم اه فيه نظرم من وجهين أحدهما انه غفله عما نص عليه غير واحد من
 أن الماء المغصوب لا يجوز استعماله في الطهارة فان فعل صحت وعصى كالصلاة في الدار
 المغصوبة ونحو ذلك ففي ضيق عند قول ابن الحاجب ولا يمسح المحرم العاصى بلبسه الخ
 مانصه وقال في الذخيرة سؤال ان قيل كيف صحت صلاة الغاصب اذا مسح بخلاف المحرم
 وكلاهما عاص فجوابه الغاصب مأذون له في الصلاة بالمسح على الخفين في الجملة وانما أدركه
 التحريم من جهة الغصب فاشبه المتوضى بالماء المغصوب والذابح بالسكين المغصوبة
 بأمان وتصح أفعالهما وأما المحرم فلا يشرع له المسح البتة اه منه بلفظه ثانيهما
 أن ما توقف فيه يؤخذ حكمه مما نقله عن يحنون بالاحرى لانه اذا حرم عليه أن يتوضأ
 بماء المملوك له الذى حله على دابة عنده ودبعة تعديا فكيف بالماء نفسه وكلام
 يحنون الذى ذكره قد ذكره في المعيار وذكره أيضا الواوغي في حاشيته عند قول
 المدونة ولا بأس أن يعلف النمل العسل الخ ونقله غ في تكميله وقبله والله أعلم
 * (فائدة) قال ابن العربى في الاحكام مانصه قوله ماء قال أبو حنيفة هذان في
 نكرة وهو يعم لغة فيكون مفيدا جوارا للوضوء بالماء المتغير وغير المتغير لانطلاق اسم الماء
 عليه قائما استنوق الجمل الا أن يستدل أصحاب أبى حنيفة باللغات ويعولون على السنة
 العرب وهم يثبتونها فى أكثر المسائل بالعراء اعلموا أن النقي في النكرة يعم كقلم ولكن في
 الجنس فهو عام في كل ماء كازمن سماء أو من يترأ ومن عين أو نهر أو بحر عذب أو ملح فاما
 غير الجنس وهو المتغير فلا يدخل فيه كالم يدخل فيه ماء الباقلاء وقدمه ناذلك في الكلام

على منع الوضوء بالماء المتغير بالزعفران في كتاب تخلص النخض اه منها بلفظها وقوله استنوق الجمل فعل ماض بوزن استفعل وهو مثل يضرب الرجل يكون في حديث ثم يخلطه بغيره وينقل اليه انظر القاموس في فصل النون من باب القاف * (تنبيه) * ما قدمناه من أن ح ذكر مسئلة سخنون هو على ما في بعض نسخه وهو ساقط من نسخ معقدة منه ونص مسئلة سخنون على نقل من ذكرنا وسئل سخنون عن حل ماء على دابة عنده تعديا هل يتوضأ به قال لا ويتم ولو توضأ به لم يعد ويؤنس ما صنع اه منهم بلفظهم وسلوا ذلك كلهم وكانهم لم يقفوا على ما قاله النخعي في ذلك ففي مسائل الطهارة من نوازل البرزلي مانصه وسئل النخعي عما روى عن سخنون من منع الوضوء بالماء المحمول على دابة بغير اذن أربابها ودعيمة أو غيرها وأباح له التيمم فاجاب لا يحصل له الصلاة بالتيمم وعنده ذلك الماء وأرجوان تكون هذه الحكاية عن سخنون غير صحيحة قلت ما قاله صحيح اذ ليس فيه الاغضب منافع دابة فتجب عليه قيمتها وما يحصل عنها يطيب له بجزله من غصب دابة أو فرسا حرث عليها أو اصطاد اذ لا خلاف أنه يطيب له ما حصل عليها وعليه القيمة ولا يجزى على الصلاة بوضوء الماء المغصوب ولا بالنوب المغصوب أو الدار المغصوبة لان الرقاب هنا تعدى عليها وحصل الانتهاك في ذواتهم بخلاف هذا الماء اذ ليس هو بمغصوب وانما هو ملكه ويجوز له التصرف فيه ولا يجزى على أحكام غلات المغصوب أو ربحه لانها ناتجة عن ذات المغصوب بخلاف هذه اه منها بلفظها وهو كلام حق لا يجهد منصف فيه مقالا والله أعلم (أو خافوا باستعماله مرضا) قول ز عائد على اثنين وهما المسافر والمخاض الصحيح الخ قد علمت ما قاله مب هنا عن ابن عاشر وطفي وأحسن من ذلك ما كان يقرره شيخنا ج ومخلصه أن الضمير عائد على الثلاثة ومعنى خوف المريض مرضا أن يخاف حدوث مرض آخر به غير الذي هو به فالعنى أن المريض لا يتيمم الا اذا خاف حدوث مرض آخر أو زيادة المرض الذي به أو تأخر برئه ولا شك ان الامر كذلك فلهما قدر المريض على استعمال الماء أو وجد من ينأوله اياه لم يجز له التيمم الا الواحد من الواجهة الثلاثة فكلام المصنف حسن بسن فليستأمل باضاف والله أعلم (أو عطش محترم معه) قول مب عن أبي على ان كلام ح غير صحيح لان صاحب التلقين وشارحه لم يجعل متعلق الظن العطش وانما جعله متعلقا بوجود الماء وليس الكلام فيه الخ سلم كلام أبي على هذا وهو واضح السقوط أما أولافان ظن عدم الماء لم يكن له تأثير في خوف العطش لم يكن لذكره معه فائدة وأما ثانيا فان المازري فسر خوف التلف بغلبة ظن عدم وجود الماء في المستقبل وكلامه صريح في ذلك لا يقبل التأويل لقوله لانه لا فرق بين أن يخاف التلف في الحال أو في المستقبل بان يغلب على ظنه أنه لا يجد ماء بشره في المستقبل الخ فالعجب كيف يقال بعد هذا ان المازري جعل متعلق الظن عدم وجود الماء لا العطش وهو قد أدخل بآء التصوير المؤذنة بان ما بعدها تفسير لما قبلها وعلى ذلك فهمه ابن عرفة وغيره من المحققين قال ابن عرفة مانصه وخوفه على نفسه بطلبه أو استعماله أو خوف عطش أدى كعدمه المازري الظن كالعلم وروى ابن نافع يقيم ذوالماء لخوف العطش خاف الموت

(أو خافوا الخ) قول مب قد يقال الخ أحسن منه ما كان ج يقرره ومخلصه أن الضمير عائد على الثلاثة ومعنى خوف المريض مرضا أن يخاف حدوث مرض آخر به غير الذي هو به ولا شك أن الامر كذلك فلهما قدر المريض على استعمال الماء لم يجز له التيمم الا الواحد من الواجهة الثلاثة فكلام المصنف حسن بسن والله أعلم (أو عطش الخ) سلم مب كلام أبي على وهو واضح السقوط أما أولافان ظن عدم الماء لم يكن له تأثير في خوف العطش لم يكن لذكره معه فائدة وأما ثانيا فان المازري فسر خوف التلف بغلبة ظن عدم وجود الماء في المستقبل

وكلامه الذي في مب صرح في ذلك وعلى ذلك فهمه ابن عرفة وغيره من المحققين وقوله ولم يذ كر أحد فيه الطن الخ فيه نظر
 ففي العتبية سئل أي الامام عن الرجل يكون معه الماء القليل في السفر يخاف أن توشأ به العطش أيتيم قال نعم اذا علم ذلك من
 قلبه اه وسلم ابن رشد وقال القلشاني فان ظن حصول العطش المهلك فله التيم وان ظن المرض جري على الخلاف السابق اه
 ولا حجة لابي على في تعبير المدونة وغيرها (٣٤٠) بالخوف لانهم قد عبروا به في غير هذا من الاسباب كخوف المرض أو اللص

أو الضرر المازري خوف الموت للعطش كالخوف على النفس وخوف المرض له كخوف
 حدوته اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وسلمه وقول مب عن أبي على أيضا
 انما كلامنا في خوف العطش ولم يذ كر أحد فيه الطن الخ سلمه وهو غير مسلم أيضا في
 رسم الوضوء والجهاد من سماع القرينين من كتاب الطهارة مانصه وسئل عن الرجل
 يكون معه الماء القليل في السفر يخاف أن توشأ به العطش أيتيم قال نعم لا بأس بذلك اذا
 علم ذلك من قلبه قال القاضي وهو كما قال لان خوفه على نفسه الهلاك ان توشأ بالماء الذي
 معه يبيح له التيم كالماء من قريبا وخشى على نفسه ان ذهب اليه ليتوشأ منه لجاز
 له التيم وهذا ما لا خلاف فيه وقد تقدم هذا المعنى في رسم ندرسته من سماع ابن القاسم
 اه منه بلفظه فاطر قوله لم يذ كر فيه أحد الطن مع قول الامام اذا علم ذلك الخ وتسليم ابن
 رشد اياه بل ظاهر عبارة الامام أن الظن غير كاف وأنه لا بد من العلم لكن العلم يطلق على
 الظن لغة فهو مراد الامام والله أعلم وقال القلشاني في شرح الرسالة مانصه وأما خوف
 العطش على نفسه أو من معه من آدمي أو دابة فان ظن حصول العطش المهلك فله التيم
 وان ظن المرض لا المهلك جري على الخلاف السابق اه منه بلفظه ولا حجة لابي على في
 تعبير المدونة وغيرها بالخوف لانهم قد عبروا بالخوف في غير هذا من اسباب التيم فقالوا اذا
 خاف الانسان مرضا أو زيادة الخ تيم وقالوا اذا خاف لصا أو سبعا أو فحوا تيم مع أنهم
 شرطوا في ذلك العلم أو الظن فلو كان التعبير بخوف العطش يوجب اعتبار تيمهم لكان
 التعبير بخوف المرض وما ألحق به وخوف اللص وما ألحق به يوجب اعتبار تيمهم وأبو
 على نفسه لا يقول بذلك في الفرق وقوله ان الفقهاء اعتبروا الوهم في طلب الماء على
 المشهور ولا ينهض له دليل لا في الرد على ح بل ذلك حجة الخ لان اعتبارهم الوهم في
 طلب الماء واحتياط للعبادة كما قاله ابن عبد السلام فالطهارة المائية هي الاصل فلا
 ينتقل فاقد الماء عنها الى التيم ويسقط عنه طلب الماء الا يتيقنه أنه لا يجده وأنت اذا تأملت
 ذلك وجدت مفيدا لاغناء الوهم في مسئلتنا لان في اعتبار ترك الاحتياط بل وجدته مفيدا
 الغاظن العطش وأنه لا بد من العلم وقد رأيت عبارة الامام في العتبية المفيدة لذلك لكن لما
 كان الظن مساويا للعلم في كثير من الفروع سوى بينهما فتأمل ما نضاف وقوله ان ما ذكره
 عج وز من التفصيل بين أن يتلبس بالعطش أولا هو الصواب الخ مناقض لما قاله أولا لانه
 أولا صواب ما قاله ضحج ورد ما قاله ح والخلاف بينهما انما هو فيمن لم يتلبس بالعطش لا
 فيمن تلبس به بالفعل كما يعلم ذلك من مراجعتهم اقا الصواب ما قاله ح وسلم طني والله أعلم

مع اشتراطهم العلم أو الظن وفاقا
 من أبي على وكذا لا حجة له في قوله
 وكذا في طلب الماء الخ بل هو حجة
 الخ لانه احتياط للعبادة كما قاله ابن
 عبد السلام وهو يفيد الغناء الوهم
 في مسئلتنا وقوله ان ما ذكره عج
 وز من التفصيل هو الصواب الخ
 يناقض تصويبه أولا ما في ضحج
 ورد ما في ح لان الخلاف بينهما
 انما هو فيمن لم يتلبس بالعطش فتأمل
 والله أعلم قلت وأشار المصنف
 بقوله محترم لما في ضحج من قوله
 والظاهر انه اذا كان معه كلب
 أو خنزير يقتلهما ولا يدع الماء
 لاجلهم ما وان كان ابن هرون ترددي
 ذلك لان المذهب جواز قتل الكلب
 صرح بذلك غير واحد وكذا الخنزير
 المذهب جواز قتله صرح به اللخمي
 في باب الصيد واذا جاز قتلهما
 وكان الانتقال الى التيم مع القدرة
 على الماء غير جائز تعين قتلهما اه
 ونقله ح (أوبطل به تلف مال)
 قال مقبده عفا الله عنه ذكر
 الجزولي أن المسافر والحاضر
 الصحيح يتيمان اذا خافا أن يسرق
 متاعهما اذا ذهب للماء وقال اللخمي
 أو يخاف لصوا أو سبعا ما حال
 بينهما وبين الماء أو كان من هو معه

غير آمن متى فارقته ذهب برحله اه وقال الباجي يجوز له المقام على حفظ ماله وان أدى التيم اه
 وفي تفسير القرطبي أن من أسباب التيم خوف فوات الرفقة وهو ظاهر قاله ح ومن أسبابه أيضا استيغاب الجراح أو القروح
 أو كثرة الجسد من الجنب أو كثرة الاعضاء من المتوضي كما يأتي (أو خروج وقت) في المدونة ومن خاف في حضر أو سقر ان رفع الماء
 من البئر ذهب الوقت تيم وصلى ولا إعادة عليه اذا توضأ بعد ذلك في وقت ولا غيره ولما لك قول في الحضري أنه بعيد اذا توضأ اه

قال الوانوغى عقبه مانصه العوفى لو كان باردا لا يقدر على استعماله لمرض به الا بتسخينه وهو لو سخنه أوبعث له من الحمام لخرج الوقت فهل يتيمم أولا ذهب بعض أهل العصر الى انه يدخله الخلاف من اذا تشاغل بالماء ذهب الوقت وهو عندى خطأ فان كونه لا يقدر مرض فهذا مريض له حكم المرض فيباح له التيمم فيدخل في الآية بخلاف من لا يعوقه الا قدر زمن الاستعمال فانه صحيح فيدخله الخلاف هذا اذا كان لمرض وان كان لمشقة تلحقه فان قلنا ان المشقة من غير مرض فوجب الترخص كان كالمريض والافهوكا الصحيح اه ونقله غ في تكميله وقال عقبه ومن خط شيخنا أبى عبد الله القورى نزل بمدرسة ان طالبا أجنب فسبقه غيره الى المطهرة وضاق الوقت فاختلف فيها الطلبة هل هي بمنزلة البئر أو بمنزلة الماء الحاضر الذى يقوت الوقت باستعماله اه وليس الثانى بين اه قلت قال ح عقب كلام (٢٤١) العوفى وفيه نظر لانه يقتضى أن مجرد المشقة من غير خوف مرض يبيح التيمم ولا أعلم في ذلك خلافا وانما الخلاف في خوف المرض وبحت معه المشد الى في نخطئه فائلا لاحتمال أن يقال المريض المدرج في الآية هو الذى لا يقدر على مس الماء مطلقا وهذا يفسد على استعماله من وجهه فيطالب باستعماله من ذلك الوجه فان كان تشاغله بتحصيل ذلك الوجه لا يقيت الوقت فواضح وان كان ينسب صح اجراء الخلاف فيه فما ذكره أهل العصر بين اه وهذا هو الظاهر اه وقال الاقفهسى فان كان يقدر على الماء الساخن وجب عليه أن يسخنه ولا يجوز له التيمم الا اذا كان لا يقدر على مسه جله أو لا يجد من يسخنه أو تحصل له مشقة فادحة بذلك فالظاهر انه لا يجب عليه التسخين اه نقله ح في حاشية الرسالة مقتصرا عليه وانظر التنبيه الثانى في ز عند قوله وأخذه بن اعين والله أعلم

(وهل ان خاف فواته باستعماله خلاف) قول ز والراجح التيمم صحيح لانه قول مالك في رواية الابهري ومذهب ابن القصار وعبد الوهاب وغيرهما من العراقيين وهو مقتضى الفقه كما قاله في ضج واختيار التونسي وابن يونس فائلا هو الصواب وأقامه اللغوى وعياض من المدونة وصرح ابن الحاجب بتشهيره انظر ح وقوله وأما ان تبين له بقاؤه الخ عاذ كره من وضوئه اذا تبين له بقاء الوقت قبل تيممه أو أثناءه أو بعده وقبل الأجرام يجب حمله على ما اذا كان معه سعة من الوقت بحيث يدركه بعد الوضوء ولا يصح ابقاؤه على ظاهره كما يظهر بأدى تأمل فتأمل والله أعلم * (تمة) قال الوانوغى عند قول المدونة ومن خاف في حضرة أو سفر ان رفع الماء من البئر ذهب الوقت تيمم وصلى ولا إعادة عليه اذا توضأ بعد ذلك في وقت ولا غيره ولما لك قول فى الحضرة أنه يعيد اذا توضأ اه مانصه العوفى لو كان باردا لا يقدر على استعماله لمرض به الا بتسخينه وهو لو سخنه أوبعث اليه من الحمام لخرج الوقت فهل يتيمم أولا ذهب بعض أهل العصر الى انه يدخله الخلاف من اذا تشاغل بالماء ذهب الوقت وهو عندى خطأ فان كونه لا يقدر لمرض فهذا مريض له حكم المرض فيباح له التيمم فيدخل في الآية بخلاف من لا يعوقه الا قدر زمن الاستعمال فانه صحيح فيدخله الخلاف هذا اذا كان لمرض وان كان لمشقة تلحقه فان قلنا ان المشقة من غير مرض فوجب الترخص كان كالمريض والافهوكا الصحيح اه منه بلفظه ومثله غ في تكميله وقال عقبه مانصه ومن خط شيخنا أبى عبد الله القورى نزل بمدرسة أن طالبا أجنب فسبقه غيره الى المطهرة وضاق الوقت فاختلف فيها الطلبة هل هي بمنزلة المعافر أو بمنزلة الماء الحاضر الذى يقوت الوقت باستعماله اه وليس الثانى بين اه منه بلفظه وأشار بمسئلة البئر الى كلام المدونة الذى قدمناه آنفا وبالمعافر الى مسئلة المدونة قبلها ففيها ومن خاف فى الحضرة أن تطلع عليه الشمس اذا ذهب الى النيل توضأ وهو فى مثل المعافر وأطراف القسطنطينية ويصل ولا يذهب الى الماء اه منها بلفظها والمعافر بفتح الميم انظر

(٣١) رهونى (أول) (وهل ان خاف الخ) قول ز والراجح التيمم صحيح لانه قول مالك فى رواية الابهري ومذهب ابن القصار وعبد الوهاب وغيرهما من العراقيين وهو مقتضى الفقه كما فى ضج وانظر ح و خ ش وقوله وأما ان تبين له بقاؤه الخ أى ومعه سعة من الوقت بحيث يدركه بعد الوضوء كما هو ظاهر والله أعلم قلت والمراد فى التشاغل باستعمال الماء بقدر ما تدل عليه الآثار من خفة وضوئه صلى الله عليه وسلم لا على ما يكون من التراخي والوسواس قاله ح عن اللغوى (وجاز جنازة الخ) قول مب هو الذى صرح به مق قلت وهو أيضا ظاهر المصنف قال فى شرح المرشد وهو ظاهر اطلاقاتهم اه وصرح الشيخ محمود السودانى بأنه لا ينتقل بالتبوع ومثله للشيخ سيدى عبد القادر القاسى فى فقهيته ولشيخه العارف أبى زيد القاسى فى حواشيه هنا والله أعلم

القاموس * (تنبيه) * ظاهر كلام المدونة ان المعتبر هو خوف خروج الضروري المختار
لانه علق ذلك على طلوع الشمس لاعلى الاسفار فيكون شاهدا لابن عسكرو يسقط بحث
غير واحد معه لكن قال ابن ناجي في شرحها مانصه وفيه دليل على أن الصبح لا ضروري
له اوفى كتاب الصلاة آخر وقتها اذا أسفر فالصحيح حله على ما اذا غابت الصلاة بدا حاجب
الشمس فلا اختلاف اه منه بلقطه (بتيم فرض أو نقل ان تأخرت) قول ز وظاهره ولو
كان الفاصل من مصحف أو قراءة الخ انظر ما وجه البطالان عنده هل هو لعله ما يتوقف
على الطهارة أو للطول فان كان الاول فاعمل وجهه ضعف هذه الطهارة بذلك وان كان
الثاني فهو معارض برواية ابن مخنون لانه اذا لم يكن الوضوء بعد التيم طولا فأحرى مجرد
من المصحف وقراءة الآية وانظر ما أتى بعد هذا عند قوله ورابعها يجمعهما وقول مب
جوابه في الخريش أن ابن رشد مذكره في المسح على الخفين الخ عبارة الخريش هي مانصه
وهذا الشرط مذكور في كلام ابن رشد في البيان والتحصيل لكنه لم يذكره في باب التيم
وانما ذكره في باب المسح على الخفين الخ وقد سلمه مب وفيه نظر من وجهين الاول انه
على تسليم صحة ما قاله لا يسقط به التعقب على ضيح ومن تبعه لانه نسب المسئلة لسمع
أبي زيد وليست فيه بل فيه ما يفيد عكس ذلك * (الثاني) * أن قوله لم يذكره في باب التيم
كالصريح في أن ابن رشد في البيان والتحصيل عقد للتيم بابا أو فصلا وللمسح على الخفين
كذلك وهو عيب فان ابن رشد في البيان لا يعقد بابا أو فصلا لا للتيم ولا للمسح على
الخفين ولا لغيرهما وانما يترجم بالكتب ويفصلها بالاسمعة ويفصل الاسمعة بالرسوم
ويذكر في كل رسم ما فيه من المسائل من غير تقييد بكونها من نوع واحد خاص وقد أشار
ح الى اصطلاحه في ذلك في شرح الخطبة وقد تتبع كتاب الطهارة الاول والثاني
وما فيه من الاسمعة وما في الاسمعة من الرسوم وما في الرسوم من المسائل مسألة
مسئلة فلم أجد فيه ما ذكر ووجدته تكلم على شأن المسح على الخفين ليسا ونزعا في أحد
عشر موضعا في المسئلة الخامسة من رسم البرمن سمع ابن القاسم من كتاب الطهارة
الاول وفي المسئلة المتصلة بها منه وفي آخر سمع القرين قبيل كتاب الطهارة الثاني
بجمن مسائل وفي المسئلة الثالثة من رسم نقدها من سمع عيسى من كتاب الطهارة
الثاني وفي المسئلة الرابعة منه وفي المسئلة الاولى من سمع مخنون من كتاب الطهارة
وفي المسئلة الخامسة من نوازه وفي التاسعة منها أيضا وفي المسئلة الثالثة من سمع
موسى من كتاب الطهارة الثاني وفي نوازل أصبغ من كتاب الطهارة الثاني أيضا
وفي المسئلة الثالثة من سمع أبي زيد منه وتكلم على الخفين يصنيهما الروث أو غيره
في ثلاثة مواضع في أولى مسئلة من رسم تأخير صلاة العشاء وفي الثالثة من رسم المحرم
وفي الاول من رسم حلق كل ذلك في سمع ابن القاسم من كتاب الطهارة الاول وتبعت
كلام ابن رشد في شرح هذه المسائل كلها كلمة كلمة فاستظفرت له بشي من ذلك ولا وجدت
في كلامه ما يؤخذ منه ذلك لا نصريحا ولا تلويحا وتبعت أيضا المواضع التي تكلم فيها
على التيم في جميع الاسمعة من كتابي الطهارة موضع موضع فاعلم أجد فيها شيئا من ذلك بل

(ان تأخرت) قول ز وظاهره
ولو كان الفاصل من مصحف الخ
أي لضعف هذه الطهارة بفعل
ما يتوقف على الطهارة بها والله أعلم
وقول مب جوابه في خش الخ
فيه ان ابن رشد في البيان لم يعقد
بابا ولا فصلا للتيم ولا لغيره وانما
يترجم بالكتب ويفصلها بالاسمعة
يفصل الاسمعة بالرسوم ويذكر
في كل رسم ما فيه من المسائل من
غير تقييد بكونها من نوع واحد
خاص وقد أشار ح الى اصطلاحه
في ذلك في شرح الخطبة قال هو في
وقد تتبع كتابي الطهارة الاول
والثاني وما فيه من الاسمعة وما في
الاسمعة من الرسوم وما في الرسوم
من المسائل فلم أجد فيه ما ذكر لا
نصريحا ولا تلويحا بل وجدت فيه
ما يدل على عكس ذلك بل صرح
في المقدمات بنفي الخلاف في ذلك
وذكر فيها مانصه اليه فتعريحا
على قول غير مشهور لاعلى أنه فقه
مسلم على أنه لو سلم أن ابن رشد قال
ذلك لم يسقط به التعقب على ضيح
ومن تبعه لانه نسب المسئلة
لسمع أبي زيد وليست فيه بل فيه
ما يفيد عكس ذلك انظر الاصل
وح والله أعلم

وجدت فيه ما يدل على عكس ذلك في سماع أبي زيد من كتاب الطهارة الثاني ما نصه
 وسئل عن تيمم فصلي الصبح فقعديد كرا لله حتى طلعت عليه الشمس أترى أن يركع
 ركوع النحي بتيممه ذلك قال لا قال القاضي انما قال لا يركع ركوع النحي بتيمم صلاة
 الصبح لان الاصل كان أن لا يصلي بالتيمم الا صلاة واحدة على ما مضى القول فيه في أول
 سماع أبي زيد وأن لا يصلي نافله بتيمم فريضة وان اتصلت بها فاقام يصلي النافله بتيمم
 الفريضة اذا اتصلت بها استحسانا ومراعاة لقول من يقول ان التيمم يرفع الحدث كالوضوء
 بالماء فاذا لم يتصل بها وطال الامر بينهما واتسع الوقت لطلب الماء ثانية وجب أن
 ينتقض التيمم على الاصل ولا يراعى في ذلك الخلاف كما يراعى اذا اتصلت بها الكونها
 في اتصالها بها في معنى الصلاة الواحدة وبالله التوفيق * (مسئلة) * قيل له
 أفرأيت لو أن رجلا تيمم لنافله ثم خرج من المسجد لحاجة ثم رجع أترى أن يتنفل بتيممه
 ذلك قال لا ولا يقرأه في المصحف قيل له أرايت ان تيمم لنافله فصلي ثم لم يزل في المسجد
 في حديث ثم اراد أن يقوم يتنفل بذلك التيمم قال ان تطاول ذلك فليتيمم تيمما آخر
 وان كان شيا خفيفا فارجو أن يحجزه قال القاضي القول في هذه المسئلة كالقول
 في التي قبلها وهو ان الاصل كان أن لا يصلي صلاتين بتيمم واحدة نافله ولا فريضة وأن
 لا يجوز التيمم عند عدم الماء الا عند القيام اليه بانظار قول الله عز وجل فأجيز أن يصلي
 بتيمم واحدا متصل من النوافل اذا اتصلت بالفريضة استحسانا ومراعاة للخلاف لكونها
 بانصافها في حكم الصلاة الواحدة فاذا تبعها ما بينهما مسقط مراعاة الخلاف ووجهت
 المسئلة الى حكم الاصل فوجب اعادة التيمم وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه فتوجيهه
 ذلك بما ذكر يدل على أنه لا يحتاج الى نية ذلك عند تيممه كالا يحتاج الى ذلك في الوضوء فهو
 عكس مانسبه اليه الحرشي وغيره وقد صرح في المقدمات بنفي الخلاف في ذلك وان
 كان ذكر فيها ما نسبوه اليه لكنه ذكره تخريجا على قول غير مشهور والما للقائه لا على
 أنه فقه مسلم عنده قال فيها بعد أن ذكر القول المشهور من أنه لا يصلي بالتيمم الا فريضة
 واحدة مانصه وكان يلزم على قياس هذا القول أن لا يصلي نافله بتيمم مكتوبة لا قبلها ولا
 بعدها وان اتصلت بها ولا نافلتين بتيمم الا أنه أباح ذلك مراعاة لقول من يرى أن التيمم اذا
 صح على شروطه يرفع الحدث كالوضوء بالماء ولقول من يرى ان الطلب لا يتعلق على عدم
 الماء الامرة ثم لا يتكرر عليه وجوبه وان التيمم اذا صح على شروطه كان على طهارة ما لم
 يحدث أو يجبد الما من غير أن يطلبه ثم قال ويجب على رواية أبي الفرج عن مالك في
 ذكر صلوات أنه يصلها بتيمم واحد أن طلب الماء وطلب القدرة على استعماله شرط في صحة
 التيمم لما اتصل من الصلوات التي نواها عند القيام لها واذا قلنا ان رواية أبي الفرج هذه
 مبنية على هذا الاصل فيلزم عليها اجازة الصلوات المكتوبات والنوافل بتيمم واحد اذا
 اتصلت وكان تيممه لها كلها تقدمت النوافل أو تأخرت ولا يجوز له أن يصلي بتيمم واحد
 من النوافل الا ما نواه أيضا بتيممه واتصل به وأن لا يجوز له أن يصلي بتيممه مكتوبة نافله لم
 ينوها وان اتصلت بالمكتوبة فان قال قائل لا اختلاف في المذهب في جواز صلاة النافله

أومن مريض لا يقدر على مس الماء للرد على رواية أبي الفرج في المنسيتين وعلى ابن شعبان في المريض (وأخذه الخ) قول مب لاني رأيت فيه الخ فيفيد أن نسبة ذلك لعبد الحق صحيحة وقد نقله عنه أبو الحسن على المدونة انظر نصه في هوفي وقول ز وكذا قال ابن الجلاب الخ لم يجزم في ضيح بأن ابن الجلاب جعل الثلث من حيز اليسير بل قال مانصه ثم كلامه يحتمل إذا بلغ الثلث تيمم أو إذا زاد عليه اه والاحتمال الاول هو الذي يفيد كلام الجلاب وعلى ذلك فهمه اللخمي وابن عرفة على ان ابن الجلاب اتخاذاً كذا احتمالاً فقط ونصه فان وجدته غالباً ثمة غلاء فاحشاً تيمم ولا قدر لذلك ولا حد ويحتمل أن يحد بالثلث اه ولم يحد ذلك عبد الوهاب في معونه وتلقينه الابا بالفا حش قلتي وفي ق عن اللخمي مانصه ان كان بموضع رخص كالدرهمين اشتراه ولو بزيادة مثليه اه وبه يقيد التحديد بالثلث ويوجب به عن بحث ضيح بأنه يلزم عليه اذا كانت القرية تساع بفلس وصارت تساع بثلاثة أن يتيمم ولا خلاف في بطلانه اه * (تنبيه) * قرر القرافي رحمه الله تعالى في الفرق التاسع بعد المائة أن صون الاموال يقدم على العبادات فيقدم صون الاموال في شراء الماء للوضوء والغسل اذا رفع في ثمنه على العادة على فعلهما ويقدم اسقاط وجوب الحج اذا خيف على النفس أو المال على إيجاب فعله اه

بتيمم المكتوبة اذا اتصلت بم اقبل له ان جاز ذلك على هذه الرواية فليس على أصله فيها وانما هو مراعاة للاختلاف في الاصل وقد ذكرناه اه منها بلفظها كذا وجدته فيها في ثلاث نسخ وكذا نقله عنها أبو الحسن عند قول المدونة ومن تيمم لفرضه فستقبل قبلها الخ بهذا اللفظ وبذلك كله تعلم ما في وقوف مب مع كلام الخريشي والله أعلم * (تنبيه) * غ انما تبسح ضيح في شفاء الغليل وأما في تكميل التقييد فنقل كلامه وقال عقبه مانصه قلت ما ذكره عن ابن رشد في التيمم لم أجده في سماع أبي زيد انما قال في هذه الرواية كان الاصل أن لا يصلي صلاتين بتيمم واحد ثم ذكر بعض كلامه الذي قدمناه فانظره (ولومشتركة) لوزاد المسنف أو منسيتين أو من مريض لا يقدر على مس الماء لا جادوتكون لوزاد رواية أبي الفرج في المنسيتين ولرد قول ابن شعبان في المريض * (تنبيه) * قال ابن عرفة مانصه الشيخ روى أبو الفرج تقضي المنسيات بتيمم واحد قال ولبعض أصحابنا لمن لا يطيق مس الماء لمرض جمع صلاتين بتيمم واحد فعزوا ابن الجلاب الاول لابي الفرج والثاني للتونسي قصوران عنه بأبي اسحق وان عني ابن شعبان كابن شاس فلم أجده بل نصه في الزاهي من جمع بين صلاتين تيمم تيممين ولم يذكر غيره اه منه بلفظه قلتي انما أراد ابن الجلاب ابن شعبان فهو تابع لابن شاس ونسبته ماله ذلك صحيحة ففي ابن يونس مانصه قال أبو محمد وذكر لي ابن شعبان في المريض لا يقدر على مس الماء أن له أن يجمع بين الصلاتين بتيمم واحد لانه ممن لا يطلب الماء اه منه بلنظنه (وأخذه بمن اعتمد) قول ز وفي ق عن عبد الحق الخ قد اعترض مب عزو ذلك للمواق واعتراضه صحيح لكن نسبة ذلك لعبد الحق صحيحة فقد نقله عنه أبو الحسن عند قول المدونة ومن لم يجد الماء الا بئس الخ ونصه عبد الحق يشتري وان زيد عليه مثل ثلث الثمن فان زيد عليه أكثر من الثلث لم يلزمه الشراء كن أوصى أن يشتري عبد فلان فيعتق فانه يشتري وان امتنع سيده أن يبيعه الا بزيادة ثلث الثمن اه منه بلفظه وقول ز وكذا قال ابن الجلاب الخ جزم بأن ابن الجلاب جعل الثلث من حيز اليسير وفيه نظر وقد تردد في ضيح في ذلك ونصه ثم كلامه يحتمل اذا بلغ الثلث تيمم أو اذا زاد عليه اه منه بلفظه قلتي والاحتمال الاول هو الذي يفيد كلامه ويأتي ان شاء الله وعلى ذلك فهمه اللخمي وابن عرفة ونص اللخمي واذا وجد الماء بئس وكان قليلاً الدرهم جازله التيمم وان كان موسماً عليه كان عليه أن يشتريه ما لم يغا عليه في الثمن وروى عنه أنه شرب أنه قال في سماعه يشتريه بمثل ثمنه قيل له فان وجد قرية بعشرة دراهم وهو ذو دراهم كثيرة فقال ما هذا على الناس انما عليه أن يشتريه بالثلث المعروف في ذلك الموضع وقال أبو القاسم بن الجلاب يحتمل أن يحد غلاءً وبالثلث يريد اذا بلغ ذلك جاز له التيمم وأرى أن يتطرق الي ثمنه بذلك الموضع فان كان رخيصاً كان عليه أن يشتريه وان زيد في ثمنه مثله أو مثلاًه مثل أن يكون ثمنه بذلك الموضع الدرهم أو الدرهمين فلامضرة في شرائه بثلاثة أو أربعة لان جميع ذلك لا خطب له والصلاة أولى ما احتيط لها وقد يكون ثمنه بذلك الموضع غالباً فتكون الزيادة الكثيرة مع الثلث الاول مما يضربه اه منه بلفظه وقال ابن عرفة بعد أن ذكر قول المدونة ورفعا ثمنه مانصه وحده الجلاب رفعه بالثلث اه منه

(ولو توهمه) أي خلافا لابن راشد

بن الظاهر أن غالب الظن كاليقين كما يفيد كلام ابن رشد وح في فصل إزالة النجاسة وقد وقع في كلام الباجي ما يشهد لما اعتمد المصنف ثم ذكر ما يفيد أن الشاك لا يطلب فضلا عن المتوهم النظر فيه في الأصل والله أعلم قلت قد يوفق بحمل ما للمصنف على مطلق الظن وما لابن راشد على غالبه فتأمل والله أعلم (كرفقة) قلت قال في المصباح الرفقة الجماعة ترافقهم في سفره فإذا تفرقت زال اسم الرفقة وهي بضم الراء لغة بني تميم والجمع رفاق مثل برمة وبرام وبكسرها في لغة قيس والجمع رفق مثل سدره وسدر والرفيق الذي يرافق قال الخليل ولا يذهب اسم الرفيق بالتفرق اه ثم الظاهر أن قوله كرفقة الخ تمثيل للطلب الذي لا يشق اذ هو أقسام طلب شراء وطلب استكشاف وطلب استنباب وحينئذ فيستغنى عن قوله ان جهل بخلهم به بقوله ولو توهمه لا يتحقق عدمه فتأمل والله أعلم وقول خش فان لم يطلب أعاد في الوقت الى قوله فليبدأ بما مع قوله فان لم يفعل فقد أساء ولا يعيد هو كله قول أصبغ كما نقله اللغوي والمنازري وضعفاه كما في ح وأجاب القصاب كما في تكميل غ بان الرفقة كلما قلوا تلازموا فلا يمنع بعضهم بعضا الماء اه وهو حسن (ان جهل الخ) قول ز كما هو ظاهر ح فيه نظير بل ظاهر ح أنه في الظن بعيد في الصور الثلاث ونصه فتحصل من هذا أنه اذا ترك الطلب من يليه ويغلب على ظنه انه يعطيه أنه يعيد أبدا على ما قاله اللغوي وابن رشد سواء ترك ذلك من رفقة قليلة أو كثيرة خلافا لأصبغ وان كان يشك في اعطائهم فيعيد في الوقت على ما قال اللغوي من غير تفصيل أيضا خلافا لأصبغ اه فظاهره الاعادة مطلقا تبين له وجود الماء أو عدمه أو لم يتبين شيء ولكن ظاهر القول قصر الاعادة على الوجه الاول قال ابن رشد في سماع أبي زيد آخر كتاب الطهارة الثاني مانصه ولو ترك أن يطلب عنده من يليه بمن يرجو وجوده عنده ويظن أنه لا يمنعه اياه وتيمم وصلى لوجب ان يعيد أبدا اذا وجد الماء اه منه بل نظره ونقله ح وقال ابن عرفة مانصه ولو تركه ممن يظن اجابته فظهر عنده أعاد أبدا اه منه بل نظره ومثله للقلشاني على الرسالة بهذه العبارة فتأمل ذلك

قصر الاعادة على ما ذاتين له وجود الماعدون ما ذاتين له عدمه ولم يتبين له شيء انظر الاصل والله اعلم (ونية استباحة الصلاة)
قول ز وفي ح أنه يفعل به الفرض (٢٤٦) ظاهره أن ح قال ذلك فيما اذا نوى استباحة الصلاة اما فرضا واما

* (تنبيهات * الاول) * تعقب عجم قول ح ويغلب على ظنه الخ بأن الذي في عبارة ابن
عرفة ممن يظن لا بغلبة الظن وسلم طفي تعقبه وزاد وهو كذلك في عبارة ابن رشد فانظره
قلت وكان ح اعتبر نظائر عبارة اللخمي مع أنها عند التأمل موافقة لعبارة ابن رشد
وابن عرفة ونص اللخمي وأرى ان كان الغالب عنده أنهم به طونه اذا سأل أعاد أبدأ في
الموضعين جميعا وان أشكل ذلك الامر ولم يغلب أحد الامر من جاز أن يقال بعيد في الوقت
لان الاصل عدمه وكون الماعدا كغيره فلا تثبت الاعادة بالشك وان يقال الاعادة أبدأ
لان الاصل الطلب ولا يصح التيمم الا بعد العدم واليأس في الغالب ولم تأت هذه الحالة
بعد اه منه بلفظه * (الثاني) * كلام ح السابق يقتضي أن اللخمي جزم بالاعادة
الوقعية في صورة الشك مع أن اللخمي تردد فيها وفي الاعادة الابدية كما قدمناه عنه والعذر الخ
أنه نقل كلام اللخمي بواسطة ضيغ ولم يذكره ضيغ بلفظه بتمامه بل اختصره فاجحف
به والله أعلم * (الثالث) * نقل ح اعتراض اللخمي والمازري في قول اصبح ورد ابن عرفة
ما أجيب به عنه وأغفل جوابا حسنا نقله غ في تكميله وسلمه ونصه ووجه أبو العباس
القباب في شرح القواعد قول اصبح بان الرفقة كلما قلوا تلازموا فلا يمنع بعضهم بعضا الماء
اه منه بلفظه (ونية استباحة الصلاة) قول ز وفي ح أنه يفعل به الفرض ظاهره
أن ح قال ذلك في موضوع كلامه قبل وهو أنه نوى استباحة الصلاة اما فرضا واما
نقلا وليس كذلك ومحصل ما في ح أنه ان حل كلام ابن دقيق العيد على أنه نوى مطلق
الطهارة اما فرضا واما نقلا فلا فإنه أفاده كلامه ممن أنه يفعل به النقل لا الفرض صحيح وان
حل على أنه نوى استباحة الصلاة فرضها ونقلها بما قاله خلاف المشهور بل المشهور
صحة الفرض به حينئذ بشرط اتصاله وتقديره راجعه متأملا (ونية أ كبر ان كان) قول
ز وفي سماع أبي زيد يجزئه الخ قال نو سماع أبي زيد الذي قال يجزئه ليس هو فممن أيقن
انه جنب بل فممن نسي جنبته وتيمم للصغر على ما فهم ابن عرفة وأوفين ظنهما لم يتعرض
للصغر على ما فهم سند ابن عرفة وفي اجزائه لوضوء عن جنبته نسبت ثلثها بعيدة والصلاة
في الوقت لابن رشد واللخمي عن ابن مسلمة والباسي عن روايته وسماع أبي زيد معها
ورواية ابن وهب اه ح * (فرع) * قال في سماع أبي زيد ولو تيمم للجنب أجزأ عن الوضوء
اه وقال سند اذا تيمم بنية انه جنب ثم ظهر انه غير جنب يختلف فيه ومقتضى ما في سماع أبي
زيد انه يجزئه اه وفهم سند أجود والله أعلم اه كلام نو بلفظه قلت أما اعتراضه
على ز بان سماع أبي زيد ليس فممن أيقن انه جنب فصحيح وأما ما زاده على ذلك من
اختلاف ابن عرفة وسند في فهم السماع وان الصواب فهم سند ففيه نظر ظاهر لان كلام
ابن عرفة وكلام سند اللذين ذكرهما لم يتواردا على محل واحد وسماع أبي زيد أعنى المسئلة
التي ذكرها ابن عرفة عنه اشتملت على فرعين أولهما هو الذي نقله ابن عرفة وحكي فيه
الاقوال الثلاثة وآخرهما هو الذي أخذ منه سند ما ذكره ونص السماع المذكور مسئلة

نقلا وليس كذلك ومحصل ما في ح أنه ان حل كلام ابن دقيق العيد
على أنه نوى مطلق الصلاة اما فرضا
واما نقلا فلا فإنه أفاده كلامه ممن أنه
يفعل به النقل فقط صحيح وان حل
على أنه نوى استباحة الصلاة فرضها
ونقلها بما قاله خلاف المشهور ممن
صحة الفرض به حينئذ بشرط اتصاله
وتقديره قلت قال في الصلاة
للمعوم أو للعهد الحضورى للجنس
كما أشار له ز وفي ضيغ عن
الموازاة أن من تيمم لنافلة أو لقراءة
في مصحف ثم صلى مكتوبة أعاد أبدأ
وقال سحنون عن ابن القاسم فممن
تيمم ركعتي الفجر فصلى به الصبح أو
تيمم لنافلة فصلى به الظهرانه بعيد
في الوقت وقال البرقي عن أشهب
تجزئه الصبح بتيمم ركعتي الفجر
ولا يجزئه اذا تيمم لنافلة أن يصل به
الظهر والله أعلم وقول ز فان
تذكر ما عليه من ظهرا الخ يشمل
ذلك كله قول المصنف فيما لا يفرض
آخر وقول ز فان لم يتعرض له
الخ حاصله كما في ح عن البساطي
أن الحديث الاصغر لا يلزم استحضاره
حال التيمم بل يكفي فيه استباحة
الصلاة من غير ذكر المتعلق وفي
الا كبر لا بد من استحضار المتعلق
اه وهذا هو ظاهر المصنف كغيره
لعدم ذكر متعلق استباحة أعنى
من الحديث الاصغر والله أعلم (ونية
أ كبر ان كان) قول ز وفي سماع

أبي زيد يجزئه الخ سماع أبي زيد الذي قال يجزئه ليس هو فممن أيقن انه غير جنب ونصه لو تيمم للجنب أجزأ عن
الوضوء اه وقال سند اذا تيمم بنية انه جنب ثم ظهر انه غير جنب يختلف فيه ومقتضى ما في سماع أبي زيد انه يجزئه اه أى

لأنه أطلق فيه ويشمل ما إذا تبين أنه غير جنب وقول ز لموافقته لما صرف في الغسل الخ الذي تقدم له هناك عن ضيغ هو التردد في
الأجزاء وعدمه لا يلزم بعدم الاجزاء وقول ز نية التيمم عند الضربة الاولى الخ هذا هو الذي صوبه ج وهو الظاهر لان
الضربة الاولى فرض من فرائض التيمم باتفاق بخلاف أخذ الماء للوضوء قد (٣٤٧) نصوا على أنه لا يشترط وبه يرد استدلال مب

مع أنه يلزم على قياسه الضربة الاولى
على أخذ الماء ان من ألقى الرمح
على وجهه تراباً أو كان يتناول به
ابناءً ونحوه ثم أراد أن يتيمم فمسح
وجهه بيديه من غير أن يضرب بهما
صعيداً ان ذلك يجزئه ويلزم عليه أيضاً
أن من ضرب بيده الأرض للتيمم
فأحدث قبل مسح وجهه أنه يمسه
ولا يحتاج الى ضرب آخر ولا تظن
أحدًا بالترجم ما ذكره لا يلزم عدمه
الضربة الاولى من فرائض التيمم
وقد عدها المتقدمون والمتأخرون
من فرائضه وفي ضيغ عند قول
ابن الحاجب وصفته أن ينوي
استباحة الصلاة الخ مانعه قدم
النية وان لم تكن من الصفه لان
النية شرط لا يصح التيمم الا بها اه
وقد علمت أن الضربة الاولى من
مسمى التيمم قللت وبكون النية
عند الضربة الاولى جزم الشيخ
مبارة في شرح المرشدو جس في
شرحى الفقهية والرسالة وقال
الشيخ الامير هو ظاهر كلام صاحب
اللمع وصرح به غيره وهو الوجه
اذ بعد أن يضع الانسان يده على
حجر مثلاً من غير نية تيمم بل بقصد
الاتكاف أو مجرد للمس مثلاً ثم
يرفعها فيسجد وله أن يمسه بها وجهه
ويديه بنية التيمم فيقال صح تيممه

ومن تيمم للوضوء وقد كان أجنب وهو ناس للجنبه ان ذلك التيمم لا يجزئ عنه من الجنابة
حتى يتيمم له ثانية ولو تيمم للجنبه أجزأه من تيمم الوضوء قال القاضي قد روى عن محمد بن
مسلمة أن من تيمم للوضوء وهو ناس للجنبه أجزأه لأنه فرض ينوب عن فرض وري ابن وهب
عن مالك في أصل سماعه أن من فعل ذلك أعاد التيمم والصلاة في الوقت فان خرج الوقت لم
يعد لان التيمم لهما واحد اه محل الحاجة منه بلفظه فالفرع الاول في كلامه هو الذي
تكلم عليه ابن عرفة وهو صريح لا يحتاج الى فهم حتى يقال فيه فهم سند أجود من فهم ابن
عرفة والفرع الثاني هو الذي أخذ منه سند ما ذكره لان قوله ولو تيمم للجنبه أجزأه الخ
مطلق يشمل ما إذا تبين له أنه كان غير جنب ويشمل غيره ولذلك عبر عنه بالمقتضى وما قاله
ظاهر فتأمل به بانصاف فانه واضح جلى والله أعلم وقول ز وينبغي الجزم بالاول لموافقته لما
صرف في الغسل الخ الذي تقدم له هناك هو التردد في الاجزاء وعدمه لا يلزم بعدم الاجزاء
ذكره عن ضيغ راجعه هناك وكان شيخنا ج يقول الظاهر أن تردد ضيغ هناك يجزئ هنا
وهو ظاهر والله أعلم وقول ز نية التيمم عند الضربة الاولى الخ سلم شيخنا ج اعتراض
مب الاستدلال بكلام ابن عاشر وخالفه فيما جزم به تبعاً للشيخ زروق من أنها عند مسح
الوجه وصوب ما قاله ز تبعاً للشيخ سالم من أنها عند الضربة الاولى قللت وما صوبه
هو الظاهر واستدلال مب بقوله لان الضربة الاولى انما هي وسيلة كأخذ الماء للوجه
الخ فيه نظر لان الضربة الاولى فرض من فرائض التيمم باتفاق وقد عدها من فروض
التيمم المتقدمون والمتأخرون ولم يعد أحد فيها علمت أخذ الماء للوجه مثلاً فرضاً من فروض
الوضوء بل قد نصوا على أنه لا يشترط نقل الماء للأعضاء فلونصب وجهه لمطر أو ميزاب
وجعل يدايه حتى عم لصح وضوءه بلا اشكال فيلزم على قياسه أن من ألقى الرمح على
وجهه تراباً فمسحه بنية التيمم أن ذلك يجزئه ويلزم عليه أيضاً أن من كان يتناول تراباً لبناء
أو حفر بئر أو نحو ذلك ثم أراد أن يتيمم فمسح وجهه بيديه من غير أن يضرب بهما تراباً أو غيره
ان تيممه صحيح وكذا من تناول بيده حجراً لعله لبناء أو غيره ثم مسح وجهه بعد ذلك أنه يصح
تيممه أيضاً ويلزم عليه أيضاً ان من ضرب يديه الأرض مثلاً للتيمم فأحدث بمجرد ذلك قبل
مسح وجهه وقبل أن يمسه بيديه شيئاً أنه مسح وجهه ولا يحتاج الى ضرب آخر كما أن من
أخذ بيده ماء لم يغسلهما أو لا فأحدث والماء بيده لا يحتاج الى أخذ ماء آخر بل يغسلهما
بذلك الماء قولاً واحداً ولا تظن أحداً يلزم هذه اللوازم ومن التزمها لزمه أن لا يعد الضربة
الاولى من فرائض التيمم فيخالف ما فعله المتقدمون والمتأخرون وفي ضيغ عند قول ابن
الحاجب وصفته أن ينوي استباحة الصلاة الخ مانعه قدم النية وان لم تكن من الصفه لان

وفرق بينه وبين الوضوء اذ الواجب في الوضوء الغسل كما قال تعالى فأغسلوا وجوهكم ولا تدخل لثقل الماء في الغسل وقال في التيمم
فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم فأوجب قصد الصعيد قبل المسح وقد عدها الضربة الاولى من الفرائض فلا يصح تقدمها
على النية اه وحينئذ فيصح أن يكون قول ابن عاشر أو الضربتين نظراً للنية الا أنه يبقى عليه التنبه على فرضية الضربة
الاولى فالاولى جعله معطوفاً بحذف العاطف كما أشار له شارحه فانظره والله أعلم

(ولو تكررت) قول مب محل
 الخلاف الى قوله فلا خلاف الخ
 قال ج فيه نظر ظاهر وهو غفلة
 وقعت من طفي وتبعه مب
 اذ كيف يعقل أن يقال اذا لم يقع
 منه ناقض يتفق على تكرار النية
 وان وقع يختلف فيه اه وهو
 ظاهر والخلاف موجود في
 الصورتين لكن المقابل في صورة
 عدم الناقض يقول لا يحتاج الى
 تيمم أصلاً وقد وقع في كلام ابن
 عرفة ما يشهد لطفي ومن تبعه
 وسلمه غ في تكميله كما سلمه تلميذ
 ابن عرفة أبو عبد الله بن عقاب
 حسبما نقله الحافظ الوائلي
 في المعيار ويبحث فيه في الاصل من
 وجوه ثم قال والحاصل أن الجنب
 اذا تيمم للجنبه وصلى لا يخلو حاله
 بعد من أحد ثلاثة أوجه لانه اما أن
 يحصل له حدث أكبر أو أصغر أو
 لا يحصل له واحد منهما فالاول
 يحتاج الى نية أكبر اتفاقاً وكذا
 الثاني على المشهور من أنه لا يرفع
 الحدث وعلى مقابله ينوي الاصغر
 فقط لانه الذي انتقض واما الثالث
 فعلى المشهور لا بد من نية الاكبر
 وعلى مقابله لا يحتاج الى تيمم أصلاً
 وهو على طهارته حتى يجدد الماء أو
 يقع منه ناقض والله أعلم قلت
 وفي ح عن البساطي ان الاحسن
 ان لو قال المصنف ولو تكررت
 التيمم وقال الشارح في الصغير ولو
 تكررت أى نية التيمم وقال ت
 أى الطهارة الترابية ثم قال ح
 تنبيه ليس في المختصر ما يؤخذ
 منه أن الجنب تيمم الا قوله هنا ونية

النية شرط لا يصح التيمم الا بها اه منه بل نظره وقد علمت أن الضربة الاولى من مسمى
 التيمم والله أعلم (ولو تكررت) قول مب محل الخلاف الى قوله فلا خلاف الخ قال
 شيخنا ج في هذا نظر ظاهر وهو غفلة وقعت من طفي وتبعه مب وسلمه وكيف
 يعقل أن يقال اذا لم يقع منه ناقض يتفق على تكرار النية وان وقع يختلف فيه اه قلت
 وما قاله ظاهر ولا حجة لهما فيما نقله طفي عن ضج ولا فيما أشار اليه من كلام ابن عرفة
 فالخلاف موجود في الصورتين لكن المقابل في صورة عدم الناقض لا يقول انه يعيد التيمم
 ولا يكرر نية الاكبر ويقتصر على الاصغر اذا لا أصغر حينئذ حتى ينويه كما هو بين بل يقول
 لا يحتاج الى تيمم أصلاً وقد وقع في كلام ابن عرفة ما هو شاهد لطفي ومن تبعه وسلمه غ في
 تكميله فانه نقل كلام اللخمي وابن عرفة ولم يتعقبه ونصه اللخمي ويختلف اذا نوى بالتيمم
 الجنابة ثم أحدث هل ينوي بالتيمم الحدث الاصغر أو الجنابة فعلى الظاهر من المذهب
 ينوي بالثاني الجنابة وعلى ما قال ابن شعبان ان له أن يصيب الحائض اذا طهرت وتيممت
 ينوي بالثاني الحدث الاصغر والى هذا يرجع قول ابن القاسم في المدونة لانه قال في الحائض
 تطهر وهي في السفرو ولا ماعها فتمت وصات ثم أراد زوجها ان يصيبها قال ليس له ولا لها
 أن يدخلا على أنفسهما أكثر من حدث الوضوء وهو الغسل ابن عرفة قول ابن شعبان
 بناء على رفعه الحدث وأخذ من منع ابن القاسم ان يحدث بأكثر من حدث الوضوء ان رد
 بان ذلك للزوم وقوع حدث الجنابة من الزوج اذ هو غير جنب لان جنابته بالارتفعت
 أجيب بان نص الام قلت رأيت المرأة ليس هي على جنابة الا أنها متمتعة فاذا كان مع
 الزوج قدر ما يغتسل به وحده لا ترى أنه لم يدخل عليها أكثر مما كانت فيه لانها كانت في
 جنابة قال لان ذلك لم يكن لها منه بد وقد تيممت فكان التيمم طهراً لما كانت فيه فليس
 للزوج أن يدخل عليها ما ينقض ذلك عليها ابن عرفة منعه من وطئها لان التيمم لا يرفع منع
 الحيض من الوطء لانها طهرت منه ولذا لو حضرتها صلافاً أخرى قبل حدثها الاصغر
 تيممت ويمتنع أن تنوي الحدث الاصغر لانه لم يقع وهذا رد أصل تخريج اللخمي اه منه
 بل نظره وقد وقعت على كلام ابن عرفة هذا في أصله ولكن آثرت نقله بل نظره التكميل لانه
 بسطه وحل تعقيدته على عادته مع موافقته في المعنى لما في مختصره فقول ابن عرفة ويمتنع
 أن تنوي الحدث الاصغر الخ صريح فيما قاله طفي ومن تبعه من أن محل الخلاف هو
 اذا انتقض تيممه ولو لا ذلك ما صبح قوله وهذا رد تخريج اللخمي فتأمل قلت قد سلم كلام
 ابن عرفة هذا تلميذه العلامة أبو عبد الله بن عقاب حسبما نقله الحافظ الوائلي
 معياره وسلمه أيضاً كما سلمه غ وفيه نظر من وجوه الاول قوله ويمتنع ان تنوي الحدث
 الاصغر لانه لم يقع فيه أنه وان لم يقع حقيقة فهو واقع حكماً لان التيمم يبطل على المشهور
 بطول الفصل وان لم يقع حدث أصغر ولا سبب ولا غيرهما من التواضع كما يطل أيضاً وان
 لم يقع شيء من ذلك بايقاع صلاة فرض به بالنسبة لا يقاع فرض آخر على المشهور فالجنب
 اذا تيمم ونوى الاكبر ثم صلى أو طال الفصل فقد انتقض تيممه وعاد كما كان قبل فكما كان
 قبل تيممه متلبساً بالحدثين فكذلك يكون بعد انتقاضه أيضاً متلبساً بما يلزم على قوله

وَيَمْتَنِعُ أَنْ تَنْوِيَ الْأَصْغَرَ لِأَنَّهُ لَمْ يَقَعْ أَنْ مِنْ تَيْمِمٍ لِلْأَصْغَرِ فَقَطْ لِقَوْلِهِ لَا يَكْبُرُ فَصَلَّى الظَّهْرَ مِثْلًا
وَأَرَادَ أَنْ يَتِمَّمَ لِلْعَصْرِ قَبْلَ أَنْ يَقَعَ مِنْهُ نَاقِضٌ أَصْلَانِ لَا يَنْوِي الْحَدَّثَ الْأَصْغَرَ لِأَنَّهُ لَمْ يَقَعْ
وَهَذَا لَا يَقُولُهُ هُوَ وَلَا غَيْرُهُ فَيُتِمَّلُهُ بِإِصَافِ الثَّانِي قَوْلُهُ تَمَنُّعُهُ مِنْ وَطْئِهَا لِأَنَّ التَّيْمِمَ لَا يَرْفَعُ
مَنْعَ الْخِيضِ مِنَ الْوُطْءِ لِأَنَّهَا طَهَّرَتْ مِنْهُ غَيْرَهُ سَلَّمَ لِأَنَّهُ مُنَافٍ لِقَوْلِ ابْنِ الْقَاسِمِ لَيْسَ لَهُ وَلَا لَهَا
أَنْ يَدْخُلَ عَلَى أَنْفُسِهِمَا أَكْثَرُ مِنْ حَدَثِ الْوُضُوءِ وَهُوَ الْغَسْلُ لِأَنَّهُ صَرَّيْحٌ فِي أَنَّهُ انْعَمَ مِنْهُ
مِنْ وَطْئِهَا لِأَحْدَاثِ حَدَثِ الْغَسْلِ عَلَى نَفْسِهِ وَعَلَيْهَا لِأَجْلِ حَيْضِهَا وَلِهَذَا سَأَلَهُ سَمْعُونُ
عَنْ وَجْهِ الْمَنْعِ فِيمَا إِذَا كَانَ عِنْدَهُ مِنَ الْمَاءِ مَا يَكْفِيهِ لَغَسْلِهِ بِقَوْلِهِ أَرَأَيْتَ الْمَرْأَةَ أَلَيْسَ هِيَ عَلَى
جَنَابَةِ الْخِ؟ فَاجْتَبَى عَلَيْهِ بَيَانُ إِدْخَالِ الْجَنَابَةِ عَلَيْهِ بِزَوْلِ بَغْتِهَا لِعَامِعَةٍ مِنَ الْمَاءِ وَعَلَيْهَا
لَا يَضُرُّ لَأَنَّهُمَا تَلْبَسُهُمَا مِنْ طَهْرِهِمَا مِنَ الْخِيضِ وَقَدْ سَلَّمَ لَهُ ابْنُ الْقَاسِمِ ذَلِكَ وَأُجَابَ عَنْ
اسْتِسْكَالِهِ بِقَوْلِهِ لِأَنَّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ إِيَّاهُمَا بَدَنًا وَقَدْ تَيْمَّمَ فَكُنْ التَّيْمِمُ طَهْرًا لِمَا كَانَتْ فِيهِ
فَلَيْسَ لِلزَّوْجِ أَنْ يَدْخُلَ عَلَيْهَا مَا يَنْقُضُ ذَلِكَ عَلَيْهَا وَلَوْلَا مَرَامَةُ هَذَا الْمَعْنَى مَا اسْتَقَامَ الْإِجْرَادُ
الَّذِي أَوْرَدَهُ ابْنُ عَرَفَةَ ثُمَّ الْجَوَابُ عَنْهُ بِمَا ذَكَرَهُ فَكَيْفَ يَسْتَقِيمُ مَعَ ذَلِكَ أَنْ يَقَالَ إِنَّهُ انْعَمَ
مِنْهُ مِنْ وَطْئِهَا لِأَجْلِ الْخِيضِ إِنْ صَدَّ وَرَهَذَا مِنَ الْأَمَامِ ابْنِ عَرَفَةَ وَتَسْلِمُ مِنْ ذِكْرِنَا مِنْ
الْأَعْمَةِ لِأَجْلِ لَمْ يَكُنْ أَغْرَبَ الْغَرِيبِ فَأَنْقَلَبَتْ مَا ذَكَرَهُ ابْنُ عَرَفَةَ مُتَعَيِّنًا لِذَلِكَ كَانَ مَذْهَبُ ابْنِ
الْقَاسِمِ فِي الْمَدُونَةِ رَفْعُ الْحَدَّثِ بِالتَّيْمِمِ مَا اسْتَقَامَ تَعْلِيلُهُ بِأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَدْخُلَ عَلَيْهَا الْحَدَّثُ الْخِ
لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ يَرْفَعُ الْحَدَّثَ السَّابِقَ لَرَفَعَ الْحَدَّثَ الْآخَرَ قُلْتُ هَذَا الْجَمْعُ لَا يُوجِبُ جَلَّ الْأَنْظَا
عَلَى خِلَافٍ مَدْلُولَاتِهَا لَيْسَ يَقُطُّ ذَلِكَ عَنْ ابْنِ الْقَاسِمِ بَلْ إِنْ لَمْ يُوْجَدْ عِنْدَهُ جَوَابٌ فَيُتَوَجَّهُ
الِاعْتِرَاضُ عَلَيْهِ لِأَعْلَى اللَّغْمَى لَكِنْ الْجَوَابُ مَوْجُودٌ فِي كَلَامِ ابْنِ الْقَاسِمِ أَشَارَ لَهُ بِقَوْلِهِ فِيهَا
لِأَنَّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ إِيَّاهُمَا بَدَنًا وَبِحَصْلِهِ أَنَّ الْحَدَّثَ الَّذِي يَرْفَعُهُ التَّيْمِمُ هُوَ الْاضْطِرَارِيُّ الَّذِي
لَا تَسْبَبُ فِيهِ لَلْمَكْلَفِ بِحَالِ كَالْخِيضِ لَا الَّذِي لَهُ فِيهِ تَسْبَبٌ بِوَجْهٍ مَا كَحَدَثِ الْجَمَاعِ وَبِهِ تَعْلَمُ
أَنْ أَخَذَ اللَّغْمَى مِنْهُ كَوْنُهُ يَرْفَعُ الْحَدَّثَ مُطْلَقًا لَيْسَ بِسَدِيدٍ لِأَنَّ الْمَأْخُذَ مِنْهُ مُقَيَّدٌ وَالْمَأْخُذُ
مُطْلَقٌ فَلَوْ اعْتَرَضَهُ ابْنُ عَرَفَةَ بِهَذَا الْجَوَابِ فَتَأَمَّلْهُ فَإِنَّهُ ظَاهِرٌ لَمْ أَنْصَفْ وَلَمْ يَكُنْ يَمْنَعُ عَرَفَ
الْحَقُّ بِالرِّجَالِ وَالْعِلْمُ كُلُّهُ لَلْكِبَرِ الْمُتَعَالِ الثَّلَاثُ قَوْلُهُ وَلِذَا الْوَحْضُ صَلَاةٌ أُخْرَى
قَبْلَ حَدَثِهَا الْأَصْغَرِ تَيْمَّمَتِ الْخِ إِنْ عَنِيَ أَنَّهَا تَيْمَّمَ إِذَا ذَكَرَ عَلَى الْمَشْهُورِ وَمَا حَكَاهُ اللَّغْمَى عَنْ
الْمَذْهَبِ مِنْ أَنَّهُ لَا يَرْفَعُ الْحَدَّثَ فَصَحِّحْ وَلَكِنْ قَوْلُهُ فَهَذَا يَرِدُ أَصْلُ تَخْرِيجِ اللَّغْمَى لَيْسَ بِصَحِّحٍ
لِأَنَّهُ تَخْرِيجُهُ انْعَمَ هُوَ عَلَى الْمُقَابِلِ وَهُوَ أَنَّهُ يَرْفَعُ الْحَدَّثَ وَإِنْ عَنِيَ أَنَّهَا تَيْمَّمَ حَتَّى عَلَى الْقَوْلِ
الْمُقَابِلِ فَهِيَ مُصَادِرَةٌ وَاللَّغْمَى لَا يَسْلَمُ ذَلِكَ بَلْ كَمَا يَقُولُ أَنَّهُ يَخْرُجُ عَلَى قَوْلِ ابْنِ شَعْبَانَ أَنَّهُ
لَا يَحْتَاجُ إِلَى نِيَّةِ الْكَبَرِ إِذَا أَحْدَثَ حَدَّثًا أَصْغَرَ كَذَلِكَ يَقُولُ أَنَّهُ لَا يَحْتَاجُ إِلَى تَيْمِمٍ أَصْلًا إِذَا
لَمْ يَحْدَثْ وَيَصْلِي بِذَلِكَ التَّيْمِمَ مَا شَاءَ مَا لَمْ يَحْدَثْ أَوْ يَجِدَ الْمَاءَ وَذَلِكَ مُصَرَّحٌ بِهِ فِي كَلَامِهِ فَإِنَّهُ
لَمَّا ذَكَرَ الْقَوْلَ بِأَنَّهُ لَا يَرْفَعُ الْحَدَّثَ قَالَ مَا نَصَّهُ وَقَالَ أَصْبَحَ فِيمَنْ تَيْمَّمَ ثُمَّ لَيْسَ خَفِيهِ قَبْلَ أَنْ
يَصْلِيَ بِذَلِكَ التَّيْمِمِ إِنْ لَهُ أَنْ يَمْسَحَ عَلَى الْخَفِيِّ مَتَى أَحْدَثَ وَجَعَلَهُ بِذَلِكَ التَّيْمِمَ فِي حَكْمِهِ مِنْ
أَدْخُلِ رَجُلِهِ وَهُوَ مَا طَهَّرَ تَنْوِيلًا وَقَالَ ابْنُ الْقُرْطُبِيِّ إِذَا طَهَّرْتَ الْخَائِضَ بِالْمَاءِ أَوْ بِالتَّيْمِمِ حَلَّ لَكَ
مَا كَانَ مَحْرَمًا مِنْهَا وَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمَةَ فِي التَّيْمِمِ يَوْمَ الْمُتَوَضُّعِينَ لَا بَأْسَ بِهِ قَالَ لِأَنَّهُ قَدْ نَظَرَ

أَكْبَرَانِ كَانَ وَمَا يُؤْخَذُ مِنْ فَصْلِ
الْجَبِيَّةِ وَقَدْ صَرَّحَ بِذَلِكَ فِي الْمَدُونَةِ
فِي غَيْرِ مَوْضِعٍ اهـ (وَلَا يَرْفَعُ الْحَدَّثَ)
قَالَ فِي الْمَقْدِمَاتِ وَالتَّيْمِمَ لَا يَرْفَعُ
الْحَدَّثَ الْأَكْبَرَ وَلَا الْأَصْغَرَ
عِنْدَ مَا لَكَ وَجَمِيعَ أَهْلِ جَهْدِ
أَهْلُ الْعِلْمِ خِلَافًا لِسَعِيدِ بْنِ الْمَدِينِ
وَإِنْ شَبَّاهُ فِي قَوْلِهِمَا أَنَّهُ يَرْفَعُ
الْحَدَّثَ الْأَصْغَرَ دُونَ الْأَكْبَرِ
وَخِلَافًا لِقَوْلِ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ
أَنَّهُ يَرْفَعُ الْحَدَّثَ جَمِيعًا حَدَّثَ
الْجَنَابَةِ وَالْحَدَّثَ الَّذِي يَنْقُضُ
الْوُضُوءَ وَمَعْنَى هَذَا أَنَّهُ إِذَا تَيْمَّمَ
لِلْوُضُوءِ أَوْ مِنَ الْجَنَابَةِ كَانَ عَلَى
طَهَارَتِهِ أَبَدًا وَلَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ الْغَسْلُ
وَلَا الْوُضُوءَ وَلَوْ جَدَّ الْمَاءُ مَا يَحْدَثُ
أَوْ يَجِبُ اهـ مِنْهَا بِالْقَطْطِ وَقَوْلُ
مُبٍ وَعَدَمُ الْوُضُوءِ إِذَا وَجَدَ الْمَاءَ
لَيْسَ الْخِلَافُ فِي هَذَا فِي الْمَذْهَبِ بَلْ
خَارِجُهُ كَمَا يُؤْخَذُ مِنْ كَلَامِ الْمَقْدِمَاتِ
الْمَذْكُورِ وَقَوْلُهُ وَقَوَّعَهُ قَبْلَ
الْوَقْتِ أَنْظَرَهُ مَعَ قَوْلِ الْإِقْنَاعِ
أَجْعُوا عَلَى أَنَّهُ لَا يَتَيْمَّمُ قَبْلَ دُخُولِ
الْوَقْتِ اهـ وَكَأَنَّهُ لَمْ يَعْتَدِ بِقَوْلِ
ابْنِ شَعْبَانَ الْمَذْكُورِ لِحَالِ الْفَتَى أَجْمَاعُ
مِنْ قَبْلِهِ قُلْتُ وَلَا يَلِزَمُ مِنْ كَوْنِهِ
يَرْفَعُ الْحَدَّثَ جَوَازُهُ قَبْلَ الْوَقْتِ لِأَنَّهُ
طَهَارَةٌ ضَرُورِيَّةٌ وَلَا ضَرُورَةَ قَبْلَ
دُخُولِ الْوَقْتِ وَإِنَّهُ أَعْلَمُ وَقَوْلُ مُبٍ
فَهُوَ إِنْ كَانَ صَحِيحًا الْخِ حَاصِلُهُ

بالتيمم الذي أمر الله به كما ظهر بالماء الذي أمر الله به وقال مالك في الموطأ ليس الذي وجد الماء باطهر منه وأجمع حولا على أن التيمم يرفع حكم الحدث وهو الصحيح من النقول ثم ذكر قول عبد الوهاب عن بعض الأصحاب أن المريض الذي لا يقدر على مس الماء يجمع بين الصلوات وقول أبي الفرج في المناسبات إذا أتى بها في فورة واحدة وقال عقب ذلك ما نصه وقد تضمنت هذه المسائل أربعة أقوال فالاول وجوب التيمم لكل صلاة على أي حال كان المصلي ثم ذكر حجة هذا القول ثم قال والقول الثاني أن تجديد التيمم استحباب لأنه لم ير عليه إعادة إذا ذهب الوقت وان فرق الأداء ولم يجمع ولم يعتبر بهل هي من وقت أو وقتين والحجة لهذا القول الآية وأن الله سبحانه أمر بالوضوء والتيمم عند عدم الماء فكان الحكم أن ينوب منه به ويحل محله وقد أبان صلى الله عليه وسلم أن المراد بقوله إذا قمتم إلى الصلاة أنه ليس يجب كلما قام إلى الصلاة وأن ذلك إذا انتقض الاول بأحد الأحداث المتقدمة ذكرها في أول الكتاب وليس فعله نسخا للصلاة وإذا كان ذلك لم ينتقض التيمم بالوجود الماء أو بأحد الأحداث اه محل الحاجة منه بلفظ فكللامه هذا صريح في أنه أخذ من قول ابن شعبان وهو مراده ابن القزطبي بقافي مضمومة ورامسا كنه وطاء مهملة بعدها باء وما ذكره معه من قولي أصنع وابن مسleme ومن قول الامام في موطئه أنه يرفع الحدث ولا ينتقض الا بوجود الماء أو وقوع ناقض كما أن كلامه السابق الذي نقله ابن عرفة وغيره صريح في أنه أخذ من قول ابن شعبان أنه إذا وجد منه حدث أصغر لا يحتاج إلى نية أكبر وقد وافقه القاضي أبو بكر بن العربي على الأمرين معا قال غ في تكميله ما نصه خالف اللخمي الجمهور فاستقر أمر روايات في المذهب أن التيمم يرفع الحدث وصوبه ثم قال وقال ابن شاس رأيت للقاضي أبي بكر في بعض كتبه أن التيمم يرفع الحدث وعزاه للمذهب ونصه ثم رأيت له في غيره ما نصه فذكر عنه ما يوافق الجمهور انظره اه منه بلفظه ومراده بالناسخ أبي بكر بن العربي ثم قال في التكميل ما نصه والاول روايته في القبس وزاد ان رفع الحدث بالتيمم مغاير لبيان الماء كما أن رفعه بالوضوء مغاير لبيان الحدث اه منه بلفظه وقال ابن عرفة نفسه ما نصه ابن العربي لو بال بعد تيممه لجنابة جزأه بقرآن الحدث الا غراغرا يطل التيمم في أحكامه كما لا يطل الطهارة الكبرى قلت هذا مخالف لنقل اللخمي عن المذهب موافق لاخذ اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وح والاصل أن الجنابة إذا تيمم لجنابة وصلى لا يخلو له بعد من أحدث ثلاثة أوجه أحدها أن يحصل له حدث أكبر ثانيه أن يحصل له حدث أصغر ثالثه أن لا يحصل له واحد منهما فاما الاول فيحتاج عند تيممه ثانية إلى نية أكبر اتفاقا وأما الثاني فعلى المشهور من أنه لا يرفع الحدث فكذلك وعلى مقابله أنه يرفع نوى الأصغر فقط لأنه هو الذي انتقض وحده كمن اغتسل بالماء ثم أحدث الحدث الأصغر وأما الثالث فعلى المشهور لا بد من نية الأكبر وعلى مقابله لا يحتاج إلى تيمم أصلا وهو على طهارته حتى يجرد الماء أو يقع منه ناقض وما قاله طيحي من أن يبعد التيمم بنية الأكبر اتفاقا غير صحيح وإن وقع في كلام ابن عرفة ما يشبهه وقد بينا لك الحق بدليله فشدك على هذا التحرير

أنه ان فسر الحدث بالمنع تعين كون الخلاف لفظيا وان فسر بالصفة الحكمية كما هو الظاهر فهو حقيقي وهو الحق وقال ابن راشد مرادهم أن التيمم يرفع أحد سببي الحدث وهو المنع من الصلاة ولا يرفع المسبب الآخر وهو وجوب استئعمال الماء فراد الاشياخ أن التيمم لا يرفع مسببات الحدث كما قال في صحيح وعليه فلا يكون في المسئلة خلاف أيضا لان الميث غير المنفي فالخلاف لفظي اه والله أعلم (وتعميم وجهه) قلت يعني ولو باصبع كافي ح عن سند وقول خش وحباج العينين هو كافي القاموس والمصباح بكسر الحاء وتفتح العظم المستدير حول العين وفي بعض النسخ ومحاجر العينين وهو كافي المصباح جمع محجر كجاس ما ظهر من النقاب من الرجل والمرأة من الحنف الاسنل وقد يكون من الاعلى ومن بعض العرب هو مدار بالعين من جميع الجوانب وبدا من البرقع اه وقوله وما لا يجزئه في الوضوء لا يجزئه في التيمم يعني من جهة التعميم لامن جهة تحليل اللحية وتتبع الاسارير اذا يطلبان في التيمم

وكتفيه لكوعيه) هذا هو المشهور ومذهب المذنب وقيل الى المرفقين وقيل الى الكوعين في الجنب والى المذنبين في المتوضي
وقد حصل في البيان في ذلك تسعة أقوال * قلت قال القليشاني في شرح الرسالة اختلاف في اليد في ستة مواضع هل تجدها
الضربة أو لا وهل ينشئ الى الكوعين قياسا على القطع في المرفقة أو الى المرفقين قياسا على الوضوء أو الى المذنبين على المأخذ بغاية
الاستحسان وإذا اقتصر على الكوعين هل يعيد في الوقت أو أبدا وهل تراعى (٢٥١) الصفة في اليدين أو لا وهل يحال أصابعهما
أولا وهل ينزل الخاتم أولا والخلاف في كل مسألة اه وانظر جمع
الجوامع وشرحه فانه ذكر فيما
إذا اتحد الموجب في أمرين مع
اختلافهما بالاطلاق والتقييد
خلاف في حمل المطلق على المقيّد
وذلك كقوله تعالى في آية الوضوء
فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى
المرفقين وفي آية التيمم فامسحوا
بوجوهكم وأيديكم فهل يقاس
التيمم على الوضوء بجامع اتحاد
موجبهما أولا بقراس عليه لتغايرهما
وقول ز مع تخيل أصابعه على
المذهب أي لان ابن شعبان نص
على وجوبه وتبعه على ذلك جماعة
من المتأخرين وسكت غيرهم
كسكوت باقي المتقدمين والسكوت
لا يدل على المخالفة ولا يلزم من كون
المسح مبداء على التخفيف عدم
التخييل عند من يقول بوجوب
التخييل في الوضوء لانه قد حكم لما بين
الأصابع بحكم الظاهر وهو كثير
فيجب مسحهما كما يجب مسح ما تحت
الخاتم لانه أضعاف ما يستتره الخاتم
انظر ح ولهذا قال جس في
شرح الرسالة واعتمد وجوب
تخييل الأصابع اه وبه يسقط

والتحقيق وبالله سبحانه التوفيق * (تنبيهان * الاول) * قال في تكميل التقييد ما نصه نقل
في الذخيرة أن فائدة رفع الحدث به خمسة أحكام وطء الحائض إذا طهرت به وأبسن الخدين
به وإمامة التيمم بالمتوضئين من غير كراهة والتيمم قبل الوقت وعدم وجوب الوضوء إذا
وجد الماء بعده قلت حكى المازري اتفاق فقهاء الأمصار على أنه إذا وجد الماء تطهر وقبله
ابن عرفة اه منه بلفظه * قلت انظر هذا الاتفاق مع ما في المقدمات ونصها والتيمم
لا يرفع الحدث الا كبرولا الاصغر عند مالك وجميع أصحابه وجهه وأهل العلم خلافا
لسعيد بن المسيب وابن شهاب في قوله ما انه يرفع الحدث الاصغر دون الأكبر وخلاف القول
أبي سالم بن عبد الرحمن في أنه يرفع الحدثين جميعا حديث الجنازة والحدث الذي ينقض
الوضوء ومعنى هذا أنه إذا تيمم للوضوء أو من الجنازة كان على طهارته أن لا يمسح عليه
الغسل ولا الوضوء وان وجد الماء لم يحدث أو يجنب وقد وقع عن ابن مسعود في المدونة
ما ظاهره أنه كان يقول مثله ولا يصح ان حمل الكلام على ظاهره فان المحفوظ عن ابن
مسعود ما حكىناه قبل من أن الجنب لا يقيم بحال ثم رجع الى أنه يقيم فإذا وجد الماء
اغتسل اه منها بلفظها وبه يسقط التعقب على صاحب الذخيرة بكلام المازري ولعل
ابن عرفة وغ لم يققا على كلام المقدمات لكن كلام الذخيرة توهم أن الخلاف في هذا
الفرع في المذهب كما أنه في الفروع الاربعة الباقية فيه وليس كذلك والله أعلم * (الثاني) *
ما ذكره في الذخيرة من أنه يجوز التيمم قبل دخول الوقت على القول بأنه يرفع الحدث موافق
لما لابن بشير وابن الحاجب وصرح في ضج وابن عرفة بنسبته لابن شعبان ونص ابن
الحاجب ووقته بعد دخول الوقت لا قبله على الأصح ضج ما ذكرناه الاصح قال غيره هو
المشهور ووجهه انها طهارة ضرورية ولا ضرورة لفعائها قبل وقت الصلاة ومقابلته لابن
شعبان وبناء بعضهم على القول بأنه يرفع الحدث وفيه نظر ولا يصح الا في حق العاجز عن
استعمال الماء أو العالم بعدمه أو أكل الطامع فيه والشاذ فلا يأتي فيه اه منها بلفظه وقال
ابن عرفة ما نصه وشرطه للفرض دخول وقته أبو عمر خلافا لابن شعبان ابن بشير والقول
بصحته قبل بناء على رفعه الحدث اه منه بلفظه لكن أبو عمر في الاستيذان كراهي
الاجماع على أنه لا يقيم قبل دخول الوقت قبله في الاقناع وأقره ونصه وأجمعوا على أنه
لا يقيم قبل دخول الوقت اه منه بلفظه وكان لم يعتد بقول ابن شعبان لمخالفته لاجماع
من قبله والله أعلم (وكفيه لكوعيه) ظاهره كان جنبا أو لا وهو كذلك على المشهور

بحث مب مع ز نعم عد القليشاني في شرح الرسالة التخييل في المستحبات والله أعلم * (فرعان * الاول) * قال ح عن الغاز
ابن روحون فان قلت هل تجوز الصلاة بتيمم لم يستوعب فيه الوجه كله ولا اليدين وليس به قروح قلت ذم اذا رطبت يدها ولم يجد
من ييممه فخرج وجهه وذراعيه في التراب ولم يستوعب محل الفرض فانه تجزئه الصلاة بذلك التيمم اه قال ح وأما اذا وجد
من ييممه فلا يسقط عنه فقد نص في العتبية على أن أقطع اليدين يستنيب من ييممه كما يستنيب من يوضئه اه * (الثاني) * قال
القليشاني في شرح الرسالة لا يشترط وضع اليدين منفرجتين الاصابع عند صرة الارض بهما قال ابن بشير اشترط الشافعية

بحث مب مع ز نعم عد القليشاني في شرح الرسالة التخييل في المستحبات والله أعلم * (فرعان * الاول) * قال ح عن الغاز
ابن روحون فان قلت هل تجوز الصلاة بتيمم لم يستوعب فيه الوجه كله ولا اليدين وليس به قروح قلت ذم اذا رطبت يدها ولم يجد
من ييممه فخرج وجهه وذراعيه في التراب ولم يستوعب محل الفرض فانه تجزئه الصلاة بذلك التيمم اه قال ح وأما اذا وجد
من ييممه فلا يسقط عنه فقد نص في العتبية على أن أقطع اليدين يستنيب من ييممه كما يستنيب من يوضئه اه * (الثاني) * قال
القليشاني في شرح الرسالة لا يشترط وضع اليدين منفرجتين الاصابع عند صرة الارض بهما قال ابن بشير اشترط الشافعية

ضم أصابعهما في وضعهما على الأرض وتفرقهما في وضعهما على اليدين لرعيهم المسبح بالتراب فإذا فرقهما في الضربة للوجه علق التراب بين أصابعه فيصير (٢٥٢) مسح ذلك الموضع بتراب قصده الوجه وانظر تمام البحث معه

في المختصر اه (ونزع خاتمه)
 قلت قول ز لان التراب لا يدخل تحتة ينافي مانحة لهم في الوضوء من انه لا يجيئه ولو ضيقا جدا بحيث لا يدخل الماء تحتة حتى ان اذا أزاله بادرغسل ما تحتة كالجبيرة فالاولى التعليل هنا بأن التيمم رخصة فلا يضمن الى رخصة أخرى والله أعلم (وصعيد طهر) قلت قال في التمهيد أجمع العلماء على أن التيمم على مقبرة المشركين اذا كان الموضع طيبا طاهرا نظيفا جائزا اه (وهو الأفضل) قلت هذا لا خلاف فيه كافي ح (ولو نقل) قول ز لانه مع النقل يكون غيره من أجزاء الأرض أفضل ابن عاشر قوله وهو الأفضل يوهم أن الخلاف راجع للأفضلية وليس كذلك وحينئذ يتردد النظر في منقول التراب مع غير المنقول من غير التراب أيهما أفضل قال مق ولم أرف هذا نصا اه وقريب منه في ح الا أنه قال ظاهر اطلاقات بعضهم أن التراب أفضل ولو نقل وبه تعلم ما في جزم ز بما ذكره والله أعلم قلت قال ح والمخالف في المنقول هو ابن بكير قال ابن أبي حنيفة قال ابن عبد السلام وهذا اذا عمل في وعاء وما لو عمل على وجه الأرض فاسم الصعيد باق عليه

ومذهب المدونة وقيل يجب الى المرفقين فيهما معا ونسبه في البيان والمقدمات لابن نافع ومحمد بن عبد الحكم وقيل الى الكوعين في الجنب والى المنكبين في المتوضي ونسبه في البيان والمقدمات لابن لباية ونص البيان ولابن لباية في هذه المسئلة اختيار غريب وهو أن الجنب يتيمم للكوعين والمحدث حدث الوضوء يتيمم الى المنكبين اتبع في ذلك ظواهر آثار جهم فانظر ذلك وتدبره اه منه بالقطعة من رسم الشجرة من سمع ابن القاسم من كتاب الطهارة الاول وحصل في ذلك في المقدمات ثمانية أقوال وفي البيان تسعة والله أعلم (وهو الأفضل) قول ز لانه مع النقل يكون غيره من أجزاء الأرض أفضل جزم به هذا ورد ما قاله الشاذلي وافاده تقرير ت من أن التراب أفضل والذي لابن عاشر مانصه قوله وهو الأفضل يوهم أن الخلاف راجع للأفضلية وليس كذلك وحينئذ يتردد النظر في منقول التراب مع غير المنقول من غير التراب أيهما أفضل قال مق ولم أرف هذا نصا اه منه بالقطعة وفي ح قريب منه الا أنه قال ظاهر اطلاقات بعضهم أن التراب أفضل ولو نقل فانظره وبه تعلم ما في جزم ز بما ذكره والله أعلم وقول ز ولا ترجع المبالغة لما أدخاته الكافي صحيح ومراده والله أعلم أن محل المشهور الذي اقتصر عليه ومحل المقابل الذي رده بل هو التراب ويشهد لما قاله كلام ابن الحاجب و ضيغ قال ابن الحاجب مانصه ولو نقل التراب فالمشهور والجواز بخلاف غيره اه ضيغ وجه المشهور قوله صلى الله عليه وسلم وترتبه طهور وظاهره العوم ومقابل لابن بكير والظاهر أن اسم الصعيد لا يتناول مع النقل الاباعبار ما كان عليه وهو محجاز وقوله بخلاف غيره أي من الحجر وما عطف عليه ابن عبد السلام وابن هرون وفي الفرق بينهم ما بين التراب بعد ثم قال بعد انتقال مانصه ويحتمل أن يريد بقوله بخلاف غيره أن فيه قولين ولا مشهور فيه ما يكون الفرق بين التراب وغيره فونه فانظر في ذلك اه منه بالقطعة وقد خرج اللغوي الخلاف في الحجر اذا نقل على قول ابن بكير في التراب ونصه فاجاز ابن القاسم في كتاب محمد أن يؤتى المريض بالتراب ليتيمم به ومنه ابن بكير واحتج بقوله صلى الله عليه وسلم جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا قال ولا يكون ذلك الا بماء الا كف الأرض والاول أصوب للعديث المتقدم أن النبي صلى الله عليه وسلم تيمم على جدار ولان المغني المقصود من الأرض موجود فيما نقل عنها ومثله لو أتى المريض بحجرة على من قال ان التيمم بالصفا يجوز ولم يجز على قول ابن بكير اه منه بالقطعة فما قاله ز من قصر كلام المصنف هنا على التراب متعين لما ذكرناه ولان المصنف تعرض بعد هذا المنقول من غير التراب فقال ومنقول كسب وملح ودل كلامه منطوقا وهو ما أن المنقول من غير التراب ان كان يصير بالنقل شيئا بالغا قفيرا كالشرب أو بالطعام كالمخ لا يتيمم عليه والا فليتيمم عليه وليس مراد ز باخراجه من كلام المصنف هنا المنقول من غير التراب امتناع التيمم عليه كقوله مب فاعترضه بل مراده ما ذكرناه فلا معارضة بين ما قاله هنا وبين ما يأتي

له ولا اعتراض عليه بل ما فعله هو الصواب لمن تأمل وأنصف والله أعلم (ونيل وخفخاض)
 قول ز ان لم يجد غيره الخ فرق بين النيل والخفخاض ومعمده في ذلك ح واعتد ح
 في الاطلاق في النيل على ظاهره - ركلام ابن الحاجب وابن ناجي وعز والخمى له المدونة مع
 نقله ابن يونس عن ابن سحنون عن أبيه وقول ابن يونس هو صواب قلت لكن نسبة
 الخمى للمدونة معارضة بنسبة ابن رشد لها خلاف ذلك في المقدمات مانصه وأما النيل
 فان تيم عليه وهو يصل الى الارض فيعيد أبقاله ابن حبيب وهو معنى في المدونة
 وان تيم عليه وهو لا يصل الى الارض فظاهر المدونة أنه لا إعادة عليه وقال ابن حبيب
 فيعيد في الوقت وهذا كله على رواية علي بن زياد عن مالك وأما على رواية أشهب عنه
 فيعيد أبقاله ان تيم عليه كان يصل الى الارض أو لا يصل اليها اه منها بالنظرها وماتسبه
 ابن رشد لها عليه اختصرها المختصرون أبو سعيد وغيره ونص أبي سعيد ويتيم على الجبل
 والخصباء والنيل من لم يجد ترابا وعلى طين خفخاض وغير خفخاض مما ليس بما اذا لم يجد
 غيره اه منه بلفظه قال غ في تكميله عقب نصم اهنا مانصه ولما ذكر ابن الحاجب
 الخبر واخواته قال وظاهرها كان حبيب بشرط عدم التراب قال ابن عبد السلام اقول
 المختصرين ويتيم على الجبل والخصباء من لم يجد ترابا وانكر هذا بعض المشارقة أعني
 اختصار المدونة على هذا وقال انما هو من كلام السائل فيحتمل ما ذكره ويحتمل الجواز
 عموما وهو متجه وقوله في ضج وقال الوانغى مالهج به غير واحد من المغاربة والمشارقة مما
 يقع من الشروط في كلام السائل لا الجيب صرح به ابن رشد في مواضع من البيان منها ما في
 سماع عيسى من الشفعة فانظره اه منه بلفظه فتحصل أن ما اقتصر عليه ز هو قول
 سحنون وصوبه ابن يونس وعز والخمى للمدونة لكن ابن رشد في المقدمات لم يذكره
 أصلا وعز المدونة أنه لا يتيم عليه مع وجود نحو التراب وعلى ما عزاه ابن رشد لها
 اختصرها المختصرون والله أعلم * (تنبيه) قال غ قبل ما قدمناه عنه مانصه ابن الحاجب
 وعلى الاختصاص مما ليس بما اذا لم يجد غيره وقيل وان وجد ابن راشد والقول بأنه يتيم به
 وان وجد غيره لم أره وقبل في ضج قول ابن راشد ابن عرفة وقول ابن الحاجب وقيل ان
 عدم التراب لا عرفه نصاب الطين اه فتأمل ما معا اه منه بلفظه قلت أمر بتأملها
 معالين ما من التعارض فان صرح كلام ابن راشد أنه أنكر القول بأنه يتيم به مع وجود
 غيره وظاهر كلام ابن عرفة أنه أنكر القول بأنه لا يتيم به مع وجود غيره وما نقله غ عن ابن
 عرفة من قوله وقيل ان عدم التراب كذلك وجدته في ثلاث نسخ من ابن عرفة ونقله عنه
 ح بالفظان فقد التراب وهو موافق في المعنى لنقل غ ولما وجدته في أصل ابن عرفة ثم
 قال ح بعد كلام ابن عرفة مانصه وهو غريب ولعله تصحيف وصوابه وقول ابن الحاجب
 وقيل وان وجد التراب لا عرفه فيكون موافقا لانكار ابن راشد كما تقدم اه منه قلت
 وما قاله ح ظاهرا من أن أحدهما أن الذي في عبارة ابن الحاجب هو وان وجد كما صوبه
 ح ثانيهما أن القول بالتيم على الخفخاض عند عدم وجود غيره قد نقله ابن عرفة عن نص
 المدونة فكيف يشكره على ابن الحاجب ويقول لا عرفه ويحتمل أن لا يكون تصحيفا

(ونيل) أطلق ز فيه تبعا لـ
 وهو قول سحنون وصوبه ابن يونس
 وعز والخمى للمدونة لكن لم
 يذكر ابن رشد في المقدمات أصلا
 وعز المدونة أنه لا يتيم عليه مع
 وجود نحو التراب والأعاد أبقا
 وعليه اختصرها المختصرون انظر
 الاصل قلت قال الخمى وجامد
 الماء والجليد مثل النيل اه انظر
 ح وهذا كله حيث لم يمكن تدويره
 كما هو ظاهر فان قيل كيف صح
 التيم على ما ذكر مع أنه ليس من
 اجزاء الارض فالجواب أنه لما جرد
 عليها الخلق بأجزاءها وبه يظهر صحة
 عطفه على تراب فتأمل والله أعلم

(وجص) قول ز عن المصباح
والعامية تفقحه فيه نظرفي الصحاح
الخص والخص ما يني به وهو معرب
اه وفي القاموس الخص ويكسر
معروف معرب كج اه وهو
يفيد أن الفتح أفصح وبذلك صرح
ح على ما في بعض نسخه فانظره
(ومنقول) قول ز وذكر اللغوي
وسند الخ يوه أن ما لسند
موافق لما لللغوي وليس كذلك لأن
الذي لسند أنه لا يتيم على جميع
أنواع المعدن الا من ضرورة انظر
ح قلت واختار ح ان تكون
الكاف في كسب اسماء معني مثل
ومنقول بغير تنوين مضاف اليها
فيقيم جواز التيمم بالشب والمخ
وما أشبههما اذ لم يكن منقولا
وعدم الجواز اذا نقل والجواز
بمنقول ما لا يشبههما كالخروج والرمل
ولم يرد المصنف بقوله وجوه
الجواهر المعهود اذ ليس معدنيامع
خروجه بقوله أو لا يصيد ضرورة
أنه ليس من الارض (ولمريض
الخ) قول مب والذي في النقل
تقييد المسئلة بالمريض الخ صوابه
بالضرورة أعم من ان تكون مرضا
أو غيره كما في البيان انظر نصه في
الاصل (أو حجر) قول ز والمنع
مطلقا لابن يونس الخ فيه ان ابن
يونس لم يصرح بالمنع مطلقا بل نقل
عن الامام ما ظاهره ذلك ونصه قال
مالك ولا يتيم على الرخام وهو بمنزلة
الزمرذ

وان يكون نقل كلام ابن الحاجب بالمعنى ويكون الضمير في قوله لا أعرفه راجعا للخلاف
الذي ذكره ابن الحاجب والمعنى لا أعرف الخلاف الذي ذكره منصوصا وانما أعرف
منصوصا ما قدمته عن المدونة لانه قال مانصه وفيها أيتيم على الصفا والجبل وخفيف الطين
فاقد التراب قال نعم وقول ابن الحاجب وقيل ان عدم التراب لا أعرفه نصا في الطين اه
منه بلفظه ودعوى التخصيف وان كانت ظاهرة لكن اتساق النسخ عليه يبعدها فتأويله
بما ذكرناه أولى والله أعلم (وجص) قول ز وفي المصباح يكسر ها الصواب والعامية
تفقه انظر وقوفه مع كلام المصباح وغفاته ع في الصحاح والقاموس ونص الصحاح
الخص والخص ما يني به وهو معرب اه منه بلفظه ونص القاموس الخص ويكسر
معروف معرب كج اه منه بلفظه فكلام الصحاح يفيد أنه ما سواها وكلام القاموس يفيد
ان الفتح أفصح كما يعلم من اصطلاحه وقد صرح بذلك ح فيما نقله عن بعضهم على ما في
بعض نسخه فانظره (ومنقول) قول ز وذكر اللغوي وسند أنه يتيم على ما بعدهم ما الخ
يوهم أن ما لسند موافق لما لللغوي وليس كذلك لأن الذي لسند أنه لا يتيم على جميع أنواع
المعدن الا من ضرورة انظر ح (ولمريض حاطن) قول مب والذي في النقل تقييد
المسئلة بالمريض الخ فيه نظره وصوابه تقييد المسئلة بالضرورة أعم من ان تكون مرضا
أو غيره وفي المسئلة الاولى من رسم أوصى من سماع عيسى من كتاب الطهارة الثاني مانصه
وسئل عن تفسير تيمم بجدار فقال تفسيره من ضرورة بمنزلة المريض لا يكون أحد يوضئه
ولا ييممه فيمديه الى الجدار بمنزلة اذا كان جدارا اسود يريده ان يكون الجدار من طوب
حتى قال القاضي وجه هذا السؤال انه سأل عن تفسير ما روي أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم سلم عليه رجل في سكة من السك وقد خرج من بول أو غائط فلم يرد عليه حتى أقبل
على الجدار فتميم فقال تفسيره من ضرورة اي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك
الا من ضرورة اذ لم يصل الى الصعيد الطيب لكونه في السك والطرق التي لا تنقل من
التجاسات وخشى ان يفوته الرد الذي قد أوجب الله بقوله واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن
منها أو ردوها ان أخرها الى أن يجد الماء فيسوا اذ لا يكون رد الا بالقرب وذلك أن ذكر الله
على غير طهارة كان في أول الاسلام ممنوعا ثم نسخ فأراد أن النبي صلى الله عليه وسلم تيمم على
الجدار من ضرورة وهي ما ذكرناه كما تيممه المريض من ضرورة اذ لم يكن عنده أحد
يوضئه أو ييممه وقوله اذا كان الجدار اسود يريده ان لا يكون قد كسى بجص أو حجار
فان كان كذلك لم يجز التيمم عليه فانه في كتاب ابن المواز وهو صحيح وقوله من طوب حتى
صحيح لانه ان كان آجر مطبوخا لم يجز التيمم عليه وقد قال ابن حبيب ان المريض يتيمم
الجدار آجر كان أو صخر أو حجارة أو حصباء اذ لم يجد من يناوله ترابا ولا من ينقله الى موضع
الصعيد وهو بعيد الآن يريد آجر غير مطبوخ والله أعلم وبه التوفيق اه منه بلفظه
(أو حجر) قول ز والمنع مطلقا لابن يونس الخ فيه أمور أحدها أنه يقتضي ان ابن
يونس صرح بالمنع مطلقا وليس كذلك ثانياً أنه يقتضي انه لابن يونس نفسه وليس
كذلك بل نقله عن الامام ونصه قال مالك ولا يتيم على الرخام وهو بمنزلة الزمرذ

والياقوت اه لكن تشبيهه بالزمر ذو الياقوت يرشد الى أن مراده به المصنوع لانه انما يشبهه ما ذكر في الرفاهية وعدم التواضع بعد صنعه لاقبله و كلام ح صريح في أن صنعة غير الطبخ وعلمته مأخوذة من كلام الامام المتقدم فتأمل له **قلت** ويقيد حائط اللين أو الحجر بما اذا كان غير مخلوط بغالب تبن ونحوه ولا كثير نجس وقد ذكر ختي انه اذا كان الخلط بنجس فانه يضر اذا كثر كالثالث فاكثروا ما ان خلط بطاهر كالتبن فانه يضر ان كان أغلب لان كان مساويا والله أعلم (لأبجصر وخشب) قول مب فان نقل ح يقتضي أن الرابع ما للخمى الخ صحيح لكن محله اذا كان (٢٥٥) نابت في الارض كما هو صريح أول كلام ح وبعض أنقله واما اذا قلع فالظاهر

والياقوت اه منه بل نظره فعزاه للامام ولم يصرح بالاطلاق بل هو ظاهر فيه ولكن تشبيهه بالزمر ذو الياقوت يرشد الى أن مراده به المصنوع لانه انما يشبهه ما ذكر في الرفاهية وعدم التواضع بعد صنعه لاقبله **ثالثها** قوله ويراجع أهل المعرفة في صنعة الخ فيه أنه مبين كافي ح وكلامه صريح في أن صنعة غير الطبخ رابعها قوله وان كانت غير الطبخ فالمنع مشكل اذا لا شك في علمته مأخوذة من كلام الامام الذي قدمناه فتأمل له (لأبجصر وخشب) قول مب فان نقل ح يقتضي أن الرابع ما للخمى الخ صحيح لكن محله اذا كان نابت في الارض كما هو صريح أول كلام ح وبعض أنقله وهو ظاهر بعضها واما اذا قلع فالظاهر أنه لا يتيم عليه وهو ظاهر تعليم لاتهم ولا سيما اذا صارت بايدى الناس كالابواب ونحوها ولهذا قال الوانغى عند قول المدقونة عن يحيى بن سعيد ما حال بينك وبين الارض فهو منها مانصه **قلت** ما ذكره الابهري والوقاروس سندهما معلوم العوفى على هذا من كان في سفينة وهال عليه البحر ولم يصل الى الماء هل يتيم على خشبها ويذكر كعدد الخشب على الارض لا يقدر على الوصول الى الارض فكذا هذا لا يقدر على الوصول الى الماء والارض أو يكون كمن لم يجد ماء ولا ترابا وهو الصواب اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره وما صوبه هو المتعين لانهم قالوا في الشب ونحوه اذا نقل المشهور أنه لا يتيم به مع أنه من جنس الارض حقيقة فكيف بالخشب ونحوها المبين لها فتأمل بالله أعلم (وفعله في الوقت) قول ز والحنافة المتعينة فيه نظروا كذا غيرهم انه الصلاة عليها بالتيمم كالمريض وقوله بعد التكفين غير مفيد لانه مطلوب فانما قد تكفن في الدار مثلا وتأخر الصلاة عليها حتى تصل الى المسجد أو المقبرة بل هذا هو الغالب ومراده والله أعلم أنه اذا أريد الصلاة عليها في الحين فلا يشترع في التيمم حتى تكفن فتأمل له (والتردد في حق الخ) قول مب هذا هو الموافق لما نقله ح هنا عن الطراز الخ **قلت** بل هو قول مالك في رسم الصلاة الثاني من سماع أشهب ونصه وسأته عن المريض لا يجحد من يعطيه الماء ولا يقدر على أخذه فقال يتيمم ويصلي **قلت** وترى أن يؤخر الصلاة الى آخر وقتها فتقال بل الوسط الوقت اهمنه بلفظه قال أبو الوليد ابن رشد في بخرجه وقوله انه يؤخر الى وسط الوقت هو مثل ما في المدقونة ويريد به وسط الوقت المختار اه منه بلفظه وبذلك جزم في ضج أيضا ولكن وجه التفصيل ظاهر

به الميت فلا يتيمم من يصلي عليه الا بعد تيمم الميت وبه يبالغ في حال شخص لا يصح ايقاع تيممه الا بعد تيمم غيره ذكره ابن فرحون في آغازه وقول ز لانه يصلى الفجر والوتر الخ قال الصفتى هذا ضعيف والعمد انه اذا تيمم قبل الفجر لا يجوز له أن يصلى به الفجر وأصل النص أى كافي ع المجموعة من تيمم للوتر بعد الفجر جازله أن يصلى به الفجر فأداه الشيخ أى الصعيدى في حاشية خش وقرر شيخنا ومثله في حاشية شيخنا الامير اه (والتردد الخ) قول مب هذا هو الموافق لما نقله ح هنا عن الطراز الخ بل هو قول مالك في رسم الصلاة الثاني من سماع أشهب انظر نصه في الاصل (وسطه) قال في المقدمة مات معناه أن يتيمم من

والله أعلم * (تنبيه) لم يبين ز ما المراد بوسطه وفي المقدمات مانصه وأما الوجه الثاني
فيتيمم في وسط الوقت ومعنى ذلك أن يتيمم من الوقت في آخر ما يقع عليه اسم أول الوقت
لأنه يؤخر الصلاة رجاء ادراك فضيلة الماء لم يحذف فوات فضيلة أول الوقت فإذا خاف
فواتها تيمم وصلى لثلاث فتوفته فضيلة أول الوقت ثم لا يدرك الماء فتوفته الفضيلتان
أه منها بلقطها ونقله ح مختصرا ولم يرد عليه وما لا ينشأ من مثله للباجي في المنتقى
بأطول منه وقال ابن عرفة مانصه ابن أبي زمنين ووسط الظهر نصف القامة ابن محرز
عن محمد بن سفيان ثلث القامة لبطء حركة الشمس قبل الزوال وسرعة حركتها بعد الميل
قلت يريد باعتبار الظل لأنفس الحركة أه منه بلقطه ولم يذكروا في المقدمات فتأمل
والله أعلم * (تنبيهان * الأول) قول ابن عرفة محمد بن سفيان وجدته في ثلاث نسخ
منه شيبان بالشين المعجمة بعدها مناة تحتيه ثم باء موحدة ووجدته في نسختين خستين
من تكميل التقييد عن بصرة ابن محرز سفيان بسين مهملة ففاء مرسلة فثمناة
تحتية وكلام طي يفيد أن هذا هو الصواب وأنه كذلك في ابن عرفة فأنظره * (الثاني) *
فيما نقله ابن عرفة عن ابن محرز مخالفة لما نقله غ في تكميله عن بصرة ابن محرز ونصه
ابن أبي زمنين وسط وقت الظهر نصف القامة وكان أبو عبد الله بن سفيان المقرئ يقول
ينبغي أن يكون وسط الوقت على ضرب من التقريب ثلث القامة وذلك لأن الشمس عند
زوالها تطبق حركتها وكلمات أسرع أه ابن عرفة يريد باعتبار الظل لأنفس
الحركة قلت قال الداني في طبقات القراء محمد بن سفيان الهواري قروي سمع معنا على
الفقيه أبي الحسن القاسبي توفي بالمدينة سنة خمس عشرة وأربعمائة أه منه بلقطه
فأنظر قول ابن محرز عند الزوال وقول ابن عرفة عنه قبل الزوال والصواب نقل غ لأن
ما قبل الزوال لا يدخله في هذا لأن ابتداء الوقت انما هو من الزوال فتأمل والله أعلم
(وتجدد يضرب بآيديه) قول ز فان مسح بهما على شيء قبل أن يسح بهما وجهه ويديه
صح تيممه على الاظهر كما في ضح الخ نحوه في ح وفيه نظر لانه انما نه في ضح سلم
الاستظهار وليس كذلك فانه قال عند قول ابن الحاجب ولو مسح بيديه على شيء قبل التيمم
فلا متأخرين قولان بخلاف النقص الخفيف فانه مشروع مانصه ابن عبد السلام
والاظهر أن ذلك لا يضره إذا نقل غير مشروط أه وفيه نظر لأن تيممه لم يحصل
للاعضاء بل للممسوح وقد ذكر صاحب تهذيب الطالب القولين وشرع النقص
الخفيف خشية ما يضره في عينيه أه منه بلقطه وقد نه على هذا قوم وبسكنهما
سما قول ز ما لم يكن المسح قويا فيبطل تيممه الخ وقال شيخنا ج فيه فطر وانما ظاهر
أنه لا يبطل أه قلت قوله والظاهر أنه لا يبطل أي لا يبطل على القول الذي استظهره
ابن عبد السلام فالخلاف مطلق لا مقيد كما يفيد كلام ز تبعا للفيشي ومآله ظاهر
لأنه ظاهر كلام من قدمنا وغيرهم قال ابن عرفة مانصه ولو مسح بيديه بعد الضرب غير
محله ثم مسح بهما فقال الطائفي لأنص ومقتضى معروف المذهب في عدم شرط التراب
الاجزاء وقال بعض أصحاب عبد الحق لا يجزئ أه

الوقت في آخر ما يقع عليه اسم أول
الوقت لأنه يؤخر الصلاة رجاء ادراك
فضيلة الماء لم يحذف فوات فضيلة
أول الوقت فإذا خاف فواتها تيمم
وصلى لثلاث فتوفته فضيلة أول الوقت
ثم لا يدرك الماء فتوفته الفضيلتان
أه ونقله ح مختصرا ومثله
لللباجي في المنتقى وقال ابن عرفة
مانصه ابن أبي زمنين ووسط
الظهر نصف القامة ابن محرز عن
محمد بن سفيان ثلث القامة لبطء
حركة الشمس قبل الزوال وسرعة
حركتها بعد الميل قلت يريد
باعتبار الظل لأنفس الحركة أه
ومثله في تكميل غ عن بصرة
ابن محرز لأنه قال لأن الشمس
عند زوالها تطبق حركتها وكلمات
أسرعت أه وهو الصواب
لأن ما قبل الزوال لا يدخله في
هذا لأن ابتداء الوقت انما هو من
الزوال فتأمل والله أعلم (وتجدد الخ)
قول ز ما لم يكن المسح قويا الخ
فيه نظر وظاهر كلامهم أن الخلاف
مطلق أي سواء كان المسح قويا أم لا
ابن عرفة ولو مسح بيديه بعد الضرب
غير محله ثم مسح بهما فقال الطائفي
لأنص ومقتضى معروف المذهب
عدم شرط التراب الاجزاء وقال
بعض أصحاب عبد الحق لا يجزئ أه

(لاخر الاصابع) اعقد المصنف رواية ابن القاسم لاختيار الشيخين وغيرهما لها كما في ضيغ وغيره وعليها حل الاكثر المدونة كما في ابن عرفة وقال في المنتقى اختار أصحابنا رواية ابن القاسم لان أعضاء الطهارة مبنية على أنه لا يشترع في تطهير عضو الابدان استيفاء الذي قبله اهـ قلت وروى الاخوان يقف في الذراع اليمنى عند (٢٥٧) الكف ولا يمسح باطن كفها حتى يمسح بها ذراعه اليسرى ويوفر ما فيها من الغبار لذلك قال عياض وعلى هذا اقتصر أبو محمد وغيره وظاهر المدونة والعتيبة والباجي وابن الحاجب وضيغ وابن عرفة أنه لا يطلب مسح ظاهر اليد بباطن الاصابع فقط وباطنها بباطن الكف فقط لكن صرح في الرسالة بذلك وسلم كلامها القلتاني والشيخ زروق وابن ناجي ولم يحكوا في ذلك خلافا وبذلك جزم ابن رشد في البيان فقال يمر اليسرى على اليمنى من فوقها وباطنها الاصابع على ظهور الاصابع وظهر الذراع والكف على باطن الذراع اهـ ويفهم منه أن الابهام تمسح مع الاصابع أولا ابن عرفة ظاهر الروايات مسح ظاهر الابهام اليمنى مع ظاهر أصابعها وللرسالة وابن الطلاع اذا بلغ باطن كوعها أمر باطن الابهام اليسرى على ظاهر الابهام اليمنى اهـ (وبوجود الماء الخ) قول مب في ح أن الغمى الخ فيه ظرفان ح نقل عن ابن عرفة نسبة التخريج للغمى وبحث معه بأنه لم يجده للغمى وانما ذكره ابن شاس قال هوني وقد راجعت الغمى فلم أجد فيه الاما ذكره عنه ح والله أعلم (لافيها الاناسيه) الظاهر أن المستثنى

وقال عقبه مانصه قلت على ابن القاسم الطائفي تليد ابن الجلاب وابن الكاتب اهـ منه بلفظه * (تنبيه) * الطائفي بالطاء المهملة والباء الموحدة والماء المثناة كذا وجدته فيما وقفت عليه من نسخ ابن عرفة وتسجيل التقييد وكذا في الدياج لابن فرحون وزاد مانصه وطائفة من قرى البصرة نزل مصر اهـ محل الحاجة منه بلفظه (لاخر الاصابع) اعقد المصنف رواية ابن القاسم مخالفا لرواية الاخوين لاختيار الشيخين وغيرهم از رواية ابن القاسم كما في ضيغ وغيره قال في المنتقى بعد أن ذكر الروايتين مانصه واختار أصحابنا رواية ابن القاسم لان أعضاء الطهارة مبنية على أنه لا يشترع في تطهير عضو الابدان استيفاء الذي قبله اهـ منه بلفظه * (تنبيهات الاول) * حلت المدونة على كل من الروايتين قال ابن عرفة بعد أن ذكر كلامهما مانصه ففسرها الاكثر بالاولى والغمى بالثانية ابن رشد تحتهما اهـ منه بلفظه والاولى في كلامه رواية ابن القاسم * (الثاني) * ظاهر كلام المدونة والعتيبة والباجي وابن الحاجب وضيغ وابن عرفة أنه لا يطلب أن يمسح ظاهر اليد بباطن الاصابع فقط وباطنها بباطن الكف فقط لكن صرح في الرسالة بذلك وسلم كلامها القلتاني والشيخ زروق وابن ناجي ولم يحكوا في ذلك خلافا وبذلك جزم ابن رشد أيضا في رسم نذر من سمع ابن القاسم من كتاب الطهارة الاول مانصه وسئل مالك رحمه الله عن التيمم كيف يتم قال ضربة لوجهه وضربة لليدين يمر به اليسرى على اليمنى من فوقها وباطنها واليمنى على اليسرى مثل ذلك من فوقها وباطنها قال القاضي هذا هو الاختيار عن مالك رحمه الله في التيمم ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين يمر اليسرى على اليمنى من فوقها وباطنها الاصابع على ظهور الاصابع وظهر الذراع والكف على باطن الذراع الى أصل الكف ثم اليمنى على اليسرى من فوقها وباطنها كذلك لأنه ينتهي الى آخر الاصابع قاله ابن حبيب وخالفه غيره في ذلك فقال يمسح اليمنى باليسرى الى أطراف الاصابع جميعا يمر اليسرى باليمنى كذلك وما في المدونة محتمل للتأويل اهـ منه بلفظه فتأمل اهـ * (الثالث) * يفهم من قول ابن رشد الاصابع على ظهور الاصابع أن الابهام تمسح مع الاصابع أولا وقال ابن عرفة مانصه وظاهر الروايات مسح ظاهر الابهام اليمنى مع ظاهر أصابعها وللرسالة وابن الطلاع اذا بلغ باطن كوعها أمر باطن الابهام اليسرى على ظاهر الابهام اليمنى اهـ منه بلفظه (وبوجود الماء قبل الصلاة) قول مب في ح أن الغمى وابن شاس خرجا ما هنا الخ فيه ظرفان ح نقل عن ابن عرفة نسبة التخريج للغمى وبحث معه بأنه لم يجده للغمى وانما ذكره ابن شاس قال هوني وقد راجعت الغمى فلم أجد فيه الاما ذكره عنه ح والله أعلم (لافيها الاناسيه) الظاهر أن المستثنى

(٣٣) رهوني (أول)

مراد ح التنبيه على التوهم وهو المختار لانه يتوهم أنه لا يحافظ عليه بايقاع الصلاة فيه بالتيمم لان الصلاة في الضرورى صلاة في الوقت على كل حال بخلاف الضرورى فلا يتوهم فيه ذلك لان اخراج الصلاة عنه اخراج لها عن وقتها بجله والله أعلم (لافيها الاناسيه) الظاهر أن المستثنى

منه مذكور مخرج من قوله وبطل الخ والمعنى لا يبطل التيمم بوجود الماء في الصلاة الاتيمم ناسية خذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فيجوز في ناسية الرفع وهو أربع والنصب وهو عربي جيد تأمله (لأن ذهب رحله) قول ز وطلبه حتى خاف فوات الوقت الخ هو المنصوص قال ابن شاس مائنه فلو أدرج في رحله ولم يعلم لم يقطع ولم يقض إذا لا تقر بطل وكذا لو أضل الماء في رحله فلم يجد مع الامعان في الطلب وخشى فوات الوقت وظاهر رواية مطرف وابن المباحسون وابن عبد الحكم وأصبغ جريان الخلاف فيه ما فاما لو أضل رحله في الحال وبالغ في طلبه حتى خاف فوات الوقت فإنه يتيمم ولا أعاده عليه في وقت ولا غيره اه نقله غ في تكميله وابن عرفة (وخائف لص) قول ز وكان خوفه جزماً أو غلبة ثم قال في محترزه وان شك هل كان تيممه لخوف لص أو سبع أو غيره ككسل الخ فيه نظر إذا لم يصلح أن يكون ماذ كره ثانياً محترزاً ماذ كره أولاً وصوابه أن يقول فان كان خوفه شكاً أو وهماً الخ أو يقول أولاً وجزم أو ظن أن تيممه كان لخوف لص الخ (وراج قدّم) قول مب نص عليه في ضيق الخ هو أيضاً ظاهر كلام المازري الذي في القلشاني انظره في الاصل (ومتروك في لحوقه) قول ز فيعيد ولولم يقدم صحيح لانه نص في المدونة على أنه يعيد اذا صلى وسط الوقت فأحرى اذا قدم انظر الاصل (وكتيمم الخ) قول مب هو الذي في ضيق وهو ظاهر لفظه الذي نقله عياض وغيره بل كلام أبي الفرج الذي في ابن يونس والسنهات وابن عرفة

منه مذكور مخرج من قوله وبطل الخ والمعنى لا يبطل التيمم بوجود الماء في الصلاة الاتيمم ناسية خذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فيجوز في ناسية الرفع وهو أربع والنصب وهو عربي جيد تأمله (لأن ذهب رحله) قول ز وطلبه حتى خاف فوات الوقت الخ هو المنصوص قال ابن شاس مائنه فلو أدرج في رحله ولم يعلم لم يقطع ولم يقض إذا لا تقر بطل وكذا لو أضل الماء في رحله فلم يجد مع الامعان في الطلب وخشى فوات الوقت وظاهر رواية مطرف وابن المباحسون وابن عبد الحكم وأصبغ جريان الخلاف فيه ما فاما لو أضل رحله في الحال وبالغ في طلبه حتى خاف فوات الوقت فإنه يتيمم ولا أعاده عليه في وقت ولا غيره اه بلقطه على نقل غ في تكميله ونقله ابن عرفة مختصراً وقال عقبه مائنه قلت مائنه لا خوين رواية انما عزاه الشيخ قولاً اه منه بلقطه وبه تعلم ما في اعتراض مب والله أعلم (وخائف لص) قول ز وعساح الخ التمساح هو خلق كالسحفاة ضخيم يكون نبيل صر ونهر مهران اه من القاموس وقوله وكان خوفه جزماً أو غلبة ثم قال في محترزه وان شك هل كان تيممه لخوف لص أو سبع أو غيره ككسل الخ تبع على هذا جس وكذا هو في عج وفيه نظر إذا لم يصلح أن يكون ماذ كره ثانياً محترزاً ماذ كره أولاً وصوابه أن يقول فان كان خوفه شكاً أو وهماً الخ أو يقول أولاً وجزم أو ظن أن تيممه كان لخوف لص الخ وأما ماذ كره فلا معنى له (وراج قدّم) قول مب نص عليه في ضيق الخ ذكره عند قول ابن الحاجب فان قدم ذوالوسط لم يعد بعد الوقت اه ونصه ذوالوسط هو المتردد ومنه هو كلامه أنه يعيد في الوقت وفيه تفصيل فان كان متردداً في وجود الماء وعدمه فوجد بعد صلواته فلا أعاده عليه اه محل الحاجة منه بلقطه وما قاله هو ظاهر كلام المازري في القلشاني مائنه قال المازري ان كان شك هل يجد الماء أولاً يجده فوجد بعد صلواته فلا أعاده عليه وان كان شك هل يبلغ الماء المعلوم مكانه فبلغه بعد صلواته فإنه يعيد في الوقت اه منه بلقطه قلت وهذا كله على مذهب المدونة انه لا يعيد اذا صلى وسط الوقت وأما على أنه يعيد اذا كان في التقديم أخرى (ومتروك في لحوقه) قول ز فيعيد ولولم يقدم صحيح لانه نص في المدونة على أنه يعيد اذا صلى وسط الوقت فأحرى اذا قدم ونصها وأما المسافر الذي لا علم عنده بالماء والخائف الذي يعرف موضع الماء ويخاف أن لا يبلغه في الوقت والمريض فيتميمون في وسط الوقت لكل صلاة ويصلون فان وجدوا الماء في وقت تلك الصلاة أعادوا الا لمسافر اه منها واختصره ابن عرفة بقوله والمسافر يجهل الماء والخائف عدم بلوغه والمريض وسطه ويعيدون ان وجدوه في الوقت الا الجاهل اه وزاد متصله مائنه ابن حنبل عن ابن نافع والا المريض القاد مناوله ابن حبيب وأصبغ وابن عبد الحكم والاخوان يعيدون حتى الجاهل المازري فسرهما بعضهم بالمريض مطلقاً والاكثر بالناقد مناوله والعاجز عن مسه كالمسافر الا يس اه منه بلقطه (وكتيمم على مصاب بول) قول مب لكنه غير متعين فيه بل يحتمل أن مراده بعدم ظهور النجاسة عدم تحقها حين التيمم فيعيد

وابن ناجي صريح في أن مخالطة
 النجاسة محقة عنده وعلى ذلك فهم
 في ضيق كلام ابن الحاجب ونفي
 هذا الاحتمال الذي جوزته م
 وما استدل به من كلام مق
 لا يقول عليه لخالفته لكلام من
 ذكرنا وانما هو مجرد فهم له وقول
 م ب فيكون موافقا لقول ابن
 حبيب الخ فيه نظرا لانه لو كان كذلك
 لما حرم الأئمة بعده خلافا لقول ابن
 حبيب وأصبح وقوله ان في عبارة
 ابن يونس عن أبي الفرج كما في ق
 الخ بل عبارة ابن يونس هي ما نصه
 قال أبو الفرج قول مالك فيمن تيمم
 على موضع نجس أنه يعيد في الوقت
 أراه يريد مخالطة نجاسة ثم لم يظهر
 ظهورا يحكم لها به فيصير مشكوكا
 فيه فانه لم يرددها فلعله فرق بين
 الأرض والماء لان الماء ينقل الحدث
 الى كمال الطهارة والتيمم انما ينتقل
 به عن حكم الحدث الى وجود الماء
 اه بلقطه و ق ساقه مختصرا
 وقوله وأيضا مقابلة عياض الخ غير
 صحيح بل المراد بمحقق النجاسة الذي
 هو ظاهر المدونة أن أثرها باق ظاهر
 ومرا دأبي الفرج أنه لم يبق لها أثر ولم
 يظهر وجه هذا يحسن نظيره بما
 وقعت فيه نجاسة ولم تغيره وهذا
 المعنى الذي قلناه كاد كلام عياض
 يكون صريحا فيه وقوله فان قول
 ابن حبيب الى قوله يتناول السالك
 الخ فيه نظرا لانه وان صلح له من جهة
 التركيب لا يحمل عليه لان الأئمة
 انما فهموا عن ابن حبيب وأصبح
 ما فهمه منه طفي انظر نصوصهم
 في الاصل على أنه لا يصح فهم

في الوقت ان علمه بعده فيكون موافقا لقول ابن حبيب وأصبح الخ فيه نظرا ولا يصح هذا
 الاحتمال لامور أحدها أنه لو كان كذلك لما حرم الأئمة بعده خلافا لقول ابن حبيب
 وأصبح ثانيا أن كلام أبي الفرج صريح في أن مخالطة النجاسة محقة عنده قال ابن
 يونس بعد كلام المدونة مانصه قال ابن حبيب هذا اذا لم يعلم بنجاسة التراب وأما ان علم
 فليعد أبدا وقاله أصبح وفي غير الواضحة قال أصبح في التيمم به أنه يعيد أبدا بمنزلة من توضأ
 بما تغير لونه وطعمه قال أبو الفرج قول مالك فيمن تيمم على موضع نجس أنه يعيد في الوقت
 أراه يريد مخالطة نجاسة ثم لم يظهر ظهورا يحكم لها به فيصير مشكوكا فيه فانه لم يرددها فلعله
 فرق بين الأرض والماء لان الماء ينقل الحدث الى كمال الطهارة والتيمم انما ينتقل به عن
 حكم الحدث الى وجود الماء اه منه بلقطه وقال في التنبيهات بعد كلام المدونة مانصه
 واختلاف تأويل الشيوخ في معنى مسئلة الكتاب ففسره أبو الفرج أنهم لم تكن ظاهرة ولو
 كانت ظاهرة لكانت كالماء الغير بنجاسة تعاد منه أبدا قال المؤلف رحمه الله وأصل مذهبنا
 أن الماء بخلاف غيره في هذا الدفع الماء عن نفسه وقال أبو بكر النعماني معنى ذلك أن الماء
 يتوصل الى حقيقة نجاسته بالحواس والصعيد لا يعلم ذلك فيه وانما طهارته تعلم بالاجتهاد
 فاذا تيمم باجتهاده فقد أدى فرضه ولو أمرناه بالتيمم على أرض أخرى لنقلناه من اجتهاد الى
 اجتهاد آخر وهذا ضعيف جدا لان القدر الذي يتوصل اليه بالحواس في الماء هو ما غلب
 عليه من النجاسة وذلك يتوصل اليه في التراب ولأن الاجتهاد في المياه يتجوز بطرق النجاسات
 التي لم تغيرها عليها يمكن تجويزه في الأرض أيضا مع أن ما تحل فيه النجاسة من الأرض في
 جنب الظاهر منها قليل وهو في الكثير غير معتبر مع أن اعتبار التجويزات بغير علامات
 لأصل له في الشرع وهو من الوسواس وقيل معنى قوله في الكتاب بأعادة الصلاة في الوقت
 أن الأرض تلمق عليها الريح التراب فقد اختلط النجس منها بغيره وكانت مذهب جديس في
 قوله أن التيمم على الأرض النجسة مختلف فيه هل يعيد أبدا أن الأرض وان لم تظهر فيها
 النجاسة بخلاف الماء لجل الماء النجاسة ما لم تغلبه وقد يكون عندي معنى قوله يعيد في
 الوقت وتحقيقه الامر مرعاة لخلاف من يقول ان جفوف الأرض ظهورها وهو
 مذهب الحسن ومحمد بن الحنفية والكوفيين يقولون ان الشمس تزيل النجاسة لكنهم يمنعون
 التيمم عليها ويجيزون الصلاة عليها اه منها بلنظها وقال ابن عرفة مانصه وفيها التيمم على
 موضع نجس كتوضيئها غير ظاهر يعيدان في الوقت الشيخ عن أبي الفرج ان أراد أن
 بنجاسته لم تظهر ظهورا يحكم بها له فهو كما مشك فيه والافا لفرق ان المايرفع الحدث بخلاف
 التيمم ابن حجر وخالف فرق أبو بكر النعماني بأن ظهور الماء يعرف بالحس يقينا والصعيد
 انما ينتقل منه الى طاهر ظنا اه منه بلقطه وقال ابن ناجي عقب نص المدونة مانصه
 استشكل من ثلاثة أوجه أحدها التيمم على موضع نجس يعيد في الوقت مع أنه تيمم
 بالنجاسة فتأولها أبو الفرج على أن النجاسة خالطة ولم تظهر فيه ولا عادت أبدا
 لكن توضأ بما تغير أحد أوصافه اه محل الحاجة منه بلنظها فاذا تأملت أدنى تأمل كلام
 هؤلاء الأئمة وجدته صريحا في أن اصابة النجاسة للأرض في تأويل أبي الفرج محقة

كلام
 ظاهر

ذلك عن ابن حبيب لان الارض المشكوك في نجاستها محكوم لها بأنها نجسة فيجب غسلها اذا أريد الصلاة عليها اتفاقا على طريقة أو نكحها على الأخرى فاذا صلى عليها بدون غسل على القول به عدا بطلت الصلاة عند ابن حبيب وغيره أو بدون نضح على القول به بطلت عند ابن حبيب اذ ذلك مذهبه في ترك النضح كما تقدم عند قوله وان ترك أعاد الصلاة كالغسل واذا بطلت الصلاة عليهم فالتييم أخرى لان شرط طهارة الصعيد متفق عليه وطهارة البقعة مختلف فيها ولان القائلين بطهارتها بالخفاف أجازوا الصلاة عليها ولم يجزوا التيم عليها والحاصل ان كلام طفي هو الصواب وان اعتراضات مب عليه كلها واهية الا قوله ان عبارة المصنف أولى مما أصله عليه طفي والله أعلم قلت وقد يجب بان اصلاح طفي على حذف مضاف أى وبطهارات النجاسة بدليل قول المصنف للقابل الخ فتأمل والله أعلم ويحصل من القول ان المدونة أولت على خمسة أوجه الاول أن النجاسة محققة لكنهم تطهر وهو لابي الفرج الثاني أنها محققة ظاهر أثرها لكنهم روى القول بطهارة الارض بالخفاف وهو عياض واستظهره ج قائلا لكن يحمل على ما اذا لم تكن النجاسة قاتمة والا فلا ظن أحدا يقول بطهارة الارض بذلك وقد نسب القسطلاني للحنفية القول بطهارة الارض بالخفاف اذا لم يبق للنجاسة أثر بل جفت بالشمس أو

لامشكوك فيها ثالثا أن المصنف في ضيق فهم كلام ابن الحاجب على ذلك ونفى هذا الاحتمال الذي جوزه مب في كلام أبي الفرج فانه قال عند قول ابن الحاجب واستشكل وحل على المشكوك اه مانصه المراد بالمشكوك هو الذي غاطته النجاسة ولم تطهر فيه وهذا الحل لابي الفرج ولم يمكن حل الشك في التراب على بابه لقوله في المدونة ومن تيم على موضع قد أصابه بول أو عذرة فليعد ما كان في الوقت اه منه بلفظه وهذا الذي قصد في مختصره فلم يكن له مساعد على ما فهمه من كلام أبي الفرج لتعين حل كلامه هنا عليه فكيف والاعنة موافقون له على ذلك فتأمل بانصاف وما استدلل به من كلام مق لا يعول عليه مخالفته كلام من ذكرنا وانما هو مجرد فهم له والله أعلم وقوله وأيضا مقابله عياض بين مالابي الفرج وظاهر المدونة من أنه محقق النجاسة تفيد ذلك الخ غير صحيح بل المراد بمحقق النجاسة الذي هو ظاهر المدونة أنه تحققت اولاً واصابته واشوهدت ومراد أبي الفرج أنها استهلك في التراب فلم يبق لها لون ولا طعم ولا ريح وبهذا يحسن تنظيره بما وقعت فيه نجاسة ولم تغيره وهذا المعنى الذي قلناه كأأن يكون صحيحا في كلام عياض وهو صريح ونصه وشبهه عن توضأ بماء غير طاهر أنه يعيد مادام في الوقت وهذا قوله فيما لم يتغير من الماء والماء يحمل قليل النجاسة وغير الماء بخلافه وظاهر المدونة أنه محقق النجاسة لقوله أو بول خلاف ما ذهب اليه ابن حبيب وأصبح انه متى علم بالنجاسة أعاد أبدا اه منه بلفظه فتأمل بانصاف والله أعلم وقوله فان قول ابن حبيب في اختصار الواضحة الى قوله يتناول الشاك الخ فيه نظر لانه وان صلح له من جهة التركيب لا يحمل عليه لاه من أحد هما أن الاعنة انما فهموا عن ابن حبيب واصبح ما فهمه منه طفي وقد تقدمت نصوصهم فراجعها متأملا منصفاً ثانيها ما عدا لا يصح فهم ذلك عن ابن حبيب لان الارض اذا شك هل أصابته النجاسة كان محكوما لها بأنها نجسة ووجب غسلها ان أريد الصلاة عليها اتفاقا على طريقة أو نكحها على الأخرى فاذا صلى عليها بدون غسل على القول به عدا بطلت الصلاة عند ابن حبيب وغيره أو بدون نضح على القول به بطلت عند ابن حبيب اذ ذلك مذهبه في ترك النضح كما تقدم عند قوله وان ترك أعاد الصلاة كالغسل واذا بطلت الصلاة عليها فالتييم أخرى لان شرط طهارة الصعيد متفق عليه منصوص عليه في القرآن بقوله تعالى فتييموا صعيدا طيبا على أصح التأويلات وطهارة البقعة للصلاة مختلف فيها ولان القائلين بطهارتها بالخفاف أجازوا الصلاة عليها ولم يجزوا التيم عليها والحاصل ان كلام طفي هو الصواب وأن اعتراضات مب عليه كلها واهية الا قوله ان عبارة المصنف أولى مما أصله عليه طفي فتأمل ذلك كله بانصاف والله أعلم * (تنبيهات * الاول) * أغفلوا هنا تأويل ابن العربي وهو موافق لقول ابن حبيب وأصبح فانه قال في أحكامه بعد أن ذكر الخلاف في معنى طيبا مانصه فهذه خمسة أقوال أحكمها الطاهر فان قيل فقد قال مالك أنه اذا تيم على بقعة نجسة جاهلا أعاد في الوقت ولو توضأ بماء نجس أعاد أبدا قلنا هم عندنا سواء في أحد القولين وهو الذي تنصرا الآن اه منه بلفظه * (الثاني) * قال نو مانصه فالنجاسة

بالهواء الثالث أنه تيمم عليها
 جاهلا بنجاستها ثم تبين له بعد أنها
 محققة النجاسة وهو تأويل ابن
 العربي وتأويل ابن حبيب وأصبح
 على ما يظهر من كلام ابن يونس
 وقوله ما فقط على ما يظهر من كلام
 غيره الرابع أنها محققة النجاسة
 لكن اغتفر ذلك لكون الريح
 تغطيها بتراب طاهر ذكره عياض
 ولم يعزه الخامس تأويل النعالي
 وابن يونس كافي ق ان النجاسة
 محققة لكن فرق بين الماء والتراب
 لان الماء يدرك تغيره اذا أمرناه
 بالاعادة بماء آخر بخلاف الارض
 فانه اذا انتقل الى التيمم عوض آخر
 منها أمكن أن يكون نجسا لانه
 لا يدري بالمشاهدة كاهي في الماء
 فلذا لم يؤمر بالاعادة كما قالوا من
 صلى بغير مكة الى غير القبلة وهو
 لا يعلم أعاد في الوقت لانه انما ينتقل
 الى القبلة بالاجتهاد ولو كان بمكة
 لاعاد أبدا ويعلم منه أنه كان حين
 التيمم معتقدا طهارة ما تيمم عليه ثم
 علم بالنجاسة بعد أن صلى وعليه فهو
 موافق لتأويل ابن العربي ومن
 وافقه وانما اختلفا في توجيه عدم
 الاعادة أبدا فتبين أن النجاسة
 محققة أصابتها الموضع التيمم باتفاق
 التأويلات كلها وذلك متعين لان
 كلام المدونة المختلف في تأويله
 صريح في ذلك انظر الاصل والله
 أعلم (تقبيل متوضي) قول ز
 مضاف الى الفاعل أو المفعول أما
 تقديره على الاول فهو ما ذكره
 وتقديره على الثاني ومنع هو أن
 يقبل زوجته المتوضئة ومنعت هي أن تقبل زوجها المتوضي

محقة اما اذا كان الشك فقط فلا إعادة لحل الموضع على الطهارة اه وفيه نظر يعلم
 مما تقدم أنشأوا كأنه أراد أن يختصر كلام طفي فلم ينف به ونصه وأما حمله على ما ذكره
 البساطي فمشكل اذ لا موجب لإعادة لان الشك في نجاسة المصيب لا أثر له على المعتمد اه
 منه وهو صحيح * (الثالث) * تحصل من كلام من قدمنا أن المدونة أولات على تأويلات
 خمسة أحدها أن النجاسة محققة لكن لم تظهر وهو تأويل أبي الفرج ثانيا أنها محققة
 لكنه روى القول بطهارة الارض بالخفاف وهو تأويل عياض ثالثا أنه تيمم عليها جاهلا
 بنجاستها ثم تبين له بعد أنها محققة النجاسة وهو تأويل ابن العربي وتأويل ابن حبيب
 وأصبح على ما يظهر من كلام ابن يونس وقوله ما فقط على ما يظهر من كلام غيره رابعها
 أنها محققة النجاسة لكن اغتفر ذلك لكون الريح تغطيها بتراب طاهر ذكره عياض
 ولم يعزه خامسها تأويل النعالي وابن يونس كافي ق ان النجاسة محققة لكن فرق بين
 الماء والتراب لان الماء يدرك تغيره اذا أمرناه بالاعادة بماء آخر بخلاف الارض قال
 شيخنا ج والظاهر تأويل عياض ولكن يحمل على ما اذا لم تكن النجاسة قائمة وأما
 اذا كانت قائمة فلا ظن أحدا يقول بطهارة الارض بذلك وقد نسب القسطاني للعنفية
 القول بطهارة الارض بالخفاف واعتمدوا على حديث لكن نسب لهم انه لم يبق للنجاسة
 أثر بل جفت بالشمس أو الهواء ولم يبق لها أثر فالظاهر أن محل تأويل عياض اذا لم تكن
 النجاسة ظاهرة عليه والله أعلم وما قاله ظاهر وقد جزم تو وبب بذهاب النجاسة على
 تأويل عياض وهو ظاهر من كلامه من تأمله والله أعلم * (الرابع) * ظاهر كلام ابن
 يونس أن ما ذكره هو تأويل لمن عند نفسه وكأنه لم يقف على تأويل النعالي فانه أقدم
 منه * (الخامس) * علم من تأويل النعالي وابن يونس أنه كان حين التيمم معتقدا طهارة
 ما تيمم عليه ثم علم بالنجاسة بعد أن صلى وعليه فهو موافق لتأويل ابن العربي وتأويل ابن
 حبيب وأصبح أو قوله ما وانما اختلفا في توجيه عدم الاعادة أبدا واذ علمت هذاتين لك
 أن النجاسة محققة أصابتها الموضع التيمم باتفاق التأويلات كلها وذلك متعين لان كلام
 المدونة المختلف في تأويله صريح في ذلك كما تقدم في كلام ضيق والله أعلم * (قائدة) *
 النعماني بكسر النون هو محمد أبو بكر قال في الديباج هو محمد بن سليمان وقيل ابن اسمعيل
 وقيل ابن بكر بن النضيل ينسب الى عمل النعال ويعرف أيضا بالصراي ينسب الى
 النعال الصراية اخذ عن أبي اسحق بن شعبان وأبي بكر بن رمضان وبكر بن العلاء القشيري
 ومحمد بن زيان ومأمون وغيرهم وروى عنه أبو بكر بن عبد الرحمن القروي وعبد الغني
 ابن سعيد الحافظ المصري وأبو عبد الله بن الحذاء الأندلسي والناس واليه كانت الرحلة
 والامامة بمصر وجالس القاسمي وعظم شأنه وأثنى عليه قال ابن الحذاء ما رأيت رجلا أتم
 منزلة منه ولا أعف ولا أكمل ولا أعدل وكان أئني الناس ما يجتمع عنه ما ركني عليه وكان
 مياثبا لبني عبيد قال القاسمي كانت حلقته بالجامع تدور على سبعة عشر عودا الكثرة من
 يحضره أو توفي في الثمانين وثلاثمائة رحمه الله اه منه بلفظه (تقبيل متوضي) قول ز
 والمصدر مضاف الى الفاعل أو المفعول الى قوله وتتمتع هي أن تقبل زوجها الخ ظاهره أن

(وجامع مغتسل) قول ز لان الانتقال له أخف الخ صحيح ويشهد له كلام الذخيرة انظر في ح في المسح على الخفين قبيل قوله كالمواصلة وقول ز عن العوفي وألا الواجب الخ أصله للواو نفي في حاشيته عن العوفي لأنه قال أولاً الواجب الخ بدون واو وفي تكميل غ عن العوفي أولاً الجواب زجرهما فكانه على هاتين النسختين قررا السؤال أولاً وأجاب عنه بما ذكره قلت وأما على ما في نسخ ز من اثبات الواو مع كونه من الوجوب فليس فيه تعيين للحكم وانما فيه التردد واستظهر هو ان الشق الثاني هو عين الاول وان زيادة الواو تحريف فتأمل وفي ح عند قوله الآتي وأثم الاعداد الى قوله ونوم مانصه قال البرزلي في مسائل الظهارة سئل عز الدين عن لا يمكنه قرب أهله بالليل واذا فعل آخر أهله الصلاة عن وقتها لتكاسلها فهل يجوز له فعل ذلك وان أدى الى اخلاها بالصلاة أم لا فأجاب بأنه يجوز له أن يجامع أهله ليلا ويأمرها بالصلاة في وقت الصبح فان أطاعت فقد سعدت وسعدوا خالفته فقد أدى ما عليه قلت قوله ليلا يحتمل أن يكون للنظام مقصودا اذ لا يجب عليها حينئذ غسل ولا صلاة فلا يترك ما وجب له لما لم يجب عليها وهذا نحو (٢٦٢) ما ذكره الباجي عن بعض أصحاب مالك وأظنه في حديث الوادي

انه يجوز للانسان أن ينام بالليل وان جوز أن نومه يبقى حتى يخرج وقت الصبح اذ لا يترك أمرا جائزا لشيء لم يجب عليه وعلى هذا فلو كان بعد الفجر فلا يمكن من ذلك حتى يخرج وقتها وتصليها ويكون كمشكلة ومنع مع عدم ما الخ وقوله أدى ما عليه ظاهره أنه لا يجب طلاقها اذا كانت تترك الصلاة مطلقاً أو حتى يخرج وقتها الضروري وقد اختلف المذهب عندنا على قولين حكاهما ابن رشد وأظن في طلاق السبينة خرجها ما على الخلاف في تارك الصلاة هل هو مرتد أولاً والصحيح انه مسلم عاص فعليه لا يجب طلاقها لكن يستحب كعجران أهل المعاصي اه وقال

الاول مثال لضافته الى الفاعل والثاني الى المفعول وفيه نظير بل هما معامثال لضافته الى الفاعل ومثال اضافته الى المفعول أن لو قال مثلاً ومنع هو أن يقبل زوجته المتوضئة فتأمل (وجامع مغتسل الخ) قول ز لان الانتقال له أخف من الانتقال الى التيمم الخ صحيح وقد رأيت منه صواباً ثم ذكر الآتي من نص عليه والظاهر أنه يشهد له كلام الذخيرة الذي نقله غ في تكميله والمصنف في ضيق وح وقبله انظر في ح في المسح على الخفين قبيل قوله كالمواصلة وتأمله والله أعلم وقول ز عن العوفي وألا الواجب زجرهما الخ كذا هو في نسخة بتقديم الواو وتأخير الجيم وكذا وجدته في حاشية الواو نفي نقلاً عن العوفي لكن بغير واو وانما فيها أولاً الواجب ووجدته في نسختين عتيقتين من تكميل التقييد نقلاً عن العوفي وألا الجواب زجرهما الخ بإسقاط الواو أولاً بتقديم الجيم على الواو فكانه على هذا ما قرر السؤال أولاً وأجاب عنه بما ذكره وليس في كلامه على هذا القول واحد الا انه يقر أن زجرهما فعلاً ماضياً وعلى ما وجدته في أصل حاشية الواو نفي ليس فيه أيضاً الا قول واحد ولكن يقرأ زجرهما مصدر امر فوعا على أنه خبر ما قبله وما ألهموا واحداً وما على ما في نسخ ز من اثبات الواو فشكل لانهم اتوهم انهم اقولان مع أن الثاني هو عين الاول في المعنى والظاهر ان زيادة الواو تحريف فتأمل والله أعلم وما نسب ز للمشد إلى أصله للواو نفي حسبما هو في حاشيته وعنه نقله غ في تكميله والله أعلم (وان نسي احدي الخمس الخ) قول ز ولرّد ما صدر به في الرسالة الخ اعترضه نو بأنه لم يذ كر هذا الفرع في الرسالة

والأما الابي في كتاب الادب من شرح مسلم كان الشيخ يقول ليس على الزوج في ترك زوجته الصلاة الا أن ينهأ فان لم تنته لم يطلقها ولا يلزمه رفع أمرها الى القاضي لانها قد تمتل مرة ثم تعاود فيشق عليه تكرار الرفع كلما تركت اه وقال البرزلي رحمه الله سئل ابن أبي زيد عن الرجل يكون معروفاً بترك الصلاة فيؤمّح ويخوف بالله فيصلي اليوم واليومين ثم يرجع الى تركها فيعاد عليه الكلام فيقول ان الله غفور رحيم واني مذنب ويموت على ذلك فهل يكون اماماً ويجوز شهادته أم لا وهل يصلي عليه اذا مات وهل يسلم عليه اذا القيّه وتوكل هديته ولا يفرق بينه وبين امرأته وكيف لو كان هذا حال امرأته هل يسع زوجها المقام معها فأجاب بأنه يصلي عليه وتوكل هديته ولا يفرق بينه وبين امرأته ولا يصلي خلفه ولا تجوز شهادته وان كان هذا حال زوجته فيستحب له فراقها اه وقول مب ومع قول أبي عمرو والباجي يجوز السبق قرأ الخ نحوه قول المازري لا يلزم الرعاة والخطابين والحرثين حمل الماء اذا دخل الوقت ولم يجردوا ما تيمموا أي بعد الطلب وصلوا اه وقال أبو عمر كافي في غير واجب حمل الماء للوضوء (وان نسي الخ) قول ز ولرّد ما صدر به في الرسالة الخ اعترضه نو بأن هذا الفرع ليس في الرسالة

وانما ذكره القلشاني بلفظ فرع فأنظره **قلت** لو أسقط ز لفظه صدر وقال لرد في الرسالة
 لسقط عنه هذا التعقب لاخذ هذا الفرع من قول الرسالة وقد روى عن مالك رحمه الله
 فيمن ذكر صلوات أن يصلحها بتميم واحد اه امانن اللفظ واما من فحوى الخطاب الذي هو
 أقوى مفهومي الموافقة المتفق على أنه معتبر فتأمل (ككونه لهما) قول ز لترجيح
 جانب الحى بالشركة قال **تو** تأمل هذا فان الشركة قد مر مشترك بينهما ولو قال لأن
 الطهارة على الحى أوجب فهي في حقها كذلك كان أسد اه **قلت** لا يكون هذا
 الجواب أسد الاجمالة ما أشار اليه ز من وجود الشركة والالزام أن يكون الحى أحق
 به اذا كان للميت وحده لوجود تلك العلة والملازم باطل فلا يتم الجواب الا به ما عايناه الله أعلم
 (وضمن قيمته) ظاهر كلام ز أنه يقضى على الورثة بذلك اذا حضروا والظاهر عندي
 ان لهم ان يقاوه وهو الذى يفيد تعميل ابن رشد لكنه توقف في ذلك آخر اقال في سماع
 عبد الملك من كتاب الجنائز مانصه وانما كان الحى أولى من الميت من أجل أن الميت
 لا يقاومه اياه واذا اغتسل الحى بالماء فعليه قيمة نصيب الميت منه لو رثته ان كان له قيمة
 وانظر اذا أراد ورثته أن يقاوه هل يكون ذلك لهم أولا اه منه بلفظه وقال ابن عرفة
 مانصه ابن رشد في مقاواة الحى ورثة الميت اذا أرادوه نظرا اه منه بلفظه **رتيبان** *
 الاول) * بعد أن اعترض **تو** هنا كلام ز بنحو ما لمب زاد مانصه وأجاب بعض
 الشيوخ عن هذه المعارضة من أصلها بأن أخذ الماء هنا لم يأخذه في ذمته على وجه
 السلف ولا على وجه التعدي حتى يقال يلزمه مثله بل لما وجب عليه الوضوء ألزمه
 الشارع أخذه على وجه الشراء وأداء القيمة فلزمه دفعها في المحل وبعده وقول ز
 والمذهب الخ غير ظاهر اه منه بلفظه **قلت** يلزم على هذا الجواب أن يكون الشرع
 ألزمه الشراء بمن مجهول لان القيمة اذا لم تعلم أو يؤخر استعماله حتى يقومه أهل
 المعرفة والاول لا يصح اذا شرع لا يأمرونه بفساد والثاني قد تعدأ ويطول أمره مع أنه
 خلاف ظاهر كلامهم فتأمل * (الثاني) * استشكل ق ما نقله هو وغيره عن ابن رشد من
 أن أحد الشرى يكن اذا أسلم الماء لصاحبه وهو على قبل أن يبلغ القدر الذى يلزمه
 أن يشترى به الماء وتيمم وصلى أنه يعيد أبدا بان من كان عنده ماء فأراقه أو أنجسه وتيمم
 وصلى فهو آثم وصلاته صحيحة **قلت** وهو اشكال ظاهر ان حمل ذلك على ظاهره والظاهر
 أن مراد ابن رشد بذلك اذا تيمم به وصلى قبل أن يستعمله صاحبه أو يغيب به والفرق اذ ذلك
 ظاهر فتأمل اه فان قلت بتسليم الماء اليه لم يكن له سبيل الى أخذه فافرق قلت لا يلزم بيع
 أو غير من لانه هبة وكلاهما لازم له واذا لم يكن له سبيل الى أخذه فافرق قلت لا يلزم بيع
 ولا هبة لانه منتهى عنهما والنهي يستلزم الفساد الادليل فلا يقوته الرجوع فيه الاجموت
 والله أعلم (وتسقط صلاة وقضاؤها) اقتصر المصنف على هذا القول لانه قول مالك في
 رواية معن عنه والمدنيين وقول ابن نافع مع قوله في ضيق هو اختيار السيوري وعياض
 وغيرهما وقول ابن القصار هو المذهب وقول ابن خزيمة اداهو المشهور ومن مذهب
 مالك كافي ق لكن قول أشهب قوى أيضا قال غ في تكميله مانصه ابن عبد السلام

وانما ذكره القلشاني اه ولو
 أسقط ز لفظه صدر اسقط
 عنه التعقب لاخذ هذا الفرع
 من قول الرسالة وقد روى عن
 مالك فيمن ذكر صلوات أن يصلحها
 بتميم واحد اه (ككونه لهما) قول ز
 لترجيح جانب الحى بالشركة الخ
 أى مع كون الطهارة على الحى
 أوجب فهي في حقها كذلك كانت
 ومادرج عليه المصنف هو قول ابن
 القاسم لان غسل الجنابة يجمع عليه
 وقال ابن العربي الميت أولى لانها
 طهارة خبث وهي أولى ولانها آخر
 طهارة من الدين والله أعلم (وضمن
 قيمته) ظاهر ز أنه يقضى على الورثة
 بذلك اذا حضروا والظاهر أن لهم
 أن يقاوه وهو الذى يفيد تعميل
 ابن رشد لكنه توقف في ذلك أخيرا
 انظر نصه في الاصل (وتسقط الخ)
 هذا قول مالك في رواية معن
 والمدنيين وقول ابن نافع قال ابن
 القصار هو المذهب وقال ابن
 خزيمة اداهو المشهور ومن
 مذهب مالك كافي ق لكن قول
 أشهب قوى أيضا قال غ في
 تكميله عن ابن عبد السلام

والا كثرون على اختيار قول أشهب معتمدين على ظواهر أشهرها صلاة الصحابة قبل نزول آية التيمم لما عدموا الماء لان عدم الماء قبل شروع التيمم كعدم الماء والتيمم بعد شروع اه منه بلفظه ونحوه في صحيح وفي ق عن أبي عمران ما لا شهب هو الذي رواه ابن سحنون عن أبيه وهو قول جمهور السلف وعامة الفقهاء وجماعة المالكيين فلو أشار المصنف الى هذا القول لكان أحسن * (تقيم) قال في تكميل التقييد ما نصه بلغنا عن شيخنا أبي محمد عبد الله العبدوسي أنه كان يقول لطلبته من يطاعني على نص في حكم من أحدث في الصلاة بعد ما دخلها بلا وضوء ولا تيمم على قول من يرى ذلك عند عدم الماء والصعيد فله على مائة مسألة أفيد بها مما يختار حديثنا عنه بذلك شيخنا الاستاذ أبو عبد الله الصغير رحمه الله ثم وجدت بعد ذلك لابن فرحون أنه ان أحدث لعذر عمادي والاقطع اه منه بلفظه ونقل كلام ابن فرحون ح هنا ونقله أيضا صاحب المعيار قلت أغفل غ وح ما قاله الامام العلامة المتفق على جلالة قدره الشريف التمساني في كتابه المسمى بالوضوء الى بناء الفروع على الاصول من ان الحديث يطلها مطلقا قال مق وظاهر كلامه رحمه الله ان لبعض أصحابنا المالكية فيه نصا بل يظهر من كلامه ان الحنفية يوافقون عليه اه وهذا هو الذي اختاره العلامة مق في جوابه في المعيار ما نصه قطع الصلاة كما حكاها سيدنا شيخنا شيخنا براد الله ضريحه وأسكنه من أعلى الجنان بحجوجه هو الصحيح الماذ كرت من الأدلة ولقوله صلى الله عليه وسلم اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم ومما أمر المصلي به تجنب الحدث حال ابتداء الصلاة وحال القبلت بها احسا وحكما تعذر عليه تجنبه حكاه فقهاء الطهورين وبقي مخاطبا بما هو مقرر له وذلك مجتنبا حسا ولا نزاع في تكليفه بتجنبه فيما احسا كسكينة وترك الاكل والحديث فيها وغير ذلك وعلى هذا التقدير كل محدث في الصلاة حديثا معتادا يجب عليه قطع الصلاة لوجود ما فيها كان دخوله في الصلاة بطهارة أو غيرها اه محل الحاجة منه بلفظه وانظر بقية في نوازل الطهارة فقد أطل في ذلك وهذا هو الظاهر وما عال به ابن فرحون البطلان في العدم من أنه رفض فيه نظروا نسله الناقلون لكلامه لانه ان عني أن متعمدا الحدث رفض النية حين تعمد الاخراج فالبطلان حينئذ للرفض لانه مؤثروا حده وان لم يصاحبه حدث وان عني وهو ظاهره أن نفس تعمد الاخراج يستلزم الرفض فهو غير مسلم لانه قد يتعمد الاخراج لكونه يرى أنه لما ايجتله الصلاة بغير طهارة لم يضره تعمد اخراج الحدث اذ ليست عنده طهارة يطلها بل هذا هو المتبادر عند عدم القصد وعلى تسليم أنه غير متبادر فيرد على اطلاقه البطلان في العدم في صورة ما اذا قصد المتعمد هذا المعنى لان اطلاقه يقيد البطلان في العدم مطلقا فتأمل له انصاف * (فائدة) قد علمت ما ذكره ز هنامن البيتين في الاقوال الاربعة وما ذيلها به فت من البيت المشتمل على قول القابسي المذكور في مب وما نقله مب أيضا من بقي غ في توجيه الاقوال فصار مجموع ذلك خمسة لكن مب اعترض البيت الاخير من بقي غ واعتراضه صحيح وقد جزم ابن العربي بما رده غ انظر نصه في ح متأملا فذلك ذيلت

والا كثرون على اختيار قول أشهب وفي ق عن أبي عمران ما لا شهب هو ما رواه ابن سحنون عن أبيه وهو قول جمهور السلف وعامة الفقهاء وجماعة المالكيين وقول مب بل هذا هو الظاهر في وجه قول أشهب الخ صحيح وقد جزم ابن العربي بما رده غ انظر نصه في ح هنا وقد ذيل هوني

يُتَى غُ قَالُوا هُوَ الْحَقُّ لَا غَرَابَ فِيهِ وَلَا امْتِرَا * فَعَنَّهُ أَبُو بَكْرٍ ابْنُ وَأَعْرَبَا ۞ قَالَتْ وَظَاهِرُ الْمَصْنُوعِ أَنَّ اللَّهَ أَنْ
 الْمَسْئَلَةَ خَاصَّةً بِعَيْنِ عَدَمِ الْمَاءِ وَالصَّغِيرِ مَعَ أَنَّهَا مَفْرُوضَةٌ فِيهَا وَأَعْمُ وَهُوَ الْعَجْزُ عَنْ اسْتِعْمَالِ الطَّهَارَةِ الْمَاءِيَّةِ وَالتَّوْبَةِ أَمَّا
 بَعْدَهُمَا أَوْ بَعْدَ ذَلِكَ كَالْمَرَضِ وَالْعَدُوِّ وَالسَّبْعِ وَعَدَمُ الْقُدْرَةِ بِحَيْثُ لَا يَكُنْهُ تَطْهِيرُ بِنَاءٍ وَلَا تَرَابٍ كُلُّهُ بُوْطُ وَذَكَرَ ابْنُ رَشْدٍ
 الْأَقْوَالَ الْأَرْبَعَةَ فَمِنْ أَنْفَكُ بِهَ الْمَرْكَبِ وَلَمْ يَكُنْهُ الْوُضُوءُ وَخِيارُ السِّيُورِيِّ وَغَيْرِهِ قَوْلُ مَا لَمْ يَلْظُوهَا أَقْرَبُهُمْ أَعْنَدَهُ سَقُوطُ الصَّلَاةِ
 عَنْ الْخَائِضِ وَالنَّفْسَاءِ وَلَا مَوْجِبُ ذَلِكَ إِلَّا الْعَجْزُ عَنْ الطَّهَارَةِ وَقَوْلُ غُ وَيَحْتَاطُ بِأَقْبَسِهِمْ الْخُ غَيْرُ ظَاهِرٍ وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْإِحْتِيَاظَ
 أَنْمَا هُوَ فِي قَوْلِ ابْنِ الْقَاسِمِ وَذَلِكَ أَنَّ الطَّهَارَةَ شَرْطُ صِحَّةٍ لَكِنْ عِنْدَ أَصْبَغٍ فِي حَقِّ الْقَادِرِ وَالْعَاجِزِ وَغَيْرِهِمْ أَشْهَبُ فِي حَقِّ الْقَادِرِ فَقَطْ
 وَعِنْدَ ابْنِ الْقَاسِمِ الْأَمْرُ مُحْتَمَلٌ فَاحْتَاطَ فَقَالَ بِالْقَضَاءِ أَعْمَالًا لِاحْتِمَالِ الْأَوَّلِ وَبِالْإِدْمَاءِ لِاحْتِمَالِ الثَّانِي فَنَامَلَهُ وَانْظُرْ عَجْ وَاللَّهُ
 أَعْلَمُ وَمُطْلَبُ الْيَتَى تَتَبَنَّى أَوَّلُهُ وَثَلَاثُهُ مَصْدَرٌ مِمِّي وَهُوَ حَالٌ مِنْ فَاعِلٍ يُؤْتَى عَلَى حَذْفٍ مضافٍ إِلَى ذَاتِ طَلَبٍ أَوْ فَعُولٍ مِنْ
 أَجْلِهِ وَهُوَ أَظْهَرُ وَقَوْلُ زُ فَلَا تَبْطُلُ هَذِهِ الصَّلَاةُ الْخُ يُلْغِزُهُ فِيهِ قَالَ أَخْبَرَنِي عَنْ صَلَاةٍ لَا تَبْطُلُ بِسَبْقِ حَدَثٍ وَلَا غَلْبَتِهِ قَالَهُ ابْنُ
 فَرَحُونَ فِي الْغَاوِ وَانْظُرْ الْأَصْلَ وَاللَّهُ أَعْلَمُ * (فَصْلٌ) فِي الْمَسْحِ عَلَى الْجَبَائِرِ ۞ قَالَتْ قَالَ فِي الْأَخِيرَةِ هِيَ جَمْعُ جَبِيرَةٍ وَهِيَ أَعْوَادُ
 وَفُجْوَةٌ تَرْبُطُ عَلَى الْكُسْرَى أَوِ الْجَرْحِ وَهِيَ فَعِيلَةٌ بِمَعْنَى فَاعِلَةٍ وَسَمِيَتْ جَبِيرَةً تَقَاوُلًا ۞ الْقَائِلَةُ أَهْ وَالْمَرَادُ بِهِمُ الْإِنْسَاءُ الشَّامِلُ
 لِلْجَبِيرَةِ وَغَيْرِهَا وَاللَّهُ أَعْلَمُ (ثُمَّ عَصَابَتُهُ) قَوْلُ مَبْ وَفِي السَّمَاعِ الْمَذْكُورِ (٣٦٥) اعْتِرَاضٌ عَلَى حُ الْخُ قَالَ جُ الظَّاهِرُ أَنَّ

يُتَى غُ قَالَتْ فَصَارَتْ الْآيَاتُ سِتَّةً فَقُلْتُ
 هُوَ الْحَقُّ لَا غَرَابَ فِيهِ وَلَا امْتِرَا * فَعَنَّهُ أَبُو بَكْرٍ ابْنُ وَأَعْرَبَا
 وَاللَّهُ أَعْلَمُ
 * (فَصْلٌ) فِي الْمَسْحِ عَلَى الْجَبَائِرِ *
 (ثُمَّ عَصَابَتُهُ) قَوْلُ زُ فَمَا لِسِّيُورِيِّ فَمِنْ لَدَغْتِهِ عَقْرَبٌ إِلَى قَوْلِهِ غَفَلْتُ عَنْ السَّمَاعِ وَمَا
 لِابْنِ رَشْدٍ الْخُ سَلَّمَهُ تَوَ وَمَبْ وَزَادَ مَا نَصَّهُ فِي السَّمَاعِ الْمَذْكُورِ اعْتِرَاضٌ عَلَى حُ فِي
 فِي تَسْلِيمِهِ فَتَوَى السِّيُورِيُّ الْمَذْكُورَةَ أَهْ وَقَالَ شَيْخُنَا جُ مَانَصُهُ وَالظَّاهِرُ أَنَّ مَعْنَى
 مَسْئَلَةِ السِّيُورِيِّ إِذَا لَمْ يَجِدْ مِنْ يَمِينِهِ وَلَمْ يَسْتَطِعْ هُوَ أَنْ يَفْعَلَ ذَلِكَ الْأَمِنْ فَوْقَ الثُّوبِ بِأَنْ
 يَضْرِبَ الْأَرْضَ بِيَدِهِ وَالثُّوبَ حَائِلٌ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْأَرْضِ وَيَسْمَحُ بِالثُّوبِ فَهَذِهِ الظَّاهِرُ فِيهَا
 مَا قَالَهُ السِّيُورِيُّ وَلَيْسَتْ كَمَسْئَلَةِ السَّمَاعِ تَأْمَلُهُ أَهْ ۞ قُلْتُ هَذَا الَّذِي قَالَهُ طَيْبُ اللَّهِ تَرَاهُ

(٣٤) رَهُونِي (أَوَّلُ) لِأَنَّ الْجَبِيرَةَ مُحِيطَةٌ بِالْعُضْوِ وَسَاتِرَةٌ لَهَا سِتْرًا خَاصًا تَحْرُكُ بِحَرَكَتِهِ وَتَسْكُنُ بِسَكُونِهِ فَاتَّقِلُ الْحُكْمَ لَهَا
 وَصَارَتْ كَأَنَّهَا نَفْسُ الْعُضْوِ وَلَيْسَتْ بِدَلِيلٍ لِلدَّوْغِ تَحْتَ ثَوْبِهِ الْمَلْبُوسِ لَهُ بِهَذِهِ الْحَالَةِ بَلْ هُوَ سَاتِرُهَا كَسِتْرِ الْخَبَاءِ وَفُجْوَةٌ لِمَا بَدَأَ خَلْفَهُ
 بِأَدْنَى حَرَكَةٍ يَزُولُ عَنْهَا مَا كَانَ سَاتِرًا لَهَا وَقَدْ مَسَحَ عَلَى فَرْضٍ وَقَوَعُهُ وَيُخَلِّفُهُ طَرَفُ آخِرَتِهِ فَيَسْتَرُهُ فَلَيْسَ لَهَا سَاتِرٌ مَخْصُوصٌ يَقَعُ
 عَلَيْهِ الْمَسْحُ ثُمَّ لَا يَزُولُ بِحَالٍ أَوْ يَزُولُ فَيُرَدُّ بَعِينُهُ فَيَعَادُ عَلَيْهِ الْمَسْحُ وَقَدْ دَلَّ السَّمَاعُ عَلَى أَنَّ زَوَالَ مَا وَقَعَ عَلَيْهِ الْمَسْحُ مُؤَثِّرٌ فِي الطَّهَارَةِ
 فَهُوَ شَاهِدٌ لِسِّيُورِيِّ ۞ قُلْتُ وَفِيهِ تَنْظِيرٌ لِأَنَّهُ إِنْ أُمِّكُنْهُ أَنْ يَجْعَلَ جَبِيرَةً عَلَى يَدَيْهِ وَيَسْمَحَ عَلَيْهِ أَوْ جَبَّ عَلَيْهِ ذَلِكَ وَإِنْ لَمْ يَكُنْهُ جَرَى فِيهِ
 قَوْلُ الْمَصْنُوعِ وَإِنْ تَعَذَّرَ مَسْحُ الْخُ فَكَيْفَ يَصِحُّ قَوْلُ السِّيُورِيِّ تَسْقُطُ عَنْهُ الصَّلَاةُ وَأَنْمَا يَصِحُّ الْجَوَابُ عَنْهُ بِمَا ذَكَرُوا كَأَنَّهُ قَدْ فَتَوَاهُ أَنَّهُ
 لَا يَسْمَحُ فَوْقَ ثَوْبِهِ مِنْ غَيْرِ زِيَادَةٍ تَسْقُطُ عَنْهُ الصَّلَاةُ فَتَأْمَلُهُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ (وَإِنْ بَغِلْ) ۞ قُلْتُ فِي أَبِي دَاوُدَ بِسَنَدِهِ إِلَى جَابِرٍ قَالَ خَرَجْنَا
 فِي سَفَرٍ فَأَصَابَ رَجُلًا مَنَاجِرَ فَشَجَّهَ فِي رَأْسِهِ ثُمَّ احْتَمَلَ فَسَأَلَ أَصْحَابَهُ هَلْ تَجِدُونَ لِي رَخِصَةً فِي التَّيْمِ قَالُوا مَا تَجِدُ ذَلِكَ رَخِصَةً وَأَنْتَ تَقْدِرُ
 عَلَى الْمَاءِ فَأَغْتَسَلَ فَمَاتَ فَلَمَّا قَدِمْنَا عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخْبَرَ بِذَلِكَ فَقَالُوا هُوَ قَتَلَهُمُ اللَّهُ أَلَسْأَلُوا أَذَلَمْ يَعْلَمُوا فَإِنَّمَا شَاءَ الْعَلِيُّ
 السُّؤَالُ أَنَّمَا كَانَ يَكْفِيهِ أَنْ يَتَيَّمَّ وَيَعَصِرَ أَوْ يَعَصِبَ شَيْءٌ مَوْسَى عَلَى جَرْحِهِ خَرْقَةً ثُمَّ يَسْمَحُ عَلَيْهِ أَوْ يَغْسِلُ سَائِرَ جَسَدِهِ صَحٌّ وَفَرْضٌ
 ذَلِكَ فِي نَضِجٍ عَنْ ابْنِ وَهَبٍ فِي الْمَجْدُورِ بِنَاءً عَلَى أَنَّ قَضِيَّةَ الْحَدِيثِ فِيهِ وَعَزَّ ذَلِكَ لِأَبِي دَاوُدَ وَالدَّارِقُطْنِيِّ وَهُوَ خِلَافُ نَصِّ أَبِي دَاوُدَ
 الْمَذْكُورِ فَلَعَلَّ قَضِيَّةَ أُخْرَى وَحَدِيثُ أَبِي دَاوُدَ يَشْتَضِي الْجَمْعَ بَيْنَ التَّيْمِ وَالْمَسْحِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ

ورضى عنه وأرضاء ظاهر معنى لكن لا يساعد كلام السيوري لان موضوعه أنه وجد
من يمه كما في السؤال ومن يمه قادر على مباشرة التراب أو نحوه بيده فلا يستقيم هذا
الجواب والحق في الجواب والله أعلم أن يقال ان كان هذا المددوغ لا يقدر أن تمس يده
لا من فوق ثوب ونحوه ولا من تحته فإفاله السيوري واضح كما قال ح لكن هذا
الاحتمال وان جوزه ح بعيد جدا كما يظهر بأدنى تأمل وان كان يقدر أن تمس من
فوق الثوب وهو ظاهر الكلام فلان لم أنه يخالف للسمع وابن رشد بل هما شاهدان له لمن
تأمل وأنصف لانهما ناسا على ان الجبيرة اذا زالت عن محلها بعد المسح وجب عليه أن يبادر
الى ردها والمسح عليه أو الابطال وضوءه وتيممه وليست اليد تحت الثوب في مسئلة
السيوري كالجبيرة والعصابة في مسئلة السماع وابن رشد لان الجبيرة والعصابة كل منهما
يحيط بالعضو يستره سترًا خاصًا يتحرك بحركته ويسكن يسكنه ولما صار ذلك سترًا
للمحل على هذا الوجه المخصوص اتقل الحكم اليه وصار كانه نفس العضو وليست يد
المددوغ تحت ثوبه اللباس له بهذه الحالة بل هي سائرة له كستر الخيا ونحوه لما بدأ دخوله ولا
يحتج على منصف أن اليد تحت ثوب اللباس ليس لها منه ستر مخصوص يقع عليه المسح
ثم لا يزول بحال أو يزول فبريد يمينه فيعاد عليه المسح بل يادى في حركته يزول عنها ما كان
ساترًا لها وقت المسح على فرض وقوعه ويختلفه طرف آخر منه فيستره وهكذا كلما
اضطرب بشئ من بدنه غير يده فأحرى حركة اليد نفسها فأحرى مع تحرك بدنه كله بعد
المسح للركوع والسجود أو الايماء اليه ما وقدر كلام السماع وابن رشد على أن زوال
ما وقع عليه المسح مؤثر للطهارة فهو ما شاهدان للسيوري وحقه وبما يشهد لما قلناه
ما قالوه في المسح على الخفين من أن الخف الواسع الذي لا يمكن تتابع المشي به لا يجوز المسح
عليه وان مسح عليه وبقي في محله وهو ساتر لمحل الترض حتى صلى لم تصح صلاته بخلاف
الخف الذي يمكن تتابع المشي به ولا فرق بينهما مع كون كل منهما ساترًا لمحل الترض الا
ما أشرنا اليه من كون غير الواسع أحاط بالعضو أحاطة خاصة يتحرك بحركته ويسكن
سكنه فيبقى على حاله مطلقًا ويشهد له أيضًا ما قالوه من أنه يجوز دخول السكين بجوز
مستور بشئ ظاهر ومنعواد خوله به وهو يجيب ونحوه وعلموه بأنه ظرف متسع وليس اتساع
الجبب بالنظر الى استقرار الحرز به بأسوأ حال من اليد تحت ثوب اللباس فتأمل به بالنصاف
فانه ظاهر وان خفي على غير واحد من الجهات اذ الاعلام على توالي مرور الشهور والاعوام
فالامر كله للملك العلام (وان غسل أجزأ) قول ز فان غسل ما يغسل ومسح ما مسح
لم يجوز لانه لم يأت بالاصل الخ ثم قال في الصورة الخامسة وهي كأن قل جدًا كيد فان غسل
ما يغسل ومسح ما مسح لم يجزه خلافا لابن محرز وفيه أمران أحدهما أنه يوهوم أن الصورة
لثامنة والرابعة لا يجزئ فيهما غسل ما يغسل ومسح ما مسح قطعًا ولا يجزئ فيهما خلاف
ابن محرز وليس كذلك بل الاجزاء فيهما على قول ابن محرز أحرى وانما يبقى النظر هل يجزئ
فيهما قول أبي بكر بن عبد الرحمن أو لا والظاهر من التعليل أنه يجزئ ثانيهما أنه جزم بان
ما لابن عبد الرحمن هو المعتقد ورتما لابن محرز ومعه في ذلك والله أعلم قول ح مانه

(وان غسل أجزأ) قول ز فان
غسل ما يغسل ومسح ما مسح لم
يجز الخ ثم قال في الصورة الخامسة
وهي كأن قل جدًا كيد فان غسل
ما يغسل الى قوله خلافا لابن محرز
فيه أنه يوهوم أن الصورة الثامنة
والرابعة لا يجزئ ذلك فيهما
قطعًا ولا يجزئ فيهما خلاف ابن
محرز وليس كذلك بل الاجزاء
فيهما على قول ابن محرز أحرى وانما
يبقى النظر هل يجزئ فيهما قول أبي
بكر بن عبد الرحمن أو لا والظاهر
من التعليل أنه يجزئ

فأما من لم يبق من جسده الا كاليد ونحوه فقد صرح ابن الحاجب وغيره بان ذلك لا يجزئه
 اه منه لكن ابن الحاجب وان اقتصر عليه فقد بحث فيه ابن عبد السلام وقد نقل في
 صحيح كلام ابن محرز وسلمه وكذا ابن عرفة وابن ناجي وخ في تكميله وذلك يدل على أنه
 الصواب عندهم ونص ابن الحاجب فلو غسل ماصح ومسح على الجنب لم يجزه كصحيح
 وجد ماء لا يكفيه فغسل ومسح الباقي اه فقال في صحيح مانصه والتشبيه الذي ذكره
 المصنف هو لابي بكر بن عبد الرحمن ونقضه ابن محرز عن كان بعض جسده جريحاً فإنه يغسل
 ماصح ويمسح على الجراح ولو وجد الصحيح هذا القدر من الماء يلزمه استعماله اه منه
 بلقطه ونص ابن عرفة وفيها ان صح بعض جسده وبا كثره جراحات غسل الصحيح ومسح
 الجريح وان لم يبق الا يد أو رجل تيمم ابن عبد الرحمن فلو غسل ومسح لم يجزه كواحد ماء
 لا يكفيه غسل ومسح الباقي ورد ابن محرز بان مسح الجريح مشروع اه منه بلقطه
 وانظر كلام ابن عبد السلام وابن ناجي في ح وقال غ في تكميله عقب كلام
 المدونة مانصه في تبصرة ابن محرز قال ابن القاسم في الكتاب اذا غمرت يدك الجراحات الا
 يد أو رجل تيمم ولم يغسل تلك اليد أو الرجل ويمسح تلك الجراحات قال لنا أبو بكر بن
 عبد الرحمن القروي ولو فعل ذلك لم يجزه اعتباراً بما وجد من الماء دون كفايته للغسل
 أو الوضوء فأراد أن يمسح به أعضائه فان المسح لا يجزئه ابن محرز يريد ان كلاهما غير
 مستطوع لاستعمال الماء على وجه يسمى غسلًا ولا فرق بين عدم الاستطاعة بمعنى يرجع
 الى وجود الماء وعدمه وبمعنى في الغسل ابن محرز في هذا الاعتبار نظر أو ينعقد على
 أصلهم عن كان بعض جسده مجروحاً فإنه يغسل ماصح ويمسح على الجراح ولو وجد الصحيح
 مثل هذا القدر من الماء يلزمه استعماله وقوله في الكتاب على اثر هذا اذا خاف الجنب
 على نفسه الموت في الثلج والبرد ان هو اغتسل أجزأه التيمم يدل أنه انما رأى ذلك لما يلحقه
 من المشقة فيه وانما لو تكلف المشقة أجزأه اه منه بلقطه فانت ترى هؤلاء الأئمة
 المحققين سلموا كلام ابن محرز والله أعلم وقد اعترض مب كلام ز بقوله فيه نظر
 لان ح نقل بعد عن ابن ناجي الاجزاء قائلاً نص عليه المازري وصاحب الذخيرة اه
 واعتراضه هذا انما هو في الصورة الثالثة والرابعة لانه الذي في ح ومع ذلك ففيه نظر
 ظاهر وان تبع فيه ح لان كلام ابن ناجي ليس فيما اذا غسل ما يغسل ومسح ما يمسح بل
 فيما اذا غسل الجميع ونص ابن ناجي قلت أما لو غسل جريحاً أكثر الجسد فإنه يجزئه ولو
 كان فرضه التيمم نص على ذلك المازري وصاحب الذخيرة اه انظر بقية في ح ففهم
 منه ح والله أعلم أن قوله أكثر الجسد مفعول به لقوله غسل وليس كذلك بل هو مفعول
 للجريح فهو مرفوع بالثبابة عن الفاعل ان قرئ بجريح منونا ومضاف اليه مخفوض اللفظ
 مرفوع المحل ان قرئ بجريح غير منون ومفعول غسل محذوف أي جميع جسده فهو أشار
 الى ما ذكره المصنف في صحيح وذكره هنا في مختصره بقوله وان غسل أجزأه وفهمه على
 ما فهمه منه ح ومن تبعه لا يصح لدليلين أحدهما من كلامه والآخر من خارج أما
 الذي من كلامه فإنه قال اتصالاً بما قدمناه عنه وكذلك نص اللغوي على المريض الذي
 يخشى بالصيام حصول علة أنه ان صام يجزئه وكذلك ابن الحاجب في الظاهر لو تكلف

قلت قد يجاب عن ز بأنه ذكر
 في الصورة الثالثة والرابعة قول ابن
 عبد الرحمن تنبها على أنه جريحاً ما
 ولم يذكر فيه ما قول ابن محرز لأنه بانه
 يجري فيه ما بالآخر من جريحاً في
 الخامسة فتأمل له ثم ان ز جرح بان
 ما لابي بكر بن عبد الرحمن هو المعتمد
 لاقتصار ابن الحاجب عليه لا يمكن
 بحث فيه ابن عبد السلام كما في ح
 وقد نقل في صحيح كلام ابن محرز
 وسلمه وكذا ابن عرفة وابن ناجي
 وخ في تكميله وذلك يدل على
 أنه الصواب عندهم وأما قول
 مب لكن نقل ح عن ابن ناجي
 الخ ففيه أن كلام ابن ناجي ليس
 فيما اذا غسل ما يغسل ومسح ما يمسح
 بل فيما اذا غسل الجميع ونصه أما
 لو غسل أي جميع الجسد جريح
 أكثر الجسد فإنه يجزئه ولو كان
 فرضه التيمم نص على ذلك المازري
 وصاحب الذخيرة وكذلك نص
 اللغوي على المريض الذي يخشى
 بالصيام حصول علة أنه ان صام
 يجزئه وكذا قال ابن الحاجب في
 الظاهر لو تكلف المعسر العتق جاز
 اه وليس قوله أكثر الجسد مفعولاً
 بغسل كما توهمه ح ومن تبعه
 لان التنزيل يستلحق اللغوي وابن
 الحاجب يدل على انه يرجع للاصل
 وترك الرخصة لأنه جمع بينهما ولا ان
 كلام المازري وصاحب الذخيرة
 انما هو في غسل الجميع كما في صحيح
 انظر نصه وغيره في الاصل والله أعلم

(ورابعها يجمعهما) قول مب
والثالث لابن بشير الذي في ح
وابن عرفة لنقل ابن بشير له نفسه
وقول ز ويقدم المائية على
التراية الخ ظاهره أنه اذا قدم
التراية بطل تيممه وهو الذي يدل
عليه ما قاله التونسي فيمن شرع
في الإقامة فأحدث فتوضاً أنه
يبتدئ الإقامة ولا يني على ما كان
فعل منها لان الوضوء طول وسلمه ابن
عرفة وغ في تكميله وكذا ح
عند قوله في الاذان بلا فصل واذا
كان ذلك طولاً في الإقامة فأحرى
هنا وقد نقل ح عن الطراز في
الرافع عند قوله ان لم يجاوز
أقرب الخ ما هو قوى الدلالة على
بطلان التيمم بالوضوء وهو الجارى
على المشهور من اشتراط وصل
التيمم بالصلاة خلاف ما نقله مب
من رواية ابن سحنون عند قوله
سابقاً واذا اشتبه طهور الخ فانظره
والله أعلم (وان بصلاة قطع الخ)
قول ز وهو جواب ما قبل المبالغة
ومابعدها أي بناء على أن ان
الاغنية لها جواب والالزم أن
يكون قوله قطع ضامناً اذا يصلح
أن يكون جواباً لما قبل المبالغة
قطعاً والاحسن ان قطع وماعطف
عليه جواب ان الثانية وحذف
جواب الاولى لدلالة ما بعده عليه
فقلت ولو قال المصنف ردها
ومسح وان بصلاة قطع لكان
أوضح فتأمل هو والله أعلم

المعسر العتق جاز اه وذلك يدل على انه يرجع للاصل وترك الرخصة اذ بذلك تضع
مقابله مسئلته بمسئلي التيمم وابن الحاجب اذ ليس في كل منهما الا الرجوع للاصل
لا الجمع بين الاصل والرخصة وأيضا هو قد ذكر أولاً مسئلة ابن عبد الرحمن وابن
محرز وسلم فيها اعتراض ابن محرز وبحت ابن عبد السلام ثم قال عقبه قلت الخ مع
أن هذه المسئلة داخله في قوله غسل جريحاً كتر جسده ان جعل أكثر مفعول غسل
لانه صادق بما اذا كان غير الاكثر كيدور جرحاً وما اذا كان أكثر من ذلك ولا يدخل
في ذلك ما اذا غسل الاقل ليكون غسله بضر بالاكثريه ومسح الجريح لان لفظه
لا يقبله فتأمل فيكون على ح درك في الأخذ في كلامه واخراج مسئلة ما اذا بقي
كبد من كلامه مع أنها داخله فيه وأما الذي من خارج فلا نه نسب ذلك للمازري والذخيرة
وكلامهما انما هو في غسل الجميع قال في ضيق عند قول ابن الحاجب في التيمم
وكش حاج غمرت الجسد الخ مانعه تنبيه قال أبو الفرج وابن عبد البر وضاح الارشاد
جريحاً كتر الجسد فرضه التيمم (فرع) * فان اغتسل أجزأه نص على ذلك المازري
في باب الصلاة ونص عليه صاحب الذخيرة ولفظه ولو تحمل المشقة وغسل الجميع
أجزأه لان التيمم رخصة كالوضوء في قائم مع مسيح الجلوس وكذلك نص التيمم على أن
المريض الذي يخشى ان صام حصول علة أو تأخير برء عنه ان صام يحجزه وكذلك قال
المصنف في باب الظهار ولو تكلف المعسر العتق لجاز اه منه بلفظه وهذا الكلام بعينه
هو الذي اختصره ابن نابي فتعين ما قلناه وانضح الحق والحمد لله (فتأمل التيمم) قول
مب والثالث لابن بشير الخ الذي في ح عن ابن عرفة لنقل ابن بشير لابن بشير
نفسه وكذلك وجدته في ابن عرفة ونصه في تيممه ووضوئه تاركاً لما شق ثالثاً هما
ورابعهما ان قل يتوضأ بعد الحق وغيره وبعض شيوخه ونقل ابن بشير اه منه بلفظه
(ورابعها يجمعهما) قول ز ويقدم المائية على التراية الخ ظاهره أنه اذا قدم التراية
بطل تيممه وهو خلاف ما نقله عن رواية ابن سحنون فيمن تيمم ثم توضأ فصل في بيان بطلان
نجاسة أن تيممه لا ينقض وصلاته صحيحة وقد ذكر ذلك مب عند قوله قبل واذا اشتبه
طهور الخ فقهامسماوسلم ما قاله ز هنا والظاهر أن رواية ابن سحنون لا تنبني على
المشهور من اشتراط وصل التيمم بالصلاة وقد نقل ح عن الطراز عند قوله في الرافع ان لم
يجاوز أقرب سكان ممكن ما هو قوى الدلالة على بطلان التيمم بالوضوء ويدل على أن الوضوء
طول ما قاله التونسي فيمن شرع في الإقامة فأحدث فتوضاً أنه يبتدئ الإقامة ولا يني على
ما كان فعلاً منها لان الوضوء طول وسلمه ابن عرفة ونقل في تكميل التيمم بذلك وسلمه
وكذا نقله ح عند قوله في الاذان بلا فصل وسلمه أيضاً واذا كان طولاً في الإقامة فأحرى
هنا والله أعلم (وان بصلاة قطع الخ) قول ز وهو جواب ما قبل المبالغة ومابعدها قال
تو هذا الاعراب ليس بصواب لان التي للاغنية لا جواب لها والوجه أن يكون
قوله وان نزعها الدواء أو سقطت شرط وجوابه محذوف لدلالة ما بعده عليه أي ردها ومسح

* (فصل) في الحيض * قلت قال القسطلاني ويسمى أيضا الطمث والضحك والابكار والاعصار والدراس والعراك والفرالك والطمس والنفاس والذي يحيض من الحيوانات المرأة والضبع والخفاش والارنب ويقال ان الكلبة أيضا كذلك وزاد بعض الناقه والوزغة اه وزيد الاثني من الخيل وأول من حاض حواء قال ختي قال الشافعي في الكناية روى في الاخبار أن آدم عليه السلام لما هبط الى الدنيا مع حواء ولم تر نجاسة قبل ذلك حاضت وهي في الصلاة فسألت آدم عنه فلم يعلم جوابا حتى نزل جبريل عليه السلام فسأله فلم يعلم حتى رجع ثم جاء أمره أن يأمرها بترك الصلاة أيام حيضها ولم يأمرها بالامر بالقضاء ثم حاضت بعد ذلك وهي صائمة فسألت آدم عنه فقال (٢٦٩) لها أفطري فخا جبريل وأمره أن يأمرها

بالاعادة فقال آدم يارب كل واحدة منهم معبودة فكيف بالقضاء في احدهما دون الاخرى فأوحى الله تعالى اليه انك رجعت البنا في المرة الاولى فحكمتنا ما حكمتنا وفي الثانية علمت برأيك فعاقبتنا بالقضاء لتعلم أن المرجع في جميع الامور الى الله تعالى اه وقيل انه شئ حدث على نساء بني اسرائيل والاول أصح لقوله عليه الصلاة والسلام ان هذا نبي كتبه الله على بنات آدم وجمع الحافظ بن حجر بينهما بأن الذي أرسل على نساء بني اسرائيل طول مكثه لابتداء وجوده قال في شرح الوغليسية قال ابن العربي وقليل من الفقهاء من يحيط بأحكام الحيض علما أي اكثره فروعه ويتعين على الزوج تعاليم زوجته أو تمكينها من التعلم بل حضها عليه وأمرها به والافهوشريكها في الاثم وان وافقته وقدا به ان منعها بعد الطاب والعجب ممن يغضب

فما قاله تت ود هو الصواب والله أعلم اه بلنظرة وفيه نظر أما أولا فان ما ذكره من أن ان الاغنياء لا جواب لها ليس بمتفق عليه بل هو أحد قولين وأما ثانيا فان صواب ما لتت ود وهما قد جعلاهما لقطوع وردها الخ جوابا لها وجواب الاولى محذوف كما أفاده نقل ز عنهما وأما ثالثا فان الجزم بأن ان الاغنياء لا جواب لها يصير قول الله - نفع قطع الخ ضائعا إذ لا يصلح ان يكون جوابا عما قبله من قطع ما ذكره ز تبعا للشارح من انه جواب المبالغ عليه وقوله وردها ومسح جواب عما قبل المبالغة وما بعدها لا لأنه يصلح من جهة العربية لان قوله وردها مقرون بالواو وجواب الشرط لا يقرن بالواو وكون الواو آتية بالنظر الى ان الثانية لا يختص من ذلك والمخلص من ذلك كما تعين افتقار ان الثانية الى الجواب وأن قطع وما بعده هو جواب وجواب الاولى محذوف لدلالة ما بعده عليه والله أعلم

* (فصل في الحيض والنفاس) *

(كصفرة أو كدرة) قول مب والثاني انه ما ان كاتافي أيام الحيض حيض والافلا وهذا لابن الماجشون الخ فيه نظر من وجهين أحدهما نسبة هذا القول لابن الماجشون فان الذي نسب له الناس خلافه الثاني جعله هذا القول هو الذي جعله المازري والباجي المذهب وليس كذلك ويتبين لك صحة ما قلناه بحجب كلام الأئمة قال في المنتقى ما نصه وهذا الذي ذهب اليه مالك أن الصفرة والغيرة والكدرة كلها ما يحكم لها بحكم الدم وذلك يرى في وقتين أحدهما قبل الطهر والثاني بعده فاما ما روى منه قبل الطهر فهو عند مالك حيض سواء تقدم دم قليل أو كثير وكذلك لوري في زمن الحيض ابتداء دون أن يتقدم دم فانه يكون حيضا وان رآته النفساء كان نفاسا وان كان في زمن الاستحاضة كان استحاضة وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي وقال أبو يوسف لا يكون حيضا الا ان يتقدمه دم يوما وليه وحكى عن بعضهم أنه لا يكون حيضا الا في الايام المعتادة فان رآته المستدأة

على المرأة لتضييع مالها ولا يغضب عليها لتضييع دينها نسأل الله العافية اه وفي باب المنكاح من الاحياء ان اول من يتعلق بالرجل في القيامة أهله وولده فيوقفونه بين يدي الله تعالى ويرة ولون ياربنا خذ لنا بحقنا منه فانه ما علمنا ما نجعل وكان يطعمنا الحرام ونحن لانعلم فيقتص لهم منه وقال صلى الله عليه وسلم لا يلقى الله أحد بذنب أعظم من جهالة أهله اه (كصفرة أو كدرة) قول مب وهذا لابن الماجشون وجعله الخ فيه نظر لان الذي نسب به الناس لابن الماجشون وجعله الباجي والمازري أي وأبي يونس المذهب هو أن رأت ذلك أو قطرة من دم بعد اغتسالها قبل تمام طهر لم يجب عليها غسل وانما يجب عليها الوضوء لقول أم عطية أي كافي الصحيح كالا عند الصفرة والكدرة بعد الطهر حيضا والراجح ما لا مصنف انظر نصوص الأئمة في الاصل والله أعلم

(خرج بنفسه) قول مب اظهر
منه فعلهما الخ أي لانه أحوط
لبراءة الذمة أولا وآخر الكن فيه
محدور آخر وهو الاقدام على
الصلاة بغية طهارة على احتمال
أنه حيض وذلك حرام اجماعا ومن
المعلوم أن دفع المقاسد مقدم على
جلب المصالح عند التعارض فيكون
ما لعج أظهر أو يقال لكل
مرجح فيسقطان ويتساويان وفي
التصوص ما يشهد لكل منهما
في الجملة وإن لم يكن في عين النازلة
واستظهر ج انه حيض بالنسبة
للعادة بمنزلة الحدث إذا خرج
لإسهال ونحوه وهو ظاهر قلت
والفرق بين العدة والعبادة أن
المقصود في العدة براءة الرحم وإذا
جعل له دواء لم يدل على البراءة
لاحتمال أنه لم يأت بالإدواء ولا كذلك
العبادة انظر ح وقول مب عن
ح لأن دم الاستحاضة يخرج الخ
أظهر منه أن يكون المصنف
أخرجه بقوله وأ كثر لمبتدأة الخ
فيكون من تمام التعريف كما فعل ابن
الحاجب ونصه الحيض الدم الخارج
بنفسه من فرج الممكن حملها عادة
غير زائد على خمسة عشر يوما من
غير ولادة اه وهو تعريف لغالبه
والأخفيض الحامل أكثر والله أعلم
(من تحمل) قلت قال ابن عرفة
فيخرج دم بنت سبع ونحوها اه
واما اليأس فقل ابن شعيبان
ابتداء سنها خسون قال ابن عرفة
ولم يتعد الباجي غيره قال الابي
في شرح مسلم وهو المعروف

أورأته المعتادة في غير أيام العادة لم يكن حيضا ثم قال واما ما رأته بعد الطهر فقد قال
عبد الملك ما رأته المرأة بعد الغتسل من حيض أو نفاس من قطرة دم أو غسالة فانه لا يجب
فيه غسل وانما يجب به الوضوء وهي الترية عنده اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن يونس
مانصه قال ابن حبيب قال ابن الماجشون وإذا اغتسلت من حيض أو نفاس ثم رأيت
قطرة من دم أو غسالة من دم لم تعد للغسل والتوضأ وهذا يسمى الترية اه منه
بلفظه وقال في ضيح مانصه ابن بريدة والمشهور أن الصفرة والكدره حيض اعتمادا على
حديث عائشة الذي رواه مالك في موطنه وقد قيل انهما لغوا اعتمادا على حديث أم عطية
في الصحيح كالانعد الصفرة والكدره حيضا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد
قبل أن كانت في أيام الحيض والافهى استحاضة وقال ابن راشد ولا خلاف عندنا أن
الصفرة والكدره حيض ما لم ترهما معا عقب طهرها فان لم يرض من الزمان ما يكون طهرها
فقد قال ابن الماجشون ان رأيت بعد طهرها قطرة من دم كالغسالة لم يجب عليها غسل
وانما يجب عليها الوضوء لقول أم عطية كئالانعد الصفرة والكدره بعد الطهر حيضا اه
فنظره مع كلام ابن بريدة اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وفي ككون الصفرة
والكدره حيضا مطلقا أو ما لم يكونا بعد اغتسال قبل تمام طهر قولان لظاهر التلقين
والجواب والمدونة وابن الماجشون موجبانه الوضوء وجعله الباجي والمأزري المذهب
والنخعي خلاف المدونة أبو عمر في كونهما حيضا مطلقا أو أن كانا في حيض أو استظهار
وأن كانا في غيرهما استحاضة روايتان لها وعلي اه منه بلفظه وقال ابن ناجي عند قول
المدونة وإذا رأيت صفرة أو كدره في أيام حيضتها أو في غيرها فهو حيض وإن لم تر معه دما اه
مانصه ما ذكره مثله في ابن الجلاب وهو ظاهر التلقين والرسالة وقيل هـهـا حيض ما لم
يكونا بعد اغتسال قبل تمام طهر قاله ابن الماجشون موجبانه الوضوء فجعله النخعي
خلاف قوله أو جعله الباجي والمأزري المذهب اه منه بلفظه ونحوه في شرح الرسالة
وقال غ في تكمله عقب كلام المدونة السابق مانصه ابن عرفة وفي ككون الصفرة
والكدره حيضا إلى آخر كلام ابن عرفة السابق وسلمه ولم يرد عليه شيئا ونحو ما لهؤلاء الأئمة
اق و ح فانظرهما والله أعلم * (تنبيه) * ليس مراد ابن عرفة بقوله وجعله الباجي
والمأزري المذهب أنهم قالوا هذا هو المذهب مثلا بل مراده والله أعلم أنهم ما ساقاه على
وجه يقتضي أنه المذهب وأغفل ابن عرفة ذكر ابن يونس معهما كما أغفل ابن ناجي مع أنه
صنع كصنعهما وقد صرح ق و ح بموافقة ابن يونس للباجي فانظرهما ومع ذلك
قال راجع خلاف ما قاله ابن الماجشون وإن اعتمد هؤلاء الثلاثة لاجله انظر ح (خرج
بنفسه) قول مب أظهر منه فعلهما لاحتمال كونه غير حيض الخ وجه كونه أظهر منه
أنه أحوط لبراءة الذمة أولا وآخر الكن فيه محدور آخر وهو الاقدام على الصلاة بغير
طهارة على احتمال أنه حيض وذلك حرام اجماعا ومن المعلوم المقرر أن دفع المقاسد
مقدم على جلب المصالح عند التعارض فيكون ما لز تبعا لعج أظهر أو يقال لكل
مرجح فيسقطان ويتساويان وقد وجدت منصوصا ما يشهد لكل منهما في الجملة وإن لم

ووجهه قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه ابنة خمسين يجوز في الغابر بن وقول عائشة قل امرأة تجاوز الخمسين فقيض الآن تكون قرشبة وقال ابن شماس سبعون الاني وفي المدونة بنت السبعين آيس وغيرها يستل النساء والله أعلم (نصف شهر) وتلق الايام فان حاضت مثلاً في ظهر يوم السبت فتغتسل في ظهر يوم الاحد السادس عشر منه قاله ابن جماعة كافي ح ولا معارضة بينه وبين ما في ضريح فيمن تقطع طهرها انها تحسب كل يوم رأت فيه الدم ولو مرة يوم دم خلا فالح لان مجت ابن جماعة هل تعتبر الايام صحاحاً وتلق ومجث ضريح هل لا يحسب يوم دم الا اليوم الذي استوعبه الدم فأمه وقول ماب هو رواية على ابن زياد في المدونة أي على رواية غير ابن وضاح لها وسقط ذلك (٢٧١) من روايته كابن يونس ولذلك نسب ابن يونس رواية على المذكورة لغیر المدونة

يكن في عين نازلنا أما يشهد لعج فكلام الابهرى وابن القصار وأما ما يشهد لمب فكلام مالك في رواية ابن وهب واختصار الباسي في ابن يونس في الكلام على المعتادة مانصه وقال عنه ابن وهب ورأت أن احتاط لها فتستظهر وتصل وليست عليها أحب الي من أن تترك الصلاة وهي عليها اه منه بلنظرة وفي المشتق أثناء الكلام على المبتدأة مانصه وقد كان الاصح اذ لم يتبين أمرها أن تؤمر بالصلاة فان كانت ممن تصح منها وتجب عليها فقد أتمها وأخذت بالاحوط في أمرها وان كانت ممن لا تصح منها ولا تجب عليها فقد فعلتها استظهاراً فاما أن تمنع منها في وقتها الذي يخصها او تمنع من أدامها فيه وتؤمر بها في غير وقتها فان ذلك لا يصح لغير الحائض اه منه بلفظه وهذا شاهد لمب وقال ابن يونس بعد رواية ابن وهب السابقة متصلاً بما قدمناه عنه مانصه قال الابهرى فهذه عنه مالك في الاحتياط للصلاة فاما القياس فهو أن تترك الصلاة الى خمسة عشر يوماً للثبوت حكم الحيض فلا تنقل عنه الا يقين وليس الاحتياط في صلاة الحائض مع جواز أن تكون غير حائض أولى من ترك صلاتها مع جواز أن تكون حائضاً لان صلاة الحائض ممنوعة بالشرع واذا تساوى هذان الامران رجعنا الى أصل الحيض وحصوله فعملناه فهذا هو أصل قول مالك الممول عليه اه منه بلفظه وفي ابن يونس أيضاً بعد أن ذكر الخلاف فيمن ترى الدم يوماً وماو الطهر يوماً ما ذكر قول ابن الماجشون وابن مسleme أنها تعمل على ذلك أبداً عن ابن القصار مانصه وهو عندي أولى لان فيه احتياطاً لحفظ هذا الاصل فلنقل الاحوط للصلاة رواية ابن القاسم قيل ليس الاحتياط بان تصلي ما عليها باولى من ترك صلاة لا تجب عليها وقد علمت على موجب الشريعة في الظاهر اه منه بلنظرة فهذا يشهد لعج وكان شيخنا ج رضى الله عنه يقول الظاهر أنه حيض بالنسبة للعبادة بمنزلة الحدث اذا خرج لاسهال ونحوه وهو ظاهر والله أعلم (نصف شهر) قول ز وهذا المقابل هو رواية على بن زياد في المدونة الخ كونه رواية على بن زياد في المدونة هو الذي في أبي الحسن كما قال وليكنه خلاف ما لابن يونس ونصه وروى على بن زياد في غير المدونة أنها تعتد قدر لداتها يعني أترابها في النساء قال ابن المواز ولا تستظهر على أيام لداتها

الشئ عثمانيه فتمادى بها في الشئ عثمانيه على العشرة على مذهب المدونة خلافاً لابن حبيب وأما ن عمادى بها في فصل واحد إلا كثر فلا خلاف أنها تبنى على الأكثر * (فرع) * المعتادة ان زاد دمها على العادة والاستظهار وحكم لها بالطهر فان زاد دمها على خمسة عشر يوماً فالزائد على عاداتها السخاصة والافعالها انتقلت اليها نقله القلشاني في شرح الرسالة عن اللخمي فادلا وقضت ما صامت اه وعليه فان انقطع داخل الخمسة عشر وحاضت بعد ذلك بنت على هذه العادة التي انتقلت اليها وقوله وقضت ما صامت أي ما صامته بعد العادة والاستظهار وقبل انقطاع الدم وظاهر المشهور أنها بعد العادة والاستظهار طاهر مطلقاً ولا فرق بين انقطاعه داخل الخمسة عشر أو بعده والله أعلم (بعد ثلاثة أشهر) أي بعد الدخول في ثلاثة أشهر لا بعد انقضاءها بدليل

المصباح وقال الشيخ ميارة هو استفعال من الظهور وهو البرهان فكان أيام الاستظهار برهان على تمام الحيض اه وقول ز والمراد بأكثر عاداتها أياماً الخ أي ولو اختلفت عاداتها في الفصول كان حيض في الصيف عشرة أيام وفي

وقال ابن عبد الحكم وأصبع وابن كنانة تستظهر على أيام لداها قال ابن القصار ما لم ترد
على خمسة عشر يوما اه منه بلفظه ثم وجدت في التنبيهات ما يرفع الاشكال ونصها
وقوله في المرأة أول ما ترى الدم تقعد فيما بينهن وبين خمسة عشر يوما ثم قال من رواية علي
ابن زياد عن مالك ثم هي مستحاضة الى آخر المسئلة كذا رواية ابن وضاح وليس عنده
الرواية الاخرى وزاد في رواية ابن قاسم وابن باز وأحمد بن داود وقد روى علي بن زياد
عن مالك أنها تقعد بقدر أيام لداها ثم هي مستحاضة الى آخر المسئلة قال ابن أبي زئنين
عن ابن وضاح أمر سحنون بطرح رواية علي هذه ولداها بكسر اللام وبالذال المهملة
الخفيفة أقراهما وأترأبهما وسقط في كثير من الروايات قوله ورواه علي بن زياد عن مالك
في القول الاول الذي ثبت عن ابن وضاح اه منها بلفظها فعلم منه أن ابن يونس
لم يثبت في روايته للمدونة هذه الرواية والله أعلم * (تنبيه) * في ح مانصه قال
في فرض العين لا ين جاعة التونس وتلفق الايام فان حاضت مثلاً في ظهر يوم السبت
فتغتسل في ظهر يوم الاحد السادس عشر منه وانظر ما ذكره من التلقيق مع
ما ذكره في ضيغ فيمن ينقطع طهرها فتطهر يوما ونحيض يوما قال قولنا حاضت يوما
لا يريد به استيعاب جميع اليوم بل الحيض فقط - فنقل في النوادر عن ابن القاسم في التي
لا ترى الدم الا في كل يوم مرة فان رأتها في صلاة الظهر فتركت الصلاة ثم رأت الظهر
قبل العصر فلتحسبه يوم دم وتطهر وتصلّي الظهر والعصر اه فتأمل وما قاله في
ضيغ أظهر اه كلام ح قلت لم يظهر لي وجه المعارضة بين كلام ابن جاعة وكلام
ضيغ لان كلا تكلم على ما لم يتكلم عليه الاخر فان جاعة تكلم هل تعتبر الايام صحاحا
أو تلفق وجزم بالتلقيق فتغتسل في مثاله عند الظهر وتصلّي الظهر والعصر مع دوام الدم
بها ولولم تلفق واعتبرت خمسة عشر يوما صحاحا لم تغتسل مع دوام الدم الا بعد تحقق
الغروب وتسقط عنها الظهر والعصر ولم يتعرض لكون الدم مسترسلا عليها في جميع كل
جزء من أجزاء كل يوم من تلك الايام أو كونه باق مرة فقط في كل يوم وحكمه معلوم وفي
ضيغ تكلم على هذا الذي سكت عنه ابن جاعة ولم يتعرض لكون الايام تعتبر صحاحا
أو تلفق فاي معارضة بينهما حتى يقال ما قاله في ضيغ أظهر فتأمل بانصاف والله أعلم
(النصف ونحوه) قول ز خمسة أيام كذا فسر ابن فرحون ونقله ابن الجلاب عن ابن
القاسم عن مالك ونصه وقد قال ابن القاسم عن مالك في الحامل تحيض ليس أول الحمل
كآخره فاذا رأت الحامل الدم بعد شهرين أو ثلاثة من حملها أو في آخر حملها تركت
الصلاة بين خمسة عشر يوما الى عشرين يوما وان رأت بعد ستة أشهر من حملها أو في آخر
حملها تركت الصلاة ما بين عشرين يوما الى ثلاثين يوما اه منه بلفظه (عشرين يوما
ونحوها) قول ز خمسة أيام زائدة عليها كذا فسر ابن فرحون وهو خلاف قول مالك
المتقدم وخلاف ما رواه ابن حبيب عن ابن القاسم وما قاله ابن فرحون مروى عن ابن
القاسم أيضا كما في أبي الحسن وضيغ وابن يونس ونصه قال سليمان بن سالم عن ابن
القاسم انه يجلس في أول الحمل خمسة عشر يوما وفي آخره خمسة وعشرين يوما ولا أحب

قوله وهل ما قبل الثلاثة والالتقال
وهل الثلاثة فما قبلها انظر ح
(النصف ونحوه) قول ز خمسة
أيام كذا فسر ابن فرحون ونقله
ابن الجلاب عن ابن القاسم عن
مالك (ونحوها) قول ز خمسة أيام
زائدة عليها كذا فسر ابن فرحون
وهو رواية عن ابن القاسم وقال
ابن عرفة وبعد ستة أشهر ثلاثون
يوما اه وهذا قول مالك ورواه ابن
حبيب عن ابن القاسم فيكون أرجح
والله أعلم

أن أبلغها الثلاثين وقال عنه ابن حبيب تجلس في آخره ثلاثين اه منه بلفظه وقد
ذكر في ضيق أن لابن القاسم هنا أربعة أقوال والذي يظهر رجحانه ما رواه عنه ابن
حبيب لموافقة لقول مالك الذي رواه عنه غير واحد ففي ابن عرفة مانصه وروى الجلاب
وأصبح وابن شعبان بعد شهرين أو ثلاثة عشر وبعده ستة أشهر ثلاثون اه منه
بلفظه والله أعلم (وتغتسل كلما انقطع عنها) قول مب بل صرح الجزولي والشيخ
يوسف بن عمر الخ ظاهر كلامه أنهم صرحوا بالحرم في موضوع كلام ز وهي من
تلبست بالحيض بالفعل فانقطع عنها قبل تمام المدة التي يحكم لها بالدم الذي تراه فيها بأنها
حائض وليس كذلك إنما قالوا ذلك فيمن لم تلبس بالحيض بالفعل ولكن رجحت أن يأتيها
فإن أراد أن يقيس مسئلة ز على مسئلتهم ففي القياس وقفة لوضوح الفارق لأنها في
مسئلة ز في حكم من الدم عليها مستتر بل دليل أنها اذا طلقت اذ ذلك يؤمر الزوج
برجعته وأوجب عليها أن امتنع على الرجاء ولأن الاستصحاب أصل من الاصول وقد تحقق
الحيض في مسئلة ز والطهر في مسئلة الجزولي ومن وافقه والاصل بقاء ما كان
على ما كان مع أن الغالب في حق النساء استمرار الحيض الى تمام مدته المعتادة فتأمل وأما
ما بناه ز على ما ذكره من التردد في صحة صلاتها ان هي اغتسلت وصلت فهو واضح
السقوط كما قاله والله أعلم (والميز بعد طهرتم حيض) قول ز وأما انقطع الخ قال شيخنا
ج هو معطوف على محذوف أي ولم يقطع أو انقطع اذ قدر الطهر لا فرق بين أن يكون لم
يقطع فيه دم الاستحاضة أو انقطع في بعضه كما في ابن عرفة وحاصل ما لهم هنا أنه اذا
انقطع دم الاستحاضة خمسة عشر يوما من غير تليق فلا تحتاج الى تميز والافلا بد من
التميز انظر ح (ولا تستظهر على الاصح) قول ز وكلامه معقيد بما اذا دام لاصفة حيض
الخ هو خلاف ظاهر المصنف وعلى ظاهره حله ح فقال عقبه مانصه هذا قول مالك
وأصبح ومقابل لابن المباحثون هكذا ذكره في ضيق اه وكلامه في ضيق صريح
في أن هذا القول الذي ذهب عليه هنا محله اذا دام الدم ممزا لانه جعل موضوع الخلاف
دوامه ممزا قال عند قول ابن الحاجب ومتى ميزت المستحاضة بعد طهرت تام حكم بابتداء
حيض في العبادة اتفاقا وفي العدة على المشهور والنسائي عن معرفته برأى تحت ولونه فان
تمادى فكما تقدم وفي الاستظهار عند فائده قولان اه مانصه ما ذكره ظاهر وقوله فان
تمادى أي هذا الدم المميز فهل تقتصر على عاداتها أو تستظهر أو ترفع الى خمسة عشر يوما
ثلاثة أقوال كما تقدم ثم اختلف القائلون بالاستظهار في الحائض فان المباحثون طرد
أصله في ذلك وروى عن مالك لا تستظهر وهو قول ابن القاسم في المجموعة ورواه عن مالك
في العتبية وبه قال أصبح لأن المستحاضة قد تقر لها حكم الاستحاضة والاصل أن دمها
اذا زاد على حيضها استحاضة وجعل الخمي الخلاف اذا أشكل عليها الدم أم لا وتحقق أنها
حيض على ذلك وحكم بانقال عاداتها لم تجاوز أقصى الحيض وكذلك اذا تحققت
أنها مستحاضة عملت عليه اه منه بلفظه وسلم ضر في حاشيته كما سلمه ح قلت وهو
وهم منه رحمه الله فان ما عزا لمالك ومن ذكره ليس فيما اذا دام ممزا كما زعمه ويتضح

(وتغتسل الخ) قول مب بل
صرح الجزولي الخ فيه أنهم إنما
قالوا ذلك فيمن لم تلبس بالحيض
بالفعل ولكن رجحت أن يأتيها
في موضوع ز فان أراد مب
القياس ففيه وقفة لوضوح الفارق
لأنها في مسئلة ز في حكم من
الدم عليها مستتر بل دليل أنها لو
طلقت اذ ذلك الأمر الزوج برجعته
وأجبر عليها على الرجاء ولأن
الاستصحاب أصل من الاصول وقد
تحقق الحيض في مسئلة ز والطهر
في مسئلة الجزولي ومن وافقه
والاصل بقاء ما كان على ما كان
فتأمل وأما ما بناه ز على ما ذكره
من التردد في صحة صلاتها ان هي
اغتسلت وصلت فهو واضح السقوط
والله أعلم (والميز الخ) قول ز أو
انقطع الخ قال ج هو معطوف
على محذوف أي ولم يقطع أو انقطع
اذ قدر الطهر لا فرق بين أن يكون
لم يقطع فيه دم الاستحاضة أو
انقطع في بعضه كما في ابن عرفة
وحاصل ما لهم هنا أنه اذا انقطع
دم الاستحاضة خمسة عشر يوما
من غير تليق فلا تحتاج الى تميز
والافلا بد من التميز انظر ح اه

لأن ذلك ينقل كلام الأئمة قال ابن يونس مانعه ومن العتبية قال ابن القاسم عن مالك في
المستحاضة ترى دمًا لا تشك فيه أنه دم حيضة قال تدعى لها الصلاة فان عمادى بها ذلك
الدم استظهرت فيه بثلاثة على أيامها وان عاودها دم الاستحاضة بعد حيضتها صلت بغير
استظهار يريد بعد أن تغتسل وقاله ابن القاسم في المجموعة ورواه عني عن مالك قال ابن
حبيب هذا قول ابن القاسم وقاله أصبغ وقال ابن الماجشون سواء عاودها دم الاستحاضة
الخفيف أو دام بها الدم الغليظ دم الحيض أنها تستظهر بثلاثة أيام ولم يرفى التي يقادى
بها الدم بعد أيام حيضتها ولم تستحض قبل ذلك استظهارا وقال تجلس خمسة عشر يوما
وقال مطرف يجلسن كلهن خمسة عشر يوما اه منه بلفظه وكلام العتبية الذي أشار
إليه هو في المسئلة الأولى من رسم العريضة من سماع عيسى من كتاب الطهارة الثاني ونصه
وسئل ابن القاسم عن المستحاضة إذا جاءتها أيام الدم التي كانت تحيض فيهن فترأت دما
كثيرا تنكره فأقامت قدر الأيام التي كانت تحيض ثم رجعت إلى الدم الذي كانت تصلى
به أو تكون رأت ذلك الدم يوما أو يومين ثم رجعت إلى الدم الذي كانت تعرف هل ترى أن
تستظهر بثلاثة أيام أم لا فقال ابن القاسم إذا رأت دما تنكره لا تشك أنه دم حيضة فإنها
تترك الصلاة فان طال بها الدم الذي تستنكر استظهرت بثلاثة أيام وان عاودها دم
الاستحاضة بعد أيام حيضتها صلت بغير استظهار قال القاضي قيل أنها تستظهر في الدمين
جميعا وهو قول ابن الماجشون وأصبغ وقيل لا تستظهر في الدمين جميعا قاله في كتاب
ابن المواز ووجه قوله في الرواية أنها لا تستظهر ان عاودها دم الاستحاضة هو أنها لما كانت
تصلى قبل أن ترى الدم الذي استنكرته وكانت به في حكم الطاهر وجب إذا رجعت إليه أن
تكون به أيضا في حكم الطاهر فلا تستظهر ووجه قول ابن الماجشون وأصبغ أنها
تستظهر وان عاودها دم الاستحاضة أن هذا دم اتصل بدم الحيض فوجب أن تستظهر منه
كالمولم يتقدم له استحاضة وأما ما في كتاب ابن المواز أنها لا تستظهر وان عمادى بها الدم الذي
استنكرت فلا وجه له من النظر إلا الاحتياط للصلاة مراعاة لقول من لا يرى الاستظهار
أصلا ولقول مالك أيضا في كتاب ابن المواز المستحاضة عدتها سنة وان كانت تميز بين
الدمين لان الاستحاضة رية فاذا كانت الرواية مبنية على هذا من الاحتياط فيجب إذا
تركت الاستظهار فصلت وضامت أن تقضى الصيام وكذلك المعتدة على هذا القياس
وقيل أنها تنمادى في الدمين جميعا إلى خمسة عشر يوما وهو قول مطرف اه منه بلفظه
وتقدم قول ابن رشد في رسم الصلاة الثاني من سماع أشهب فمالك لا يرى على المستحاضة
غسلا في أول أمرها بعد الاستظهار اه وقول الأكمال فلهذا رأى مالك الاستظهار
اه انظر كلامهما برمته قبل عند قوله لا يستحاضة الخ وقال ابن عرفة مانعه وما ميزته
المستحاضة بعد طهر تام حيض في العبادة ابن حث اتفاقا وفي العدة قولان لها ولما سحنون
مع محمد وأشهب وابن الماجشون وفيها لابن القاسم النساء يزعم أن دم الحيض يساين دم
الاستحاضة برائحته ولونه وصحيح حديث النساء دم الحيض أسود يعرف فان رجاله رجال
مسلم فان دام دمها فطريقان ابن رشد في استظهارها ثالثا ان دام بصفة ما يستنكر لا بصفة

(ولا تستظهر على الاصح) انظر من
صححه وقول ز وكلامه مقيد بما
اذا دام لا بصفة حيض الخ قال في
الاصل بعد نقول فتحصل من مجموع
كلام من قدمنا من الأئمة أن في
المستحاضة ان عمادى بها الدم
أربعة أقوال الأول أنها لا تستظهر
بجمال ونسبه ابن رشد وابن عرفة
لرواية ابن المواز ونسبه الباقي لابن
مسلمة الثاني أنها تستظهر مطلقا
بثلاثة ونسبه ابن رشد وابن عرفة
لابن الماجشون وأصبغ الثالث
أنه ان دام بصفة دم الحيض
استظهرت بثلاثة والا اكتفت
بما كثر عاداتها ونسبه ابن رشد وابن
عرفة لقول ابن القاسم في سماع
عيسى وابن يونس لقول مالك في
رواية ابن القاسم عنه في العتبية
وفي رواية عني بن زياد وقول ابن
القاسم في المجموعة والواضحة وقول
أصبغ في الواضحة فهو الرابع
أنها تستظهر حتى يتقطع أو تبلغ
نصف شهر ونسبه الباقي وابن يونس
وابن رشد لمطرف وحده وظاهره
مطلقا دام مجزا أولا وطريقة اللخمى
أنه ان دام بصفة الحيض فالاستظهار
اتفاقا وبصفة الاستحاضة فلا
استظهار اتفاقا وان أشكل
فانحلاف

دم استحاضة لاصبغ مع ابن الماجشون ورواية محمد وسماع عيسى ابن القاسم اللخمي
 ان دام بلون دم استحاضتها فاستحاضته وبلون دم الحيض فحيض وما أشكل في استظهارها
 ثالثا ترفع خمسة عشر واختار أن أشكل أمرها يشبه دم حيضها دم استحاضتها فاستحاضة
 وان أشكل بأن مادام فوق دم استحاضتها وودون دم حيضها فحيض اه منه بلفظه
 وترك ابن عرفة من كلام ابن رشد كذا القول الرابع وأغفل طريقة ابن يونس وعي
 كطريقة ابن رشد الآن ابن يونس لم يذكر القول بانها لا تستظهر مطلقا وتكث قدر عاداتها
 فقط عزاه ابن رشد لكتاب ابن الموزوق ذكره الباجي ولم يعزه الا لابن مسلمة ونصه وأما
 المعتادة فان تبادى بها الدم أكثر من أيام عاداتها فعن مالك في ذلك روايةان احدهما أنها
 تقيم أيام عاداتها ثم تستظهر بثلاثة أيام والرواية الثانية تقيم أكثر مدة الحيض خمسة عشر
 يوما ثم تكون مستحاضة على معنى الاحتياط ثم قال وقال ابن الماجشون ومحمد بن مسلمة
 ومطرف تجلس خمسة عشر يوما فان انقطع دمها فذلك أكثر حيضها وان زاد فهي
 مستحاضة واختلوا في الحيضة الثانية بعد هاقال عبد الملك تجلس أيام عاداتها ثم
 تستظهر وقال محمد بن مسلمة تجلس أيام عاداتها دون استظهار وقال مطرف تجلس خمسة
 عشر يوما أبدأ ثم تكون مستحاضة اه منه بلفظه فتحصل من مجموع كلام من قدمنا
 من الأئمة أن في المستحاضة ان تبادى بها الدم أربعة أقوال الاول أنها لا تستظهر بحال
 ونسبه ابن رشد وتبعه ابن عرفة لرواية ابن الموزون ونسبه الباجي لابن مسلمة الثاني أنها
 تستظهر مطلقا بثلاثة ونسبه ابن رشد وتبعه ابن عرفة لابن الماجشون وأصبغ والباجي
 وابن يونس لابن الماجشون فقط الثالث أنه ان دام بصفة دم الحيض استظهرت بثلاثة
 والا اكتفت باكثر عاداتها ونسبه ابن رشد وتبعه ابن عرفة لقول ابن القاسم في سماع عيسى
 وابن يونس اقول مالك في رواية ابن القاسم عنه في العتبية وفي رواية علي وهو ابن زياد
 اقول ابن القاسم في المجموعة والواضحة وقول أصبغ في الواضحة وجزم ابن رشد في سماع
 أشهب وعياض في الاكمال بان مذهب مالك أنها تستظهر وأطلقا والظاهر أنهم أرادوا
 اذا دام عيضا فيوافق هذا القول ويحتمل بقاؤه على إطلاقه فيوافق الثاني لكن يبعده أنه لم
 يوجد له في كلام من قدمنا غيرهما الرابع أنها تستظهر حتى ينقطع أو تبلغ خمسة
 عشر يوما ونسبه الباجي وابن يونس وابن رشد لمطرف وحده وظاهره مطلقا دام عيضا أم لا
 وطريقة اللخمي أنه ان دام بصفة الحيض فالاستظهار اتفاقا وبصفة الاستحاضة فلا
 استظهار اتفاقا وان أشكل فالخلاف واذا علمت هذا تبين للماني كلام ضيق ومن
 تبعه وظهر لك أن الرابع هو القول الثالث خلافا لما ذهب عليه المصنف والله أعلم
 * (تنبيهات * الاول) * وقع لابن ناجي في شرح المدونة نحو ماني ضيق والظاهر أنه تابع
 له في ذلك على عادته ونصه واختلف في الاستظهار فقيل به قاله ابن الماجشون وقيل بغيره
 قاله ابن القاسم ورواه علي عن مالك اه منه بلفظه وتبع في الشامل ماني ضيق فقال
 مانصه والمميز بكر التحولون بعد طهر تام من دم الاستحاضة حيض في العادة اتفاقا وفي
 العدة على المشهور فان تبادى فكما سبق ولا تستظهر على الاصح اه منه بلفظه ويرد

عليه ما ورد عليه والله أعلم * (الثاني) * قول ضيغ فان المباحشون طردوا صله في ذلك
الخ صريح في ان ابن المباحشون يقول بان المعتادة غير المستحاضة تستظهر وهو
خلاف ما نسب له الباجي وابن يونس حسبما تقدم عنهم من انهم تجلس خمسة عشر يوما
* (الثالث) * ما نسب له ابن رشد وتبعه ابن عرفة لاصبح مخالف لما نسب له ابن يونس
فقال عن ابن حبيب ولا خفاء في مصاحبة ابن حبيب لاصبح وكثرة روايته عنه وملازمته له
فالميل الى نقله اظهر ويحتمل ان له قولين والله أعلم * (الرابع) * جعل ابن يونس ما نقله
عن العتبية من رواية ابن القاسم عن مالك وجعله ابن رشد وتبعه ابن عرفة من رواية
عيسى عن ابن القاسم نفسه وما قاله هو ظاهر كلام السماع الذي قدمناه والله أعلم
* (الخامس) * اعترض في كلام المصنف واعتراضه صواب ما قدمناه ولكن
قال ما معناه ان ابن رشد لم يوجه هذا القول الذي اقتصر عليه المصنف أصلا وقد
علمت أنه وجهه بالاحتياط فراجع * (السادس) * قول المصنف على الاصح انظر من
صححه فانه لم يذكروه في ضيغ ولم أر أحدا ممن وقفنا عليه من شراحه وحواشيه ذكروا
صححه الا تو فانه نقل بعض كلام ضيغ السابق وقال عقبه فاعلمه أشار بالتصحيح
الى هذا التوجيه والافهم أوقف عليه اه وقد سلم كلام ضيغ وفيه ما قد علمت والله
تعالى الموفق * (فرع) * قال في سماع أبي زيد من كتاب الطهارة الثاني ما نصه وقال في التي
تستحاض فتترك الصلاة أيام حيضتها والاستظهار وتترك الصلاة بعد الاستظهار أياما
جاهلة قال قال مالك لا تعيد الصلاة الايام التي تركت الصلاة فيها جاهلة قال ابن القاسم
ولو أعادت لكان أحب الي ولكن قد قال مالك لا تعيد قال القاضي ظاهر هذه الرواية
أنه لا قضاء عليها الصلاة الايام التي تركت الصلاة فيها بعد أيام استظهارها جاهلة متأولة وان
زاد على خمسة عشر يوما ومثله في مختصر ما ليس في المختصر لابن شعبان قال ولو طال
بالمستحاضة والنفساء الدم فلم فصل النفساء ثلاثة أشهر ولا للمستحاضة شهرا لم يقضيا
ما مضى اذا توالى ترك الصلاة دوام ما به من الدم وتصليا من حين تستقيتان بالغسل
للنفساء والوضوء للمستحاضة وقد قيل في المستحاضة ان كانت تركت بعد أيام اقراحتها
يسيرا عادته وان كان كثيرا فليس عليها قضاء بالواجب ووجه هذا القول أن الحائض
لما كانت مأمورة بترك الصلاة في الحيض فتركت الصلاة بعد أيام استظهارها ظنا منها أن
ما به من الدم من الحيض الذي أمرت بترك الصلاة فيه سقط عنها القضاء بسقوط الاثم
في الترك بالتأويل كما سقط الكفارة عن أفطر في رمضان من غير عذر متأولا اذا لا يجب
قضاء الصلاة الا عن نسيها أو انام عنها أو تركها مفترطا فيها وهذه ليست مفترطة ولا نائمة
ولاناسية وقد سألت شيخنا الفقيه أبا جعفر بن رزق عن معنى رواية أبي زيد هذه فقال
معنى قول مالك فيها لا تعيد الصلاة الايام التي تركت الصلاة فيها جاهلة أنه أراد ما بينها
وبين الخمسة عشر يوما وهذا أحد قوليه وأما ترك الصلاة فيه من الايام بعد الخمسة
عشر يوما فلا بد لها فيه من القضاء اذا اختلف في أنه يجب عليها أن تغسل وتصلي بعد
الخمس عشر يوما فلا تعذر في ذلك بجهل لان المتعمد والجاهل في حكم الصلاة سواء

(أوقصة) قول مب ولا سيما وهي من أنواع الحيض الحيض وجوب الغسل منها وقد جزم غ بأنه لا يجب منها غسل مستدلاً بكلام ابن يونس وكذا جس قائلًا والظاهر أنها ناقصة للوضوء لأنها خارج معتاد ولا يبعد أن يجري فيها ما جرى في الهادي من الخلاف لأنها تخرج من وجه السلس والله أعلم اه وقال نو اذا حصل الجفوف فاعتسلت ثم خرجت منها القصة فينبغي أن لا يشك في أنه لا غسل عليها لان الغسل للحيض وهو دم كصفرة أو كدرة والقصة ليست بشئ من ذلك وهل يجب عليها الوضوء توقف في ذلك شيخنا أبو عبد الله مس فيما بلغني عنه قال ولا يبعد (٢٧٧) تخريجها على الخلاف في الهادي والله أعلم اه

وانظر نص ابن يونس ونص المتقي في الاصل فانهم ما يدلان على ما جزم به غ ومن وافقه ويشهد لذلك أيضا قول المدونة اذا كانت ممن ترى القصة البيضاء اعتسلت حين تراها اه وكذا قول ح عن الطراز بخلاف ما اذا رأت في الخرقه القصة فان الطاهر مستند الى خروجها اه فالابن حبيب يجب تأويله والا كان ضعيفا وقياس القصة على الهادي في عدم نقض الوضوء أحرى لأنها تكرراً أكثر منه بكثير والله أعلم قلت وقول خش ثم تربة هو دفع التاء الفوقية وكسر الراء وتشديد التهمة قال في التبيهات وهي شبه الغسالة أي غسالة اللحم وقال الهروى هي الحيض اليسير أقل من الصفرة وفي كتاب العين هي ما رأت المرأة من صفرة أو بياض عند الحيض وقيل هي الماء المتغير دون الصفرة (فرع) * قال في أواخر كتاب الحيض من الطراز ويستحب للجائض والنفساء والمستحاضة أن يطيبن فرجهن اذا طهرن وذكره في المدخل وبين كيفيته

وكذلك قال ابن حبيب في الواضحة اه محل الحاجة منه بلفظه (أوقصة) قول مب ولا سيما وهي من أنواع الحيض الحيض وجوب الغسل منها وليس كذلك وقد جزم غ بأنه لا يجب منها غسل مستدلاً بكلام ابن يونس وكذلك جس وزاد مانصه والظاهر أنها ناقصة للوضوء لأنها خارج معتاد ولا يبعد أن يجري فيها ما جرى في الهادي من الخلاف لأنها تخرج من وجه السلس والله أعلم اه منه بلفظه وقال نو مانصه تنبيه اذا حصل الجفوف لمعتادته أو غيرها فاعتسلت ثم خرجت منها القصة فينبغي أن لا يشك أنه لا غسل عليها لان الغسل للحيض والحيض دم أو صفرة أو كدرة والقصة ليست بشئ من ذلك وهل يجب عليها الوضوء توقف في ذلك شيخنا أبو عبد الله المستاوى فيما بلغني عنه قال ولا يبعد تخريجها على الخلاف في الهادي والله أعلم اه منه قلت واستدلال غ على سقوط الغسل بكلام ابن يونس واضح وقد زاد ابن يونس الاستدلال بالحديث ونصه قال بعض شيوخته في التي ترى القصة لا تنتظر زوالها ولكن تغتسل اذا رأتها لانها علامة الطهر وقد روى مالك في الموطأ أن النساء كن يبعثن الى عائشة بالدرجة فيها الكرسي فيه الصفرة فيسألهن عن الصلاة فتقول لا تجلن حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيضة اه منه بلفظه وقال في المتقى في شرح هذا الحديث مانصه وقولها فيه الصفرة من دم الحيضة فان النساء كن يسألن عائشة اذا رأتها عن الصلاة فكانت عائشة تحكم بأنها حيضة فتقول لهن لا تجلن حتى ترين القصة البيضاء وترى أنهن ممنوعات من الصلاة اذا رأتين الصفرة في زمن الحيض لانها حيض ثم قال بعد كلام مانصه وقولها لا تجلن حتى ترين القصة البيضاء تريد لا تجلن بالصلاة حتى ترين القصة البيضاء وهي علامة الطهر اه محل الحاجة منه بلفظه وهذا نص في أن حكم القصة مخالف لحكم الصفرة وذلك يدل على أنه لا يجب منها الغسل ويشهد لذلك أيضا قول المدونة اذا كانت ممن ترى القصة البيضاء اعتسلت حتى تراها اه فتأمل اه وكذا قول الطراز بخلاف ما اذا رأت في الخرقه القصة فان الطاهر مستند الى خروجها اه انظره بتمامه في ح عند قوله وليس عليها تطهرها الخ فالابن حبيب لا يحمل على ظاهره بل يجب تأويله والا كان مقابلاً لضعيفا وقياس القصة على الهادي في نقض الوضوء أحرى لأنها تكرراً أكثر منه بكثير والله

فانظره (والصحيح) قلت قال الباقي عن مالك وعلمين أن يتطرن في أوقات الصلوات اه وقال ابن عرفة عن ابن رشد يجب في وقت كل صلاة وجوباً موسعاً ويتعين آخره بحيث تؤدتها اه وانما خص المصنف الصحيح بالذكر للرد على القائل بأن عليها أن تتطرق قبل الفجر وأما باقي الصلوات فتتفق عليه ابن رشد كان القياس أن يجب عليها أن تتطرق قبل الفجر بقدر ما يمكنها ان رأت الطهر أن تغتسل وتصلى المغرب والعشاء قبل طلوع الفجر اذا لا اختلاف أن الصلاة تتعين في آخر الوقت فسقط ذلك عنها من ناحية المشقة اه

(وطلاقاً) قول مب فنفاه ابن يونس سبق قلم لان ابن يونس اختار قول أبي بكر بن عبد الرحمن ومن وافقه وذلك مصرح به في كلام المصنف في طلاق السنة وفي كلام غيره وقد ذكره مب هناك على الصواب (ووطء فرج أو تحت ازار) قال في المدونة ولا يطوها بين الفخذين ولا يقرب أسفلها اه ابن ناجي لا خلاف ان المتعة بما فوق الازار جائزة كما أنه لا خلاف أن الوطء في الفرج حرام واختلف فيما تحت الازار فالمشهور أنه لا يجوز للمتعة به وهو ظاهر الكتاب وخففه أصبغ وابن حبيب اه قال نو عقبه ونحوه في الجواهر فتأمل مع كلام ابن عاشر أي الذي في مب الآن يكون مراد ابن ناجي بالمتعة الوطء لأنه لم يذكره معها ومراة المدونة ولا يقرب أسفلها أي بالوطء اه وتاويل كلام ابن ناجي بما ذكره متعين بدليل نسبته المتأبل لابن حبيب واصبغ لان الذي أجازاه هو الوطء كما في ابن يونس وابن عرفة وغيرهما وعلى ذلك فهم ابن عرفة كلام المدونة ونصه ويمنع الحيض الصلاة الى أن قال والوطء في الفرج وفيها منعه دونه تحت الازار وخففه ابن حبيب واصبغ اه وقول ز ولو على حائل يشهد لردده قول القسطلاني وعند أبي داود بإسناد قوي حديث انه عليه الصلاة والسلام كان اذا أراد من الحائض ألقى على فرجها ثوباً اه * (تمة) ابن يونس وماروي في وطئها من صدقة دينار ونصف دينار وان ابن عباس قال دينار في اول الدم أو ما في الصدقة فيصدق بنصف دينار قال ابن حبيب فليس فيه حد ولكن يرجو بالصدقة تكفير الذنب قال مالك في المجموعة ليس في ذلك كفارة الا التوبة والتقرب الى الله سبحانه وكذلك وطئها بعد الطهر وقبل الغسل والنفساء كالحائض اه قلت في حديث الطبراني وصححه الحاكم عن ابن عباس مر فوعا من أتى امرأته في حيضها فليصدق بدينار ومن أتاها وقد أدبر الدم عنها فنصف دينار قال المناوي من أتى امرأته الخ أي عمداً وجهلاً فليصدق بدينار وقيل وجوباً اه وأخرج الامام أحمد وغيره كما في الجامع الصغير عن أبي هريرة مر فوعا من أتى كاهناً فصدق به ما يقول (٣٧٨) أو أتى حائضاً أو أتى امرأته في دبرها فقد برئ مما أنزل على محمد صلى

الله عليه وسلم أي ان استحل ذلك أو أراد الزجر والتنفير وليس المراد حقيقة الكفر والالما أمر في وطء الحائض بالكفارة قاله المناوي وفي القسطلاني ان الجامع في الحيض حرام باجماع فمن اعتقد حله كفر

اه وأخرج الطبراني في الاوسط بإسناد حسن عن أبي هريرة مر فوعا من وطئ امرأته وهي حائض فقتل بينهما ما ولد فأصابه جذام فلا يلومن الأنفاه اه وقوله فأصابه أي الولد أو الواطئ وقوله فلا يلومن الأنفاه أي لتسببه فيما يورثه فلا يلوم الشارع لأنه قد حذر منه قاله المناوي وقال في كشف الاسرار قيل ان رجلاً وامراًة اختلفا في ولد لهما أسود فقالت المرأة هو ابنك وأنكر الرجل فقال سلمين هل جامعته في حال الحيض قال نعم قال هولا وانما أسود الله وجهه عقوبة لكما قيل وهو المراد بقوله تعالى فقه مناهما سلمين اه وقال القسطلاني في شرح البخاري روى الطرطوشي في كتاب تحرير الفواحش في باب من أي شيء يكون الخنث بسنده الى ابن عباس قال المؤشون أولاد الجن قيل له كيف ذلك قال ان الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم نهيان يأتي الرجل امرأته وهي حائض فاذا أتاها سبقه اليها الشيطان فحملت فحانت بالخنث اه وقول خش ولو لم تنوه لانه لحلية الوطء الخ اعلم انه استشكل جبر الكايسة على الغسل بأنه لا يصح الابنية وهي لا تصح منها وأجاب القراني بأن الغسل من الحيض فيه الله خطاب وضع من جهة أنه شرط في اباحة الوطء وخطاب تكليف من جهة أنه عبادة وعدم النية تقدر في الثاني دون الاول وهو ظاهر وقال ابن رشد انما تشترط النية في صحة الغسل للصلاة لا للوطء لان الزوج متعبد بذلك فيها وما كان كذلك مما يفعله المتعبد في غيره لم يفتقر الى نية كغسل الميت اه

وقوله لقوله عليه الصلاة والسلام الحائض تشد ازارها الخ هذا الحديث رواه الامام في الموطا والبخاري في صحيحه (ولو بعد نقاء) ربه قول ابن بكير بجواز ابن يونس وهو أقيس والاول أي المشهور وأحوط وأحب الينا كذا في ق والذي في ابن عرفة وتكميل غ أن ابن بكير يقول بالكراهة وان الجواز للبسوطة عن ابن نافع مع عياض عن تأويل بعض البغداديين قول مالك عليه

(وتيمم) رديه قول ابن شعبان يجوز بعده **قلت** واختار ابن عبد السلام قول ابن شعبان كافي ح وفيه أيضا عن النخعي ان كان في سفر ولم يجد ماء وطال السفر جازله أن يصيمها واستحب لها ان تتيمم (٢٧٩) قبل ذلك وتنوي به الطهر من الحيض اه

وهو ظاهر والله أعلم (ولو جنباً) **قلت** قول زبداء لو طهرت منه منعت من القراءة الخ أي سواء كانت جنباً أم لا فدل ذلك على أن الحيض جنباً أي كالجنب في ثألي حال وان افترقا حال حصول الحيض وهو دليل اقناعي لا بأس به واعتراض مب عليه فحامل فتأمل والله أعلم (للقراءة) **قلت** ومثلها ذكر الله كالتسبيح والاستغفار وان كثروا كذا السعي والوقوف بعرفة كافي ح عن النخعي (والنفاس الخ) **قلت** قال ح عن الذخيرة وفي اللغة ولادة المرأة لانفس الدم ذكره صاحب العين والصحاح والمرأة نفسا بضم ففتح والجمع نفاس بكسر ففتح وليس في الكلام ما هو فعلاء ويجمع على فعال غير نفساء وعشراء ويجمعان على نفسات وعشر اوات بضم أولهما وفتح ثانيهما ويقال نفست المرأة بفتح النون وضمها وكلاهما مع كسر الفاء ولا يقال في الحيض الانفست اه أي بفتح النون وكسر الفاء وزاد في المصباح أن بعض العرب يقول نفست من باب تعب فهي نافس مثل حائض والولد منفوس ثم قال وهو من النفس وهو الدم ومنه قوله هم لانفسه سائله أي لادمه يجري (خرج للولادة) قول مب وكلام ح يفيد أن أرجح القولين

المتعة بما فوق الازار جازة كما أنه لا خلاف أن الوطء في الفرج حرام واختلاف فيما تحت الازار فالمشهور أنه لا تجوز المتعة به وهو ظاهر الكتاب وخففه اصمغ وابن حبيب اه منه بلفظه ونقله نو وزاد عقبه مانصه ونحوه في الجواهر فتأمل مع قول ابن عاشر ظاهر كلامهم أن الذي يحرم تحت الازار انما هو الوطء لا غير وقول من قال صدق فيما قال اللهم الآن يقال مراد ابن ناجي بالمتعة الوطء لانه لم يذكر معه ما هو ادا المدقونة ولا يقرب أسفلها يعني بالوطء نعم ما قاله ابن عاشر وهو ظاهر الجلاب والتلقين والمقدمات وأبي الحسن اه محل الحاجة منه **قلت** تأويل كلام ابن ناجي بما ذكره متعين ونسبة المقابل لاصبغ وابن حبيب تدل على ذلك لان الذي أجازاه هو الوطء كافي ابن يونس وابن عرفة وغيرهما وعلى ذلك فذهب ابن عرفة كلام المدقونة ونصه ويمنع الحيض الصلاة الى أن قال والوطء في الفرج وفيها منعه دون تحت الازار وخففه ابن حبيب واصبغ اه منه بلفظه ونص ابن يونس قال مالك ولا يطؤها بين الفخذين قال محمد بن يونس للذريعة أن يقع في الفرج وقد قال عليه الصلاة والسلام فمن رجع حول الحى يوشك أن يقع فيه قال ابن حبيب انما ذلك للذريعة وليس بضيق اذا اجتنب الفرج وقاله اصبغ اه منه بلفظه (تنبيه) يشهد بذلك قول ز ولوعلى حائل ما قاله العلامة القسطلاني ونصه وعنده أبي داود بإسناد قوى حديث انه عليه الصلاة والسلام كان اذا أراد من الحائض ألقى على فرجها ثوباً اه منه بلفظه (تنبيه) قال ابن يونس عقب ما تقدمناه عنه مانصه وما روى في وطنهم من صدقة دينار ونصف دينار وان ابن عباس قال دينار في أول الدم وأما في الصدرة في صدق بنصف دينار قال ابن حبيب فليس فيه حد ولكن يرجو بالصدقة تكفير الذنب قال مالك في المجموعة ليس في ذلك كفارة الا التوبة والتقرب الى الله سبحانه وكذلك وطؤها بعد الطهر وقبل الغسل والنفساء كالحائض اه منه بلفظه (ولو بعد نقاء) رديه قول ابن بكير يجوز اه وقال فيه ابن يونس هو قيس (وتيمم) رديه قول ابن شعبان يجوز بعده (تنبيه) ما ذكرناه عن ابن بكير هو الذي في ق عن ابن يونس لكنه خلاف ما لابن عرفة من ان ابن بكير يقول بالكراهة ونصه وفي منعه بعد طهرها قبل غسلها ثالثها يكره للمشهور والمبسوطه عن ابن نافع مع عياض عن تأويل بعض البغداديين قول مالك عليه وابن بكير اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره (خرج للولادة) قول مب وكلام ح يفيد أن أرجح القولين انه نفاس لانه عزاه لا كثر الخ فيه نظروا ما قاله ز هو الصواب الذي يشهد له كلام عياض لمن تأمله وأ نصف فانه قال في تنبيهاته مانصه ثم هذا الدم المعتبر المسمى دم النفاس لا خلاف أنه الدم الذي يهراق بعد الولادة وأما ما كان قبل خروج الولد فقليل انه غير دم نفاس وحكمه حكم غيره من الدماء التي تراها الحامل واختلاف فيما يهراق عند خروج الولد ومعه فقليل ليس بدم نفاس حتى يكون بعده وهو ظاهر قول عبد الوهاب والنفاس ما كان عقب الولادة وقليل هو دم نفاس ولا فرق بين ابتداء خروج الولد وانقضائه

انه نفاس الخ فيه نظري لما لز هو الصواب الذي يشهد له كلام التنبيهات فانه ذكر ما خرج بعد الولادة وحكى الاتفاق على أنه نفاس وما خرج قبلها ولم يذكر فيه الا أنه ليس بنفاس وأطلق ولم يفتصل بين أن يكون خرج لاجلها كالخارج عنه وجع الطلق أولاً

وما كان معها بان خرج بعد بروز بعض الولد وحكي فيه قولين أحدهما أنه نفاس وعزاه لظاهر قول كثير من أصحابنا والثاني ليس بنفاس وعزاه لظاهر قول عبد الوهاب وقد شرح ح أولا كلام المصنف بما قاله ز واستدل بكلام عياض فأنظره وقال ابن عرفة النفاس دم القاء محل فيدخل دم القاء الدم المجمع على المشهور عياض قيل ما خرج قبل الولادة غير نفاس وما بعده نفاس وفيما معه قولاً لا أكثر والقاضي اه نقله ح وقوله ما خرج قبل الولد اي بعد نزول وجع الطلق هذا هو المتوهم وأما ما خرج قبل ذلك فهو حيض بلا ريب كما هو (٢٨٠) مصرح به في غير ما كتاب فلا وجه للتعرض له ولا للتعمير عنه بقيل لانه دم

وهو ظاهر قول كثير من أصحابنا من قوله الدم الذي عند الولادة ومع الولادة وكذلك اختلاف فيه أصحاب الشافعي على قولين ولم يختلفوا في الوجهين الأولين على ما ذكرناه اه منها بل نظما ونقله أبو الحسن ونقله ح أيضا وقوله ولم يختلفوا في الوجهين الأولين مراده به ما ما خرج بعد الولادة وما خرج قبلها فليس في كلامه الا وجه ثلاثة أولها ما خرج بعد الولادة وحكي الاتفاق على أنه دم نفاس ثانيها ما خرج قبل الولادة ولم يذكر فيه الا أنه ليس بنفاس وأطلق ولم يفسد بين أن يكون لاجلها أولا ثالثها ما كان مع الولادة وحكي فيه الخلاف المذكور ولا يقبل كلامه غير هذا وقد شرح ح أولا كلام المصنف بما قاله ز واستدل بكلام عياض اذ قال ما نصه وشمل قوله للولادة ما خرج بعد الولادة وما خرج معها أو عندها لاجلها وخرج به ما خرج قبل الولادة قال في التنبهات فذكر ما قدمناه عنها وقال عقبه ما نصه وعلم من كلامه أن مراده في الوجه الاول ما كان قبل خروج الولد ولم يكن لاجل الولادة وأما ما خرج لاجل الولادة قبل خروج الولد ففيه اختلاف وعلى هذا ينبغي أن يحمل قول المصنف في ضيق الدم الخارج قبل الولادة لاجلها وحكي فيه عياض قولين للشيخ أحدهما أنه حيض والثاني أنه نفاس اه لكن لا يفهم من كلامه في ضيق أن الخلاف جار فيما خرج أيضا مع الولد وقال ابن عرفة النفاس دم القاء محل فيدخل دم القاء الدم المجمع على المشهور عياض قيل ما خرج قبل الولد غير نفاس وما بعده نفاس وفيما معه قولاً لا أكثر والقاضي اه منه بل نظمه وهو صريح في أن الخلاف الذي ذكره عياض هو في وجهين فيما خرج قبل الولادة لاجلها وهو الذي نقله عنه في ضيق وفيما خرج معها وهو الذي أغفله في ضيق وفي ذلك نظر ظاهر وليس مراد ضيق بقوله الدم الخارج قبل الولادة لاجلها الى آخر ما فهمه عنه بل مراده والله أعلم بالخارج قبل تمام الولادة وقبل انفصال الولد كله ولكن بعد أن خرج بعض الولد ونسبته ذلك لعياض تعين ما قلناه وكيف يحمل بالمصنف أن نسب عياض ما فهمه عنه ح ويسكت عن الوجه الذي هو صريح في كلام عياض أنه محل الخلاف وصورة خروج الدم قبل الولادة لاجلها الذي هو محل النزاع هو أن يخرج الدم عند أخذ المرأة وجع الطلق وينزل بها مقدما للولادة وصورة خروجها مع الولادة وعندا أن يخرج الدم بعد أن يبرز بعض الولد فقط وهذا الوجه صريح في أنه محل الخلاف في كلام

خرج من حامل في آخر حملها وأما قول ضيق الدم الخارج قبل الولادة لاجلها وحكي فيه عياض قولين للشيخ أحدهما أنه نفاس والثاني أنه نفاس اه فليس مراده به ما خرج قبل خروج شيء من الولد كما فهمه ح بل مراده بالخارج قبل تمام الولادة وقبل انفصال الولد كله لان هذا هو الذي حكي عياض فيه قولين للشيخ قلت وقال مق لعله تصحف يعنى في كلام ضيق عند بقيل لان عياض انما حكي القولين فيما قارن اه وبه تعاليم ما في قول مب أيضا النقل في ح عن عياض وغيره يدل الخ انظر الاصل والله أعلم (ولو بين توأمين) قلت قول مب خلافا لظاهر ابن الحاجب أي من أن الخلاف في الضم وعدمه ينسب على الخلاف في كونه نفاسا أو حيضا قال ح والذي في التنبهات أظهر وقد ذكره أبو الحسن اه (وأكثر مستون يرما) قلت يريد ولا حيد لاقله قال ابن ناجي في شرح المدونة ولا خلاف أعلمه بين أهل العلم أنه اذا

انقطع دم النفاس أنها تغتسل وجهه عولم اقرب قبيد يعتدون انها تمسكت أربعين يوما ولو انقطع عنها الدم وهو جهل منهن اه ونسب على ذلك صاحب المدخل وقال الشيخ زروق في شرح الوغليسية وما يقوله نساء هذا الزمان من أن المرأة لا تغتسل حتى تستوفي أربعين يوما ولو انقطع دمها خرج عن الحق والعياذ بالله اه وقال أبو عبد الله الهبطي ليس من الحلال وطء النافسه * ما لم تكن من الأذى قل طاهره فان رأت علامة تطهرت * ولو في يومها الذي قد وضعت

عياض

(بهاد) ابن عاشر قوله وهو ماء أبيض الخ لم يذكر في القاموس تفسيره بهذا المعنى وإنما قال الهادي المتقدم اه ولعله سمي بذلك لتقدمه وقال مق ما رأيت من سماه بالهادي من المؤلفين غيره ولعله عرف المشاركة وهو مناسب للغة اه قلت زاد مق مانصه وسألت بعض القوابل المغريبات فرغت أنهن يسمينه السقية (٢٨١) ولعله فعيلة بمعنى فاعلة من السقى لانه ماء

الأنه ازعمت أنه أصغر وسيأتي لابن عوف أي شارح التهذيب ما يقوى قولها قالت ويقال ما بعد السقية بنية أي ليس بعد خروجها إلا خروج الولد فهي أمارة قرينة عليه قف على غمامه قال ابن عاشر والذي سمعناه من نساء أن الماء الأبيض يسيل بقرب الولادة وقبلها بأيام وأما السقية فهي الغشاء الرقيق على الحنين يتفرغ بقرب الوضع ويسيل منه ماء أبيض أيضا اه وقال في الطراز وجه القول الاول أن هذا الماء يخرج من الحوامل عادة قرب الولادة وعند شتم الراحة من الطعام وحمل الشئ الثقيل وما خرج من الفرج عادة فهو حدث ثم قال وللنظر في ذلك مجال فان هذا الماء لا يخرج الا غلبة فهو في حكم السلس اه والله أعلم

* (باب الصلاة) *

قال في المقدمات وذ كر الله قال تعالى الصلاة في كتابه بركوعها وسجودها وقيامها وقراءتها وأسمائها فقال عز وجل وأقم الصلاة الا اول صلاة الصبح وفي الطرف الثاني الظهر والعصر وزلفان الليل المغرب والعشاء وقال أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل فدلوك الشمس ميلها وذلك وقت صلاة الظهر والعصر وغسق الليل اجتماعه وظلمته وذلك وقت صلاة المغرب والعشاء وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا يعني صلاة الصبح يشهدا مع الناس ملائكة الليل وملائكة النهار فذكر حديث الصحيحين وغيرهما ثم قال وقال تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون وقوله حين تمسون يريد المغرب والعشاء وحين تصبحون صلاة الصبح وعشيا العصر وحين تظهرون صلاة الظهر وقال وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فقبل طلوعها صلاة

عياض لقوله محتجا بقول الاكثر ولا فرق بين استداه خروج الولد وانفصاله الخ وعلى ذلك فهمه ابن عرفة وغيره فعملوا الاقسام ثلاثة فقط وقد نقل غ في تكميله كلام ابن عرفة هذا الذي نقله ح وسله ولم يزد عليه شيئا ولا يصح حمل قول عياض وأما ما كان قبل خروج الولد فقيل انه غير دم فنداس على انه أراد اذا خرج قبل نزول أسباب الولادة بالكلية لا مريم أحدهما أنه ليس في كلامه أو لا آخر ما يفيد تقييده بذلك بل فيه ما يدل على ترك التقييد ثانيه ما أنه لا وجه لتعرضه للتسبيه على أن ذلك ليس بنفاس وأنه حيض وتعبيره عنه بقبيل مع أنه دم خرج من حامل في آخر حملها والحكم عليه بأنه حيض منصوص عليه في غير ما كآب مصرح به في الكتاب فالحق ما قاله ز وبأمل ذلك مع الانصاف تعلم ما في قول مب النقل في ح عن عياض وغيره يدل على أن محل القولين ما كان قبل الولادة لاجلها الخ فتأمل ذلك كله بانصاف ولقد أحسن نو في تسليمه كلام ز والله سبحانه الموفق (ومعنه كالحيض) قول ز ولا يحسن الرد على تت الابان ما عزا له ابن بشير ليس فيه الخ قال نو عقبه مانصه قلت ليس هو فيه ولا في المدونة أعني التهذيب اه منه بلانظه (ووجب وضو بهاد) قال ابن عاشر قوله وهو ماء أبيض الخ لم يذكر في القاموس تفسير الهادي بهذا المعنى وإنما قال الهادي المتقدم اه ولعله سمي بذلك لتقدمه وقال مق ما رأيت من سماه بالهادي من المؤلفين غيره ولعله عرف المشاركة وهو مناسب للغة اه محل الحاجة منه بلانظه والله سبحانه وتعالى أعلم

* (باب الصلاة) *

قال في المقدمات مانصه وذ كر الله تعالى الصلاة في كتابه بركوعها وسجودها وقيامها وقراءتها وأسمائها فقال عز وجل وأقم الصلاة الا اول صلاة الصبح وفي الطرف الثاني الظهر والعصر وزلفان الليل المغرب والعشاء وقال أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل فدلوك الشمس ميلها وذلك وقت صلاة الظهر والعصر وغسق الليل اجتماعه وظلمته وذلك وقت صلاة المغرب والعشاء وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا يعني صلاة الصبح يشهدا مع الناس ملائكة الليل وملائكة النهار فذكر حديث الصحيحين وغيرهما ثم قال وقال تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون وقوله حين تمسون يريد المغرب والعشاء وحين تصبحون صلاة الصبح وعشيا العصر وحين تظهرون صلاة الظهر وقال وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فقبل طلوعها صلاة

(٣٦) رهوني (أول) الشمس ميلها وذلك وقت الظهر والعصر وغسق الليل اجتماعه وظلمته وذلك وقت المغرب والعشاء وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا يعني صلاة الصبح يشهدا مع الناس ملائكة الليل وملائكة النهار فذكر حديث الصحيحين وغيرهما ثم قال وقال تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون وقوله حين تمسون يريد المغرب والعشاء وحين تصبحون صلاة الصبح وعشيا العصر وحين تظهرون صلاة الظهر وقال وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فقبل طلوعها صلاة

الصبح وقبل غروبها الظهر والعصر وقال في الركوع والسجود واركعوا واسجدوا وقال في القراءة واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لان معناه في الصلاة وقال ولا تجهر بصلواتك ولا تخافت بها يعني لا تجهر بقراءتك في الصلاة حتى يسمعك المشركون ثلاثا يسبوا قراءتك ولا تخافت بها حتى لا يسمعك أصحابك وقيل معناه في الدعاء والله تعالى أعلم اه
ونحوه لابن يونس قلت وقول مب واعلم انه اختلف في اطلاق الالفاظ الخ حاصلة انها حقائق شرعية بالانزاع بمعنى أن حجة الشرع غلب استعمالهم له في تلك المأني حتى ان اللفظ لا يفهم منه عند الاطلاق الا المعاني المذكورة ونما اختلف هل ذلك على طريق النقل بمعنى أن صاحب الشرع وهو الله تعالى نقلها عن معانيها اللغوية الى المعاني الشرعية من غير ملاحظة للمعنى اللغوي أصلا وان صادف ذلك الوضع علاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي فذلك أمر اتفاق وهذا مذهب المعتزلة وقال به جماعة من الفقهاء كما في الذخيرة واستبعدلانه يؤدي أن تكون العرب خوطبت بغير لغتها أو الجاز اللغوي لمناسبة بين المعنيين وهو مذهب الامام فخر الدين والمنازري وجماعة من الفقهاء ونسبوا الى الجمهور وقال ابن ناجي هو مذهب المحققين والالفاظ المذكورة مستعملة في معانيها اللغوية لكن دلالة الادلة على أن تلك التسميات اللغوية لا بد معها من قيود زائدة حتى تصير شرعية وهو مذهب القاضي أبي بكر الباقلاني في سائر الالفاظ الشرعية فلفظ الصلاة عنده مستعمل في حقيقة المعنى وهي الدعاء فاذا قيل له الدعاء ليس مجزئا وحده ويصح بغير طهارة يقول عدم الاجزاء دلالة الادلة على ضم أمور أخر لا من لفظ الصلاة وعلى الجواز فقول انما سميت هذه العبادة صلاة لاشتغالها على الدعاء ابن رشد وهذا هو المشهور المعروف قال القرافي وعليه أكثر الفقهاء وقد قيل ان للدعاء معنيين دعاء مسئلة ودعاء عبادة وخضوع وبه ما فسر قوله تعالى ادعوني أستجب لكم فقيل المعنى أطيعوني أثبكم وقيل سألوني أعطكم وحال المصلي كحال السائل الخاضع فسميت افعاله صلاة وقيل هي مأخوذة من الصلوات بفتح الصاد واللام تنبئة صلى وهما عرفان في الظهر الى الفخذين وقيل (٣٨٣) عظماء ينحنون في الركوع والسجود قال القرافي ولما كانا يظهران من

الركع يسمى مصليا وفعله صلاة وقوله الصبح وقبل غروبها صلاة الظهر والعصر وقال في الركوع والسجود واركعوا واسجدوا وقال في القيام وقوموا لله فاستمعوا له وأنصتوا لان معناه في الصلاة وقال ولا تجهر بصلواتك ولا تخافت بها يعني لا تجهر بقراءتك في

الركع يسمى مصليا وفعله صلاة وقوله الصبح وقبل غروبها صلاة الظهر والعصر وقال في الركوع والسجود واركعوا واسجدوا وقال في القيام وقوموا لله فاستمعوا له وأنصتوا لان معناه في الصلاة وقال ولا تجهر بصلواتك ولا تخافت بها يعني لا تجهر بقراءتك في

المصنف بالواو واختار هذا القول النووي فقال في تهذيب الاسماء اختلف في اشتقاق الصلاة فالظاهر الاشتهار أنها الصلاة من الصلوات وهما عرفان من جاني عجب الذنب وعظماء ينحنون في الركوع والسجود اه فجمع بين القولين في تفسير الصلوات وحلبة السباق بفتح الحاء وسكون اللام هي خيل تجمع للمسابقة من كل ناحية وقيل لانها ثانية الايمان وثالثة كالمصلي من الخيل في حلبة السباق وقيل لان فاعلها متبع للنبي صلى الله عليه وسلم كما يتبع القوس الثاني الاول وقيل مأخوذة من تصليته العود على النار ليقوم ولما كانت الصلاة تقيم العبد على طاعة الله تعالى وخدمته وتنهيه عن خلافه كانت مقومة لفاعله كما قال تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وبهذا جزم الشيخ زروق في شرح الوغليسية فقال وهي مأخوذة من صليت العود اذا قومته فكانها تقوم عوج طبع مقيمها قال تعالى ان الصلاة تنهى الآفة وقال عليه الصلاة والسلام من لم تنه صلواته عن الفحشاء والمنكر لم تزد من الله الا بعدا اه وقيل مأخوذة من الصلة لانها صلة بين العبد ورببه بمعنى أنها تدينه من رحمته وتوصله الى كرامته وجنته وتبذره من الغدلة للحضور وتخرجه من الظلمات الى النور وتقطع معاملته الخلق وتصل مناجاة الحق وترقي الروح لحضرة القدس وتوجب للنفس بيارثها الانس ولذلك قرن بها سبحانه بالذكري قوله ان الصلاة تنهى الآفة وقيل أصل الصلاة الاقبال على الشيء تقربا اليه وفي الصلاة هذا المعنى وقيل معناها اللزوم فكان المصلي لزم هذه العبادة وأنها الرتبة وقيل من الرحمة والصلاة درجة وقيل لانها تنفض الى المغفرة والمغفرة تسمى صلاة قال تعالى أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وقال الابن في شرح مسلم لا يصح اشتقاقها من الصلة لان الصلة معتلة الفاء لانها مصدر وتصل والصلاة معتلة اللام ولان صليت العود لانه من ذوات اليا وهى من ذوات الواء ولان المصلي لانه اشتقاق من الفروع لان المصلي من الصلوات ولان الصلوات لانه اشتقاق من الجوامد لأن يجعل اشتقاقها من شيء من ذلك اشتقاقا أكبر ثم اشتقاقها من شيء من ذلك انما هو على قول القاضي وقول مب وقيل فرضت أربع الخ وهذا هو مذهب الجمهور ووجه ابن حجر بان الصلاة فرضت أو لاركتين الا المغرب ثم زيد بعد الهجرة

ركعتان الا الصبح والمغرب حضرا وسفرا ثم خفف فنقص من صلاة السجدة قول عائشة فأقرت نعتي باعتبار ما آل اليه الامر والله أعلم واختلف فيما قبل ذلك فقال في المقدمات وكان بدء الصلاة قبل أن تقرر الصلوات الخمس ركعتين غدقاً وركعتين عشياً اه ونحوه في النوازل وقيل أنه لم يكن قبل الاسراء صلاة مفروضة الا ما وقع الامر به من صلاة الليل من غير تحديد * واعلم أن الصلاة أفضل العبادات بعد الايمان بالله لان جميع ما فيها من الاقوال والافعال اجلال له تعالى وتعظيم واقبال عليه وتعلق له وتذلل بين يديه وتحشع وتواضع وحط الرقبه وتعظيم لشرف البدن وهو الوجه في التراب بين يدي الارباب ولا تساويها في هذا عبادة من العبادات ولهذا كانت الصلاة قرعة عينه الى الله عليه وسلم وفي حديث الموطأ المصلي يناجي ربه فهو جالس الله وفي حضرة الله ومع الله وعند الله ولذا شرعت الطهارة للصلاة اذ معلوم أنه لا يليق بحضرة الرؤساء وملوك اعدال الا يطهروا فيايقار في حضرة ملك الملوك ورب الارباب جل وعلا فالمصلي في عمل عظيم وحال شريف ولذلك كانت الصلاة أعظم العبادات وأشرفها وقد ورد في فضلها ما هو الحث على اقامتها والمحافظة عليها وامرعاة حدودها الباطنة آيات وأحاديث كثيرة مشهورة وحكمة مشروعيةها التذلل والخضوع بين يدي الله تعالى المستحق للتعظيم ومناجاة تعالى بالقراءة والذكر والدعاء والاستغفار وتنعيم القلب بذكره واستعمال الجوارح في خدمته * ثم الصلاة على ستة أقسام فرض عين وكفاية وسنة ومنها ركعتنا الاحرام باحد التسكين ومجد تالسهم وركعتا الطواف وسجود التلاوة على أحد القولين فبما وفضيلة ومنها احياء ما بين العشاءين وركعتان لمن قرب للقتل ولو كان عند طلوع الشمس أو غروبها على أحد القولين وركعتان بعد الوضوء وعند القدوم منه ودخول المنزل والخروج منه وعند التوبة وعند الحاجة وعند الدعاء بين الاذان والاقامة الا في المغرب وعند الاستحارة وصلاة النسيب على ما ذكر عياض في قواعد ويكرهه ومنها صلاة بعد صلاة الجمعة في المسجد وبين الصلاتين المجموعتين اسفراً ومطراً أو بعرفة أو من دلفة ومنوعة ومنها تنزل من عليه فوائت كما يأتي والوقت المختار هو الذي لم ينع من تأخير الصلاة اليه والضروري عكسه (٢٨٣) وسُميت الظهر بذلك لان وقتها أظهر الاوقات لانه

الصلاة حتى يسهل المشركون لئلا يسبوا قراءتك ولا تخاف من احق لا يسهلك أحبابك وقيل له معنى في الدعاء والله تعالى أعلم اه منها بالنظر ما نحوه لابن يونس (من زوال الشمس) قول ز قال اجد الزوال ثلاثة الخ نقل ح هذا عن الابي عن القوت لكن

يعرف بزيادة الظل وقيل لانها أول صلاة ظهرت في الاسلام وقيل لانها اتصلت في وقت الظهيرة أي شدة اخر انظر ح وقول مب

فطلوع الشمس وقت للمجي اذا كان معلوماً زاد في ضيق ولو خفي طلوع الشمس بالنسبة الى أعنى مثلاً لقات له طلوع الشمس عند مجي زيد فيكون المجي وقتاً للطلوع اه وما ذكره في تفسير الزمان هو مذهب الحنكية وفسره المتكلمون بما فسره الوقت انظر آخر جوامع وشرحه وح وقول خش وبمعنى البركة منه قول عليه الصلاة والسلام اللهم صل على آل أبي أوفى وقوله والاستغفار منه قوله صلى الله عليه وسلم بعثت لاهل البقيع لاصلي عليهم أي لاستغفر لهم كما هو في رواية زاد ح وبمعنى القراءة كقوله تعالى ولا تجهر بصلاتك أي بقراءتك وغيره وبمعنى الرحمة كقوله تعالى هو الذي يصلي عليكم أي يرحمكم (من زوال الخ) قول ز عن الزوال ثلاثة الخ هذا نقله ح عن الابي عن القوت لكن الحديث الذي ذكره ومثله عنه أبو الفضل العراقي فقال انه لم يجز له أصلاً اه قلت والزوال عند اهل الميقات يحصل بميل مركز الشمس عن خط وسط السماء وعند اهل الشرع انما يحصل بميل قرص الشمس عن خط وسط السماء وكذا الغروب بميل مركز الشمس عن خط وسط السماء وعند اهل الشرع انما يحصل بميل قرص الشمس وكذا الشروق فالملية التي هو شروق مركز الشمس والشرع شروق أول حاجب الشمس ويحصل الشرع من ذلك كله بعد الاصطلاح بنحو نصف درجة وذلك قدر قراءة قل هو الله أحد ثلاثين مرة قراءة عندئذ مع البسلة في كل مرة واذا تبينت زيادة الظل فقدمه في هذا المقدار يقينا كما في ح (بغير ظل الزوال) قلت قد بين ز و مب الا شهر القبطية وأما السريانية والابتداء فيهما من اكتوبر فهي تشرين الاول تشرين الثاني كالون الاول كالون الاخير شباط اذار نيسان ايار حزيران تموز آب ايلول واما الرومية فهي المشهورة وقد كنت جعتم تقريرا للفظ بقولي

بشير فبراير مارس * فابريل ما به ثم ينيه السادس يناير غشت ثم قل شنتير * فاكثور نوفمبر ديسمبر

ثم ان ما ذكره المصنف فيما يعرف به الزوال هو الطريق المعروف عند النفاة السهم ولته واشترك الناس في معرفته ولو عرف الوقت بغير ذلك من الآلات كالاسطرلاب والرابع وغيرهما لحاز كاذ كره المازري وغيره وقال البرزلي ظاهر المذهب عندنا قبول قول

المؤذن العدل العارف مطلقاً أي في الغيم والصحو والصلاة والصوم إذا كان عارفاً بالأوقات بالآلات مثل الرميات والمنقنات وغيرها نص على هذا العموم في كتاب الصوم من ابن يونس وغيره اه وقال في الذخيرة ويعرف الظل بان تضرب وتد في حائط تكون الشمس عليه عند الزوال فإذا زالت الشمس انظر طرف ظل الوتد واجعل في يده خيطاً فيه حجر مدلى من أعلى الظل فإذا جاء الخيط على طرف الظل فخط مع الخيط خطاً طويلاً فإنه يكون خط الزوال أبداً فحتى وصل ظل ذلك الوتد إليه فقد زالت الشمس ففي الشتاء يصل إليه أسفل وفي الصيف فوق قال ح وهذا الذي ذكره إذا كان الوتد معوجاً ولم يضرب في الحائط على استقامة بحيث ان ظله خارج عنه عينا أو شمالاً أو ما إذا كان مستقيماً وظله تحت فتخط الخط على ظله ولا بد أن تعرف الزوال في اليوم الذي تضرب فيه الوتد بغير هذه الطريق اه وقال الشيخ زروق في شرح الرسالة قال الغزالي ولا بأس بالميزان وكرهه ابن العربي لانه ليس من فعل السلف وقال انما كانوا يعرفون ذلك بظل الجدار وظل الانسان وغيره وقال المازري يكره الاسطرلاب واختلف في علة الكراهة اه وقال ابن العربي ومن صلى بالمنازل قبل تعيين الفجر فهو مبتدع فان أوقات الصلوات انما علق بالآوقات الميمنة للعامة والخاصة والعلماء والجهال انظر ح * (تتميم) * قال المازري اذا امتنع الاستدلال بتزايد الظل لكون الشمس محجوبة بالغيم رجع في ذلك الى أهل (٣٨٤) الصناعات فانهم يعلمون قدر ما مضى لهم من أعمالهم من أول

الحديث الذي ذكره قال نو سئل عنه أبو الفضل العراقي فقال انه لم يجد له أصلاً اه (وهل في آخر القامة الاولى الخ) قول مب والثاني شهره سند وابن الحاجب تبع في نسبة التشهير لابن الحاجب ح وفيه نظر لان ابن الحاجب لم يصرح بذلك وانما قال مانصه وهو أول وقت العصر فيكون مشتركا وروى أشهر الاشتراك فيما قبل القامة بما يسع احدهما واختاره التونسي وقال ابن حبيب لا اشتراك وأنكره ابن أبي زيد اه فأتت تراه لم يذ كر تشهيرا ولا قال في ضيق مانصه ومقتضى كلام المصنف أن الأول هو المنهور وكذلك شهره سند وقال ابن عطاء الله وابن راشد المشهور الثاني اه منه بالنظر فتأمل قل وعلى الأول في كلام المصنف اقتصر ابن يونس ولم يحك الثاني الذي شهره سند بحال ونصه وأخروفتا أن يصير ظل كل شيء مثله بعد طرح ظل الزوال وهو بعينه أول وقت العصر يكون وقتا لهما فمما عجزا عنهما فاذا زاد على المنزل زيادة بيته خرج وقت الظهر واخص الوقت بالعصر اه منه بالنظر وقول مب وانما الصواب في منشته هل معنا مشرع فيها أو فرغ فيها الخ كذا هو في طي بولكنه في ضيق جعل منشأه فصلي الظهر من الغد ونصه ومنشأ الخلاف قوله في حديث جبريل فصلي الظهر من الغد حين صار ظل كل شيء مثله هل معنا مشرع أو فرغ وهو أقرب الى حقيقة اللفظ اه

نهارهم الى زوال الشمس في يوم الصحو فيكون يومهم بامسهم فيعرفون بذلك الوقت اه وقال في الجواهر من اشتبه عليه الوقت فليجتهد وليستدل بما يغلب على ظنه دخوله وان خفي عليه ضوء الشمس فليستدل بالاوراد أو أعمال أرباب الصناعات وبشبه ذلك ويحتاج * (غريبة) * ذكر القرافي في كتابه البواقيت في علم المواقيت عن امام الحرمين في قطر يطالع فيه الفجر قبل غروب الشفق أنه لا تصلى العشاء حتى يغيب الشفق ولا تكون قضاة لبقاء وقتها ويهجرى بصلاة

الصبح فجر من يلهم من البلاد ولا يعتبر الفجر الذي لهم اه وكأنه ارتضاء والله أعلم (وهو أول وقت العصر) قل اعلم انه اذا علم ظل الزوال علم وقت العصر زيادة قامة عليه والافتقار القرافي وابن راشد عن الشيخ ابن أبي زيد ما أشار له في الرسالة بقوله وقيل اذا استقبلت الشمس بوجهك وأنت قائم غير منكسر رأسك ولا مطأطئ له فان نظرت الى الشمس يصير لك أي جاءت على بصرك فقد دخل الوقت وان لم ترها يصير لك لم يدخل الوقت وان زلت عن بصرك فقد تمكن دخول الوقت اه انظر ح وأنكر هذا ابن الفخار قال الشيخ زروق التجربة تعطى انه يقرب وان كان لا يوصل الى التحقيق اه وقد قال ابن رشد ان الشمس مرتفعة في الصيف منخفضة في الشتاء اه (للاصفرار) هذا مذهب المدونة وروى ابن عبد الحكم الى أن يصير ظل كل شيء مثله ابن بشير وهما متباينان في المعنى (خلاف) قول مب وابن الحاجب مثله في ح والمراد أن ذلك مقتضى كلامه لانه صدر به لانه صرح بالتشهير وعلى الأول في كلام المصنف اقتصر ابن يونس انظر نصه ونص ابن الحاجب في الاصل وقول مب وانما الصواب في منشته الخ حله على معنى فرغ يقتضى أن يحمل قوله صلى الله عليه وسلم في اليوم الأول فصلي الظهر فصلي المغرب فصلي العشاء على معنى فرغ فيؤدي الى ايقاع شيء من هذه الصلوات قبل وقتها وجوابه ما في

المتنقى عند قول الموطأ في حديث زيد بن أسلم حتى إذا كان من الغد صلى الصبح حين طلع الفجر ونصه بتحقيق هذا اللفظ على أصل موضوعه في كلام العرب يقتضى أن طلوع الفجر كان هو وقت فعل الصلاة وذلك غير جائز ولا بد أن يتقدم طلوع الفجر ابتداء الصلاة الآن هذا اللفظ قديس تعمل في كلام العرب بمعنى المبالغة تقول جلست حين جلس زيد فيقتضى ذلك أن جلوسك كان في وقت واحد غير أن ابتداء جلوس زيد تقدم فعلى هذا يصح قوله حين طلع الفجر اهـ * (تتميم) قال ابن الحاجب وقال ابن حبيب لا اشتراك وأنكره ابن أبي زيد ضيغ قال ابن حبيب لا اشتراك الحديث مسلم إذا صليت الظهر فانه وقت إلى أن يحضر العصر وفي رواية ما لم يحضر العصر وهو مذهب ابن المواز أي وابن المباحشون واختاره اللخمي أي وابن العربي كما في ح فان قلت إذا كان الحديث يدل لابن حبيب فاجوجه انكار ابن أبي زيد قال جواب أن أحاديث الاشتراك صريحة فيه فمن ذلك حديث الترمذى انه عليه الصلاة والسلام قال أتاني جبريل عند الليث مرتين فصلى بي الظهر في الاولى منه ما حين كان النبي مثل الشراك ثم صلى العصر حين صار ظل كل شيء مثله ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وأفطر الصائم ثم صلى العشاء حين غاب الشفق ثم صلى الفجر حين برق الفجر وحرم الطعام على الصائم وصلى الظهر في المرة الثانية حين صار ظل كل شيء مثله وفي وقت العصر بالامس ثم صلى العصر حين صار ظل كل شيء مثله ثم صلى المغرب لوقتها الاول ثم صلى العشاء حين ذهب ثلث الليل ثم صلى الصبح حين أسفر ثم التفت إلى جبريل فقال يا محمد هذا وقت الانبياء قبلك والوقت فيما بين هذين وقال (٣٨٥) الترمذى روى هذا الباب عن أبي زيد وأبي هريرة

وابن مسعود وجابر وعمر بن حزم والبراء وأوس وقدر واه النسائي وأبو داود والدارقطني وحسنه الترمذى وصححه طريقه ابن العربي فلما كان هذا صريحا في المشاركة وأمكن حمل قوله عليه السلام ما لم يحضر العصر على أن المراد وقت العصر المختص بوجه الانكار والله أعلم اهـ قلت والشراك هو السير الذي يكون على وجه العمل وهو كناية عن أول ظهور الظل وبرق بالزاي أي بزغ وطلع ووجبت الشمس أي سقطت وقال ابن العربي

منه بلفظه قتلته * (تنبه) * حل صلى على معنى فرغ فيه اشكال لانه يقتضى أن يحمل قوله صلى الله عليه وسلم في اليوم الاول فصلي الظهر فصلي المغرب فصلي العشاء على معنى فرغ وذلك يؤدي إلى ايقاع شيء من هذه الصلوات قبل وقتها وذلك لا يصح وجوابه ما في المتنقى فانه قال عند قول الموطأ في حديث زيد بن أسلم حتى إذا كان من الغد صلى الصبح حين طلع الفجر مانصه بتحقيق هذا اللفظ على أصل موضوعه في كلام العرب يقتضى أن طلوع الفجر كان وقت فعل الصلاة وذلك غير جائز ولا بد أن يتقدم طلوع الفجر ابتداء الصلاة الآن هذا اللفظ قديس تعمل في كلام العرب بمعنى المبالغة تقول جلست حين جلس زيد فيقتضى ذلك أن جلوسك كان في وقت واحد غير أن ابتداء جلوس زيد تقدم فعلى هـذا يصح قوله حين طلع الفجر اهـ * (تتميم) * قال في ضيغ مانصه وقال ابن حبيب لا اشتراك لما في مسلم قال عليه الصلاة والسلام إذا صليت الظهر فانه وقت إلى أن يحضر العصر وفي رواية ما لم يحضر العصر وهو

في عارضة الاحوذى قوله في الحديث هذا وقت الانبياء قبلك معناه أن هذا الوقت الموسع المحدود بطرفين مثل وقت الانبياء قبلك أي ان صلاتهم كانت واسعة الوقت ذات طرفين والافهذه الصلوات على هذا الميقات لم تكن الا لهذه الامة خاصة وان كان غيرهم قد شاركهم في بعضها اهـ قال في ضيغ وفي المسئلة قول آخر ذكره ابن بونس وغيره عن ابن القصار أن وقت العصر بعدمضى أربع ركعات من الزوال فيشتراك في ذلك الظهر والعصر إلى أن يبقى قدر أربع ركعات قبل الغروب فيختص بالعصر قال وكذا العشاء تشارك المغرب بعدمضى قدر ثلاث ركعات ثم لا تزال إلى أن يبقى قدر أربع ركعات قبل الفجر فيختص ذلك بالعشاء اهـ وذكر في فصل الجمع من المقدمات عن أشهب نحوه فقال اتفق مالك وجميع أصحابه على إباحة الجمع بين المشتركين للعدز ثم قال واختلفوا في الجمع بينهما الغير عدز فالشهور أن ذلك لا يجوز وقال أشهب ذلك جائز على ظاهر حديث ابن عباس وغيره اهـ ونقله ابن فرحون وفي الطراز عن أشهب في المجموعة أرجو لمن صلى العصر قبل القامة والعشاء قبل الشفق أن يكون قد صلى وان كان لغير عدز ثم قال عن أشهب في الموازية فيمن صلى العشاء قبل الشفق أنه بعيد أبدا وهذا الاختلاف قول اهـ ومنه يعلم أن الاشتراك على المشهور ضرر بان اختياره وهو المذکور هنا وضروري وهو يدخل بعدمضى أربع ركعات بعد الزوال كما في ضيغ قال ح ينبغي أن يقول بعدمضى ركعتين بعد الزوال لان المسافر يقصر الصلاة قال وأما العشاء فيدخل وقتها أي للعدز بعدمضى ثلاث ركعات بعد الغروب اهـ

(والمغرب غروب الخ) هذه إحدى الروايتين عن مالك ابن الحاجب وهي أشهر وقال ابن عبد البر المشهور بالاتحاد وقال في الطراز هو ظاهر المدونة وقال عياض فقهو مذهب مالك أن لها وقتا واحدا قدر ما يسعها وبه قال الشافعي والاوزاعي وعليه عمل الأئمة باقطار الأرض اه وعن مالك أيضا الامتداد للشفق وهو مذهب في الموطأ وأخذه الباجي وابن العربي والمازري من المدونة وعليه أكثر الناس كما في ح قال وقال ابن العربي في العارضة أنه الصحيح وفي الأحكام هو المشهور من مذهب مالك في الموطأ والمدونة وقوله في الموطأ الذي قرأه طول عمره وأملأه حياته وقال الرجاء أن المشهور انظر غ في كمنيله و ح فكان حق المصنف أن يشير له لقوته أيضا وقال ابن عرفة وأول المغرب غيب جرم الشمس وفي كون آخره آخر ما يسعها بغسلها أو ما لم يغيب الشفق ثالثا ما يسعها بعد مغيبه وهو أول وقت العشاء فتشتر كان للمشهور وابن مسلمة مع أخذه أبو عمر والشمي والمازري وابن رشد من قول الموطأ إذا غاب الشفق خرج وقت المغرب ودخل وقت العشاء والباجي مع ابن العربي منها والشمي عن أشهب مع ابن العربي ولم يحك الباجي في الامتداد غيره اه ونقله ح ونقل ابن الحاجب عن أشهب أن الاشتراك قبل مغيب الشفق قال في ضج فعلم له قولين (٣٨٦) والله أعلم وعلم أنه استدلل للاتحاد بحديث امامة جبريل عليه السلام

بالنبي صلى الله عليه وسلم المذكور في الموطأ والصحيحين وغيرهما واستدل للامتداد بما في مسلم وأبي داود والترمذي والنسائي في حديث السائل عن وقت الصلاة أنه صلاها في اليوم الأول حين غابت الشمس وفي الثاني عند سقوط الشفق وفي رواية قبل أن يغيب الشفق وفي رواية للنسائي حين غاب الشفق وبما في صحيح مسلم أيضا إذا صليتم المغرب فانه وقت إلى أن يسقط الشفق انظر ح وهذا من أعظم المشكلات إذ كيف يعارض بين الحديثين ويجمع على الأول دليلا للرواية الأولى والثاني دليلا للآخرى والتعارض انما يباينهما عند

مذهب ابن المواز واختاره الشمي فان قلت فاذا كان هذا الحديث يدل لابن حبيب فإوجه انكار ابن أبي زيد فالجواب أن حاديت الاشتراك صريحة في الاشتراك في ذلك مارواه الترمذي عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أتاني جبريل عند البيت مرتين فضلى بي الظهر في الأولى منهما حين كان في مثل الشراك ثم صلى العصر حين صار ظل كل شيء مثله ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وأفطر الصائم ثم صلى العشاء حين غاب الشفق ثم صلى الفجر حين برق الفجر وحرم الطعام على الصائم وصلى الظهر في المرة الثانية حين صار ظل كل شيء مثله وفي وقت العصر بالامس ثم صلى العصر حين صار ظل كل شيء مثله ثم صلى المغرب لوقت الأول ثم صلى العشاء حين ذهب ثلث الليل ثم صلى الفجر حين أسفر ثم التفت إلى جبريل فقال يا محمد هذه أوقات الأنبياء فبلك والوقت فيما بين هذين وقال الترمذي روى هذا الباب عن أبي زيد وأبي هريرة وابن مسعود وجابر وعمر بن حزم والبراء وأنس وقد رواه النسائي وأبو داود والدارقطني وحسنه الترمذي وصحح طريقه ابن العربي فلما كان هذا صرح بما في المشاركة وأمكن حمل قوله عليه السلام ما لم تحضر العصر على أن المراد وقت العصر المختص بوجه الانكار والله أعلم اه منه بلفظه (والمغرب غروب الشمس الخ) هذه إحدى الروايتين عن مالك وهي رواية ابن عبد الحكم والبغداديين وعن مالك أيضا أنه يمتد إلى الشفق واقتصر المصنف على الرواية

تعدرا لجمع والجمع هنا ممكن غاية لان امامة جبريل كانت في أول الأمر والحديث الآخر بعد بكثير فيكون مفيدا الأولى للتوسعة في الوقت رفقا بالامة وقد أجمعوا على أن الجمع بين الدليلين متعين مهـ ما أمكن إليه سبيل وأما مداهمة صلى الله عليه وسلم على صلاة المغرب بعد الغروب دون تأخير فتما كان لتحصيل فضيلة أول الوقت كمداهمة على ذلك في العصر والصبح مع أنه لا قائل بعدم الامتداد فيها ما ثبت وقال المازري على حديث مسلم مرفوعا وقت صلاة المغرب ما لم يغيب الشفق انه متأخر عن حديث جبريل فيجب الرجوع إليه وهو أصح سندا وقياسا على بقية الصلوات اه وقال في الطراز أما وقت الافتتاح فضييق وأما استدامتها فاتفقوا على جواز استدامتها إلى مغيب الشفق وفي الموطأ أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في المغرب بالطور وأنه قرأ فيها بالمرسلات وهذا مما يقوى القول بالامتداد فيها فانه لا يجوز تطويل القراءة إلى ما بعد الشفق إجماعا ويجوز ما دام الشفق فلو لم يكن ذلك وقتا لها في الاختيار لما جاز كتابه مد الشفق اه ومقتضى سابقه أن هذا الكلام للشافعية وأنه موافق للمذهب ونقله عنه في الذخيرة وكذا التلمساني في شرح الجلاب على وجه يقتضي أنه من كلام أهل المذهب وكذا نقله ابن رشد في شرح ابن الحاجب انظر ح وسميت مغربا لكونها تقع عند الغروب وتسمى صلاة الشاهد أي الحاضر لان المسافر يصليها تامة كال حاضر

أولان نجمع ما بطل عند الغروب يسمى الشاهد أولان من حضرها يصلي ولا ينتظر من غاب وأما تسميتها بأشياء فقد ورد في التسمية عنه في صحيح البخاري ونقل في فتح الباري عن ابن المنير المالكي أنه إنما كرمه ذلك للالتباس بالصلاة الأخرى فلا يكره أن تسمى بأشياء الأول كذا الإكراه مع التغليب كصليت العشاءين وأما حديث إذا حضر العشاء والعشاء أي المغرب فابدأ بالعشاء فإنه لا أصل له بهذا اللفظ في كتب الحديث كافي المقاصد الحسنة للسخاوي ثم أصله في المتفق عليه بلفظ إذا وضع وفي رواية إذا حضر العشاء وأقيمت الصلاة فابدأ بالعشاء انظر ح ومعمل الحديث (٣٨٧) في مذهب مالك على ما إذا كان الطعام يجمله

عن صلواته فإن لم تتعلق نفسه بالاكل أو تعلقت به ولم يكتف لا يجمله عن صلواته بدأ بالصلاة وقال الشافعي وأجد يبدأ بالطعام ما لم يضيئ الوقت والابدأ بالصلاة وتستحب له الإعادة وقول ز في العين الحجة أي ذات الحجة وهي الطين الأسود وغروبها فيها اغما هو في رأى العين والافهى أعظم من الدنيا قاله الجلال المحلى وغيره وأيضاً الشمس في السماء الرابعة وهي بقدر كرة الأرض مائة وستين أو وخسين أو عشرين مرة وقيل هي أنظم من الدنيا بمائة ثمانين عشر ألب عام والله أعلم وقول ز من طهارة حديث وخبر الخ قال ح الظاهر أن المراد بقوله سم ما يسع الفسل والوضوء أي الممتدتين في حق غائب الناس فلا يعتبر تطويل الموسوس ولا تخفيف النادر من الناس فمن كانت عادته التطويل في ذلك وأخرها عن القدر الذي يسع ذلك من غالب الناس حكمنا عليه بأنه صلاها بعد خروجه الوقت قف على بقية كلامه وفي تكميل غ ان العلامة أباب عبد الله مق

الأولى لقول ابن الحارثي أنه روي لقول أبي عمر المشهور بالانحياز وقال في الطراز أنه ظاهر المدونة ولقول عياض في كماله مشهور مذهب مالك أن لها وقتاً واحداً قدر ما يسعها وبه قال الشافعي والأوزاعي وعليه عمل الأئمة باقطار الأرض اه على نقل الأبي بلفظه وهو قول ابن الموارز وعزاه ابن عرفة أيضاً للمشهور ولكن كان من حق المصنف أن يشير أيضاً إلى الرواية الأخرى لقوتها لأنها مذهب في الموطأ وقول أشهب في مدونه وقول ابن مسلمة وأخذها الباجي وابن العربي والمناذري من المدونة وعليه أكثر الناس وقال فيه ابن العربي في المعارضة أنه الصحيح وفي الأحكام هو المشهور من مذهب مالك في الموطأ والمدونة وقوله في موطئه الذي قرأه طول عمره وأملأه حياته وقال الرجرجي أنه المشهور انظر غ في تكميل التقييد وح * (تنبيهات الأول) * استدل للرواية بعدم الامتداد بحديث امامة جبريل عليه السلام يأتي صلى الله عليه وسلم المذكور في الموطأ والصحيحين وغيرهما واستدل للرواية بالامتداد بما وقع في صحيح مسلم وأبي داود والترمذي والنسائي في حديث السائل عن وقت الصلاة أنه صلاها في اليوم الأول حين غابت الشمس وفي الثاني عند سقوط الشفق وفي رواية قبل أن يغيب الشفق وفي رواية النسائي حين غاب الشفق وبما في صحيح مسلم أيضاً إذا صلى المغرب فإنه وقت إلى أن يسهط الشفق قلت وهذا عند من أعظم المشكلات إذ كيف يعارض بين حديث امامة جبريل عليه السلام وبين ما ذكره من الحديثين الآخرين ويجعل الأول دليلاً للرواية الواحدة والآخر دليل للرواية الأخرى والتعارض اغما يصار إليه عند تعذر الجمع والجمع هنا ممكن غاية ظاهر وجهه بالأنهاية لان امامة جبريل كانت في أول الامر بالصلاة والحديث الآخر بعده زمن طويل فيكون مفيداً للتوسعة في الوقت وفقاً لامة بعد التضييق فيه أولاً فلا تعارض أصلاً وقد أجمع أهل الأصول والحديث والفقهاء على أن الجمع بين الدليتين أو الحديثين أو السنتين متعين مهم أمكن إليه ميل فالتعين لاجل الدليل هو الجزم بالامتداد ولهذا والله أعلم قال ابن العربي أنه الصحيح فان قلت انما لم يعملوا بهذه القاعدة هنا لما ثبت في الموطأ والصحيحين وغيرهما من مداومة النبي صلى الله عليه وسلم طول حياته على صلاة المغرب بعد الغروب دون تأخير وذلك دليل على ان ما أفاده حديث جبريل غير مختص بأول الامر قلت لانما ذلك لان مداومة النبي صلى الله عليه وسلم على

كان أيام امامته بالجامع الاعظم من قسسان لا يشرع في أسباب المغرب الا بعد دخول وقتها فيبطل بها فكان معاصروه من الفقهاء ينكرون فعله ويقولون ان لبسته في طهارته ليس على ما كان عليه السلف من السرعة والخفة اه (وللعشاء الخ) قلت قال في التنبيهات سميت بذلك من الظلام والعشاء بكسر العين مدود أول الظلام وقال ابن العربي في المعارضة انما هو أول الظلام وذلك من الغروب إلى العتمة اه وقال الجسزولي كان يربى في الجاهلية منهم اشتقة من العشاء وهو نصف البصر لان البصر يذهب نصفه فيفتد

(والصحيح الخ) قول ز أي الذئب والاسدي يعني ان كلامهما يسمى بالسرحان كما في كتب اللغة * (فائدة) * نقل غ في تكميله عن الغزالي في الاحياء ان القمر يطالع مع طلوع الفجر ليلة ست وعشرين ويغرب مع طلوع الفجر ليلة اثني عشر وقد تباينت في بعض البروج اه * قلت وسميت صبحا لوجوبها حينئذ الصبح والصبح اول النهار وقيل هو مأخوذ من الحجرة التي فيه كصباحة الوجه مأخوذة من الحجرة التي فيه وتسمى صلاة الفجر لوجوبها عند ظهوره وصلاة الغداة والغداة اول النهار وصلاة الشوير وقرآن الفجر انظر ح وقول ز والفجر الكاذب هو المستطيل الخ قال في الذخيرة كثير من الفقهاء لا يعرف حقيقة هذا الفجر ويعتقد انه عام الوجود في سائر (٢٨٨) الازمنة وهو خاص بفصل الشتاء وسبب ذلك انه الحجرة فتي كان الفجر

بالبلدة ونحوها طلعت الحجرة قبل الفجر وهي بيضاء فيعتقد انها الفجر فاذا باينت الافق ظهر من تحتها الظلام ثم يطالع الفجر بعد ذلك واما في غير الشتاء فتطلع الحجرة اول الليل ونصفه فلا يطالع آخر الليل الا الفجر الحقيقي اه ونازعه غيره في ذلك وقال انه مستمر في جميع الازمنة وهو الظاهر قاله ح * (فائدة) * ذكر ح في شرح المشكلات ان الفجر ضوء الشمس فهو يطالع في موضع طلوع الشمس وهي تطلع تارة في أقصى المشرق وتارة في غيره كالقبة قال وهي تطلع عند أهل المغرب في الشتاء من القبلة وفي غير الشتاء من أقصى المشرق اه وقال عجم الفجر هو ضوء الشمس ولا شك ان ضوءها تابع لها وهي تارة تطلع من القبلة وتارة من غيرها اه (للاسفار الاعلى) * قال مقبده عفا الله عنه قال في التبيين الاسفار البيان والكشف وهو يقع أولا على انصداع الفجر وبيانه وعليه

ذلك التحصيل فضيلة أول الوقت ولو أخذ من مداومته صلى الله عليه وسلم على ذلك عدم الامتداد لازم من ذلك ان العصر والصبح كذلك مداومة النبي صلى الله عليه وسلم على صلاتهما في أول وقتهم ما مع انه لا قائل بعد عدم امتداد وقتهم ما تأمله بانصاف * (الثاني) * ما قدمنا من عزو القول بالامتداد لاشتباه ابن مسلمة وأخذ الشيوخ المذكورين ليس المراد به التسوية بين ما لهم من كل الوجوه بل في الامتداد في الجملة فلا ينافي اختلافهم في الغاية ففي ابن عرفة ما نصه وأول المغرب غيب جرم الشمس وفي كون آخره ما يصعبها بغسلها أو ما لم يغيب الشفق ثالثا ما يصعبها به مدغيبه وهو أول وقت العشاء فنشتركان للمنهج ورواين مسلمة مع أخذ أبو عمرو والغمي والمازري وابن رشد من قول الموطأ اذا غاب الشفق خرج وقت المغرب ودخل وقت العشاء والباقي مع ابن العربي منهم والغمي عن أئمة مع ابن العربي ولم يحكم الباقي في الامتداد غيره اه منه بلقطه * (الثالث) * رواية صلاها في اليوم الثاني قبل أن يغيب الشفق في حديث مسلم وأبي داود وسنن كرمهما تشهد بقول ابن مسلمة وكذا قوله في حديث مسلم فانه وقت أن يسقط الشفق على أن الغاية خارجة وعلى أنها داخله تشهد بقول أئمة كأيامه ظاهر رواية صلاها عند سقوط الشفق ورواية حين غاب الشفق وردّها كلها بالتأويل الى شيء واحد يمكن فالصبر اليه أولى فتدرك كلها الى رواية قبل مغيب لانها صريحة في ذلك فيكون قول ابن مسلمة هو المؤيد بالدليل والله أعلم (والصحيح من الفجر الصادق) قول ز أي الذئب والاسد مراده أن كلاما من الذئب والاسد يسمى بالسرحان وان كان كلامه يحتمل غير ذلك لكن جملة على ما قلناه متعين لانه الموافق لما في كتب اللغة * (فائدة) * قال غ في تكميله ما نصه قال أبو حامد في الاحياء يطالع القمر مع طلوع الفجر ليلة ستة وعشرين ويغرب مع طلوع الفجر ليلة اثني عشر وقد تباينت في بعض البروج اه منه بلقطه (وهي الوسطى) قول ز وقيل العصر هذا القول في المذهب وهو قول ابن حبيب واختاره ابن العربي وابن عبد السلام كما في ابن ناجي على الرسالة وقوله وقيل هي صلاة الصبح والعصر هو في المذهب أيضا حكاه النباط عن الأبهري واختاره ابن أبي جرة وما عداها كله خارج المذهب انظر

القلشاني

يحمل قوله عليه الصلاة والسلام أسفر وأب الفجر فانه أعظم للاجر أي صلوها عند استبانة

الصبح ولأول ظهوره لكم والاسفار الثاني هو قوة الحجرة والضياء قبل طلوع الشمس وذلك آخر وقتها الذي ليس بعده الا ظهور قرص الشمس وقد اختلف هل هو وقت أداء أو وقت ضرورة اه والحديث المذكور رواه أصحاب السنن ورواه الطبراني وابن حبان باللفظ فكلاما أسفر ثم بالصبح فانه أعظم للاجر (وهي الوسطى) قول ز وقيل العصر هو قول ابن حبيب واختاره ابن العربي وابن عبد السلام وبه قال أبو حنيفة والشافعي فكما في ابن ناجي على الرسالة والذي لابن العربي في الاحكام اختيار انهما ممة قال لتعارض الأدلة وعدم الترجيح اه فلعل اختياره قد اختلف والمنصوص للشافعي انها الصبح انظر ح

قلت ويجاب عن ابن ناجي بان مراده أن الشافعي قال به بالقوة لا بالفعل ففي ح بعد قول المصنف هو الوسطى مانصه وهذا قول مالك ثم قال وهو قول الشافعي الذي نص عليه ولكن قال أصحابه قد قال اذا صح الحديث فهو مذهبي وقد صح الحديث أنها العصر فصار مذهبه أنها العصر اه ومثل هذه المقالة تصح عن الامام مالك كما نقله ح أول الحج وحينئذ فهو مذهبه أيضا والله أعلم وقول ز وقيل هي صلاة الصبح والعصر حكاه المصنفا في كتابه كشف الغطا في تعيين الصلاة الوسطى عن الابهري واختاره ابن أبي جرة كما في ح وما عدا هذا من بقية الاقوال كله خارج عن المذهب انظر القلشاني وابن ناجي و ح (الآن يظن الموت) قول ز وبان الوقت في الحج يخرج بالموت الخ تأمله والظاهر أنه غير صحيح اذ وقت الصلاة كذلك وقول مب عن المحلى والام يتحقق الوجوب بحث فيه ح بما نصه قيل يتحقق الوجوب بتركه اذا خاف غصب ماله أو ضياعه أو الهرم أو ما أشبه ذلك وهذا هو الذي نعتقه وهو الحق ولا معنى لغيره فلا يعصى الا اذا (٢٨٩) خاف كاذكرنا اه وهو ظاهر والله أعلم

قلت وقول مب أمان على ما ذكر شرح الرسالة الخ بهما جزم العراقي فانه قال على قول ابن السبكي ومن آخر مع ظن الموت عصي مانصه تصوير المسئلة بالموت مثال فلو ظن القوات بسبب آخر كاعماه وجنون وحيض فكذلك الحكم اه وبذلك جزم أيضا المحقق أبو علي اليوسى ونصه بمنزلة الماتين (ومن آخر) الواجب المذكور عن أول الوقت (مع ظن) نزول (الموت) به أو غيره من المقوتات لقيام أمانة تدل عليه (عصى) الله تعالى اتفاقا لاقدامه على تقويت الواجب بذلك التأخير اه (والفضل لفظ الخ) قال مقيده عفا الله عنه في

القلشاني وابن ناجي و ح * (تنبيهان * الاول) * ما عزا به ابن ناجي لابن العربي من انه اختار قول ابن حبيب مخالف لما له في الاحكام فانه ذكر فيها سبعة أقوال وقال السابع أنها غير معينة ثم جعل يوجه الاقوال الى أن قال مانصه وأمان قال انها غير معينة فلتعارض الأدلة وعدم الترجيح وهذا هو الصحيح فان الله خباها في الصلوات كما خبا ليلة القدر في رمضان وخبا الساعة في يوم الجمعة وخبا الكبار في السيئات ليحافظ الخلق على الصلوات ويقوموا جميع رمضان ويلتزموا في يوم الجمعة كله ويحتجبوا بجميع السيئات اه منها بلقطها فلعل ذلك في غير ما فيكون اختياره قد اختلف والله أعلم * (الثاني) * قال ابن ناجي بعد أن عزا لابن حبيب ما تقدم مانصه وبه قال أبو حنيفة والشافعي اه وكلامه بوجه أن الشافعي نص على ذلك وليس كذلك بل الذي نص عليه الشافعي رضى الله عنه أنها الصبح كما مشهور عندنا انظر ح (الآن يظن الموت) قول ز وبان الوقت في الحج يخرج بالموت الخ تأمل ما معنى هذا والظاهر أنه غير صحيح لانه ان أراد خروجه بالموت بالنسبة لهذا الميت فقط فوق الصلاة كذلك وان أراد بالنسبة لجميع المكلفين فليس بصحيح ضرورة تأمله وقول مب عن المحلى والام يتحقق الوجوب سلم كلام المحلى هذا وبحث فيه شيخنا ج فكتبها مشنختم من المحلى على قوله والام يتحقق الوجوب مانصه قيل يتحقق الوجوب بتركه اذا خاف غصب ماله أو ضياعه أو الهرم أو ما أشبه ذلك وهذا هو الذي نعتقه وهو الحق ولا معنى لغيره فلا يعصى الا اذا خاف كاذكرنا اه من خطه وهو ظاهر والله أعلم (وعلى جماعة آخره) قول مب وفيه نظر بل الظاهر أن عموم

(٣٧) رهوني (أول) الحديث مر فرعا أفضل الاعمال الصلاة لأول وقتها رواه الحاكم والترمذي وقال ليس بالقوى وروى الترمذي والدارقطني مر فوعا أول الوقت رضوان الله وآخر الوقت عفو الله زاد الدارقطني ووسطه رجعة الله وعن أبي بكر الصديق رضى الله عنه أنه لما سمع هذا الحديث قال رضوان الله أحب إلينا من عفو الله قال القاضي عبد الوهاب في شرح الرسالة وقوله وآخره عفو الله يريد به التوسعة لا العفو عن الذنب لا جاعنا على أن مؤخرها الى آخر الوقت لا يلحقه اه ثم لا ينسب الى تقصير في واجب اه وقال الدميري قال الشافعي رضوان الله انما يكون للمحسنين والعفو يشبه أن يكون للمقصرين اه

وهبك وجدت العفو عن كل زلة * فإين مقام العفو من مقعد الرضا

وما ندس تبغي زوال سواده * كتب جديد لم ير قط أيضا

(وعلى جماعة آخره) قول مب وفيه نظر بل الظاهر الخ

فيه انه على تسليمه فليس في كلام ابن عرفة ما يقيده رجحان المصنف على ان الظاهر ما قاله طفي وفي القلشاني ما نصه قال الجزولي لم يشرع الجمع الا لادراك فضل الجماعة وهو نص في تقديم فضل الجماعة على فضل الصلاة اول وقتها فذا افضل منها آخر الوقت جماعة اه منه بلفظه وهو نص في أن الوقت يريد أن مشروعية الجمع لتحصيل فضل الجماعة تشهد للمشهور خلاف رواية زيادان صلاة الصبح اول وقتها فذا افضل منها آخر الوقت جماعة اه وهو نص في أن المشهور خلاف ما درج عليه المصنف وما صرح بأنه المشهور حكى عليه ابن العربي في أحكامه الاتفاق فانه قال في قوله تعالى فاستبقوا الخيرات لا خلاف في مذهبن أن تأخير الصلاة رجاء الجماعة أفضل من تقديمها فان فضل الجماعة مقدم معلوم وفضل اول الوقت مجهول وتحصيل المعلوم أولى اه قلت وبما جزم به ابن العربي جزم الباجي في المتن وهو اختيار سند كافي نعم ابقاها في الوقت المختار فذا افضل منه في الضرورى جماعة كما اشار له مق لان المحافظة على المختار واجبة والجماعة سنة وهو ظاهر والله أعلم (والجماعة تقديم الخ) أى بعد أن يؤخر واقبلا لاجتماع الناس فليس تقديم الجماعة كتقديم الفرد كما في اجوبة ابن رشد واختصره ابن عرفة بقوله وفي الاجوبة المذهب أن أول الوقت أفضل الا في مساجد

في نقل ابن عرفة مقصود كأنهم المصنف قلت ما قاله طفي هو الظاهر ثم على تسليم أن عموم ابن عرفة مقصود فليس في كلامه ما يقيده رجحان المصنف وفي القلشاني عند قول الرسالة وأخص في الجمع بين المغرب والعشاء ليلة المطر الخ مانصه تنبيه قال الجزولي لم يشرع الجمع الا لادراك فضل الجماعة وهو نص في تقديم فضل الجماعة على فضل الوقت يريد أن مشروعية الجمع لتحصيل فضل الجماعة تشهد للمشهور خلاف رواية زيادان صلاة الصبح اول وقتها فذا افضل منها آخر الوقت جماعة اه منه بلفظه وهو نص في أن المشهور خلاف ما درج عليه المصنف وما صرح بأنه المشهور حكى عليه أبو بكر بن العربي في أحكامه الاتفاق فانه قال في قوله تعالى فاستبقوا الخيرات في سورة البقرة مانصه ولا خلاف في مذهبن أن تأخير الصلاة رجاء الجماعة أفضل من تقديمها فان فضل الجماعة مقرر معلوم وفضل أول الوقت مجهول وتحصيل المعلوم أولى اه منها بلفظها وبذلك تعلم أن اعتراض مق على المصنف رحمه الله حق وأن كلام طفي هو الصواب والله أعلم (والجماعة تقديم غير الظاهر) التقديم المندوب للجماعة في غير الظاهر ليس هو التقديم المندوب للفرد بل فوقه لثلايوتى لحرمان كثير من الناس أو أكثرهم من ادراك فضل الجماعة ففي اجوبة ابن رشد مانصه تصفحت رجحان الله وائاله سؤالك ووقفت عليه والصلاة عند مالك رحمه الله في أول الوقت أفضل في جميع الصلوات الا في مساجد الجماعات فان التأخير فيها شيئا عن أول الوقت أفضل ليدرك الناس الصلاة اه محل الحاجة منها بلفظها ونقله ابن عرفة مختصرا وسلم ونصه وفي الاجوبة المذهب أن أول الوقت أفضل الا في مساجد الجماعة فتأخيرها شيئا عن أوله أفضل اه منه بلفظه وبهذا يقيده كلامه في المقدمات ونصها وأول الوقت الصلوات كلها أفضل قال الله تعالى والسابقون السابقون أولئك المقربون فذكر أدلة ذلك ثم قال هذا هو المنصوص عن مالك المعلوم من مذهبه في كتاب ابن الموارز وغيره وتأول بعض الشيوخ على مذهبه في المدونة أن أول الوقت وأوسطه وآخره في الفضل سواء من انكاره لحديث يحيى بن سعيد ان المصلى يصلى الصلاة وما فاتته ولم فاتته من وقتها أعظم أو أفضل من أهله وماله وهذا بعيد لانه انما تذكره لان ظاهره يوجب أن يكون من فاتته بعض الوقت بمن فاتته جميعه على ما في حديث عبد الله بن عمر الذي تفوته صلاة العصر كأنما وتر أهله وماله فصل وهذا التأويل انما يصح فيما عدا صلاة الصبح وصلاة المغرب أما صلاة المغرب فلما وصفت لهما من الاجماع على أن أول الوقت أفضل وقد روى أن عمر بن عبد العزيز آخر المغرب حتى طلع نجم أو نجمان فاعتق رقبة أو رقتين خوفا من أن يكون منه بعد أن غربت الشمس غفلة أو فقرة وأما صلاة الصبح فلانه قد نص في سماع أشهب على أن التغليس بها أفضل من الاسفار لانه الذي كان يداوم عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت عائشة ان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى الصبح فينصرف النساء متلفعات بمروطهن ما يعرفن من الغلس فيبعدن يتأول قوله على خلاف المنصوص عنه اه منها بلفظها وما قاله في الصبح والمغرب به جزم ابن العربي في الاحكام فانه قال فيها قبل ما قدمناه عنه بعد أن ذكر أن تقديم الصلاة مطاقا أفضل

عند الشافعي وتأخيرها مطلقاً أفضل عند أبي حنيفة مانصه فأما مالك ففصل القول فأما
الصحيح والمغرب فأول الوقت فيهما أفضل عنده من غير خلاف وأما الظهر والعصر فلم
يختلف قوله أن أول الوقت أفضل للفرد وأن الجماعة تؤخر على ما في حديث عمر رضي الله عنه
والمشهور في العشاء أن تأخيرها أفضل لمن قدر عليه وفي صحيح الحديث أن النبي صلى الله
عليه وسلم أخرها ليلة حتى رقد الناس واستيقظوا ورقدوا واستيقظوا ثم قال لولا أن أشق
على أمتي لأخرتها هكذا وأما الظهر فأنها تأتي الناس على غفلة فيستحب تأخيرها قليلاً
حتى يتأهبوا ويجمعوا وأما العصر فتقدمها أفضل اهـ منها بلقطها ومما يشهد لما قاله
في الاجوبة حديث الصحيحين وغيرهما في صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بالصبح بالمزلفة
وفيه ما رأيت النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة بغير ميقات الاصلاتين جمع بين المغرب
والعشاء وصلى الفجر قبل ميقاتها إذا المراد بميقاتها كما بينه الاثمة ميقاتها الذي كان معناداً
لصلاته صلى الله عليه وسلم فيه بأصحابه وقد صرح بذلك في بعض روايات الحديث ففيها ثم
صلى الفجر حين طلع الفجر ثم قال فيها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن هاتين الصلاتين
حولتا عن وقتها في هذا المكان المغرب فلا يقدم الناس جمعاً حتى يعتموا وصلاة الفجر
هذه الساعة اهـ * (تنبيهان الاول) في قولنا مانصه ابن عرفة عن الجمهور صلاة
العصر أول وقتها في مساجد الجماعة أفضل من تأخيرها قليلاً خلافاً للقاضي وأشهب اهـ
منه بلقطه وفيه نظرم وجهين أحدهما أنه يؤهم أن ما للقاضي وأشهب عند ابن عرفة
واحد وليس كذلك ثانياً ما أنه يؤهم أن الذي عزاه ابن عرفة للجمهور هو روي مطلق التأخير
ولو قليلاً وليس كذلك ونص ابن عرفة في كون آخر العصر ما لم تصفر الشمس أو
القامتين روي ابن القاسم وابن عبد الحكم وفي كون أفضل في مسجد الجماعة أوله أو
تأخيرها قليلاً كبحر ما استحب في الظهر وأذراع قول الجمهور والقاضي وأشهب اهـ منه
بلقطه فالأقوال عنده ثلاثة والمنقضي عنده في قول الجمهور وتأخير خاص فلا ينافي أن مطلق
التأخير فيها الاثمة مطلوب ولذلك لم يجعل مانقله عن الاجوبة مخالفاً لعزاه للجمهور
فتأمله بانصاف * (الثاني) في كلام ابن العربي شبه تناقض بالنظر إلى العصر لأن أول
كلامه يفيد أنها تؤخر كالظهر وقوله آخرها وأما العصر فتقدمها أفضل يفيد أنها
لا تؤخر بحال ويدفع ذلك بأن مراده والله أعلم أن العصر وإن كان الأفضل تأخيرها لكن
لا يبلغ بذلك قدر ما تؤخره الظهر والله أعلم * (قائدة) قال غ في تكميله بعد أن ذكر
عن ابن العربي في المغرب أنه يعتبر قدرها مع الاذان والاقامة ولبس الثياب وغسلها
مانصه سمعت شيخنا الحافظ أباعلى الحسن بن منديل يذكر أن الامام العلامة شيخ شيوخنا
أبا عبد الله بن مرزوق كان أيام امامته بالجامع الأعظم من تلسان كلاً ما الله تعالى
لا يشترع في أسبابه الا بعد دخول وقتها فيبطئ بها فكان معاصروهم من الفقهاء ينكرون
فعله ويقولون ان لبسه في طهارته ليس على ما كان عليه السلف من السرعة والخفة اهـ
منه بلقطه (وتأخيرها ربع القامة) قال ابن رشد وهو وسط الوقت لأن طول المدة من
زوال الشمس إلى أن يبقى ذراعاً مثل طولها من حين يبقى ذراعاً إلى آخر القامة

الجماعات فتأخيرها شيئاً عن أوله
أفضل اهـ وبه يفيد ما في المقدمات
والاحكام وكذا ما في قول ابن
عزفة انظر نصوصهم في الاصل
والله أعلم (ربع القامة) ابن رشد
وهو وسط الوقت لأن طول المدة من
زوال الشمس إلى أن يبقى ذراعاً
مثل طولها من حين يبقى ذراعاً
إلى آخر القامة لا يبطئ الظل في
السيرة أول القامة واسرعه في
آخرها اهـ

(ويراد الخ) قول ز الباجي نحو الذراعين الخ مثله لابن عرفة ونصه ويحتمل الإبراد بالصيف وفي كونه نحو ذراعين أو فوقهما يسير ثالثهما لم يخرج الوقت ورابعها الآخر وقتها للباجي والمازري عن ابن حبيب الخ قلت وظاهر المصنف أن الفذ لا يندب له الإبراد وفي ضيق عن الباجي أنه يستوي فيه الجماعة والفذ اه وهو ظاهر الحديث والله أعلم (وفيه اندب الخ) قلت قول ز عن عياض والقبائل الإبراد ضيق في مختصر الصحاح ربض المدينة بفتحين ما حولها أي الأماكن التي حولها خلف السور والظاهر أن عطف الحرس عليه من عطف الأعم لا التفسير وقول المصنف (قليل) أي تأخير قليل لا زائدا على التأخير في الحواضر لأن الغالب عليهم عدم تعدد المساجد عندهم مع كون العشاء تصادفهم متفرقين في مواشيهم ونحوها والله أعلم (ولو شك الخ) قال مقيد عفا الله عنه قال في لهذه المسئلة نظائر منها من شك هل أتم صلاته فسلم على شكه ثم تبين أنه قد كان أتم قال ابن رشد صلاته فاسدة ومنها من انحرف عن القبلة عامداً ثم تبين له أنه مستقبلها قال الباجي صلاته باطلة ومنها نقل ابن يونس من صلى عريانا وعنده ثوب نجس إن كان يظن أن صلاته صحيحة فلا إعادة عليه وإن كان يعلم أن فرضه الصلاة بالثوب النجس فصلاته باطلة وفي الأحياء لو أقدم على شيء مع حرارة في قلبه استضر به وأظلم قلبه بل لو أقدم على حرام في علم الله وهو يظن أنه حلال لم يؤثر ذلك في قساوة قلبه وقال الشاطبي إذا (٢٩٢) قصد مخالفة الشرع فشرب حلالا على أنه خير

فعليه درك الأثم في قصد مخالفة وقال عز الدين من فعل واجب فبين أنه محرم أثيب على قصده ولا أثم عليه إذا فعل مفسدة بظنهما مصلحة اه بل قال في المدخل يتعين على الجامع أن يحفظ من هذه الخصلة القبيحة التي عمت بها البلوى وهي أن الرجل إذا رأى امرأة أعجبته وأتى أهله جعل صورة تلك المرأة بين عينيه وهذا نوع من الزنا كما قال علماءنا من أخذ كوزا ليشرب منه فصور بين عينيه أنه خير يشربه إن ذلك الماء يصير عليه حراما أي

لابطء الظل في السير في أول القامة وأسراعه في آخرها اه منه بلفظه من آخر رسم من سمع ابن القاسم من كتاب الجامع من البيان (ويراد لشدة الحر) قول ز الباجي نحو الذراعين الخ مثله لابن عرفة وزاد قولين آخرين ونصه ويستحب الإبراد بالصيف وفي كونه نحو ذراعين أو فوقهما يسير ثالثهما لم يخرج الوقت ورابعها الآخر وقتها للباجي والمازري عن ابن حبيب وهو والخنبي وابن العربي عن ابن عبد الحكم والشيخ عن أشهب وصوب المازري كونه لا نقطع حر يومه المعين ما لم يخرج الوقت قلت يوجب اختلاف الوقت على الجماعة اه منه بلفظه (الطلوع في الصبح) قول ز وفصل بين الاختياري والضروري بما لا يختص بالأول الخ كذا في بعض النسخ بالنيات لا وفي بعضها باسقاطها أو كتابها فيها انظر أما نسخة اثباتها فلا تنفيد أنه إذا شك في دخول الضروري فصلي لم تجز ولو وقعت فيه ولا معنى لذلك وأما نسخة اسقاطها فانها تنفيد أنه إذا مات وسط الضروري بلا أداء لم يعص وان ظن الموت وليس كذلك فتأمله (والغروب في الظهرين) انظر إذا ردت الشمس بعد غروب الشخص على سبيل الكرامة ولم يكن صلى فصلي إذا ذلك هل

لأن الأعمال بالنيات ولقاعدة المذهب في سدا الذرائع والله أعلم (الطلوع في الصبح) قول ز وفصل بين يكون الاختياري والضروري بما لا يختص بالأول الخ كذا في بعض النسخ بالنيات لا وفي بعضها باسقاطها أو كتابها فيها انظر فتأمله (والغروب في الظهرين) * (فائدة) * قال ابن رشد في البيان قد كره بعض الناس النوم بعد العصر لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من نام بعد العصر فاختلس عقله فلا يلوذ إلا نفسه وقد عارض ذلك ما روت أسما من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أرسل عليا في حاجة بعد أن صلى الظهر بالصهباء فرجع وقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم العصر فوضع النبي صلى الله عليه وسلم رأسه في حجر علي فلم يحركه حتى غابت الشمس فقال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم إن عبدك عليا احتسب بنفسه على نبيه فرد عليه شرقها قالت أسما فطلعت الشمس حتى وقعت على الجبال وعلى الأرض ثم قام على رضى الله عنه فتوضأ وصلى العصر ثم غابت وهذا من أجل علامات النبوة وفيه الرتبة الجليلة لعلي رضى الله عنه فحفظ هذا الحديث واجب اه قلت وقد جزم ابن حجر في شرح الهمزية عند قولها * شق عن صدره وشق له البدر الخ بأن الصلاة حينئذ أداء وهو ظاهر ولا يمكن إردا الشمس فائدة وحديث من نام بعد العصر الخ رواه العقيلي عن عائشة مرفوعا وهو وإن كان ضعيفا لكن يعمل به في مثل هذا وفي النصيحة الكافية مانصه ويتقيا الأيام التي جاء النبي عن تقليم الأظفار فيها كالحجامة والسفر ونحوه فرار أن يصيبه شيء مما توعد عليه فيها فقد ذكر بعض العلماء أن بعضهم احتجم يوم الأربعاء وفي لفظ يوم السبت ولم يلتفت لما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام من

احتج يوم الاربعاء وفي حديث يوم السبت وأصابه برص فلا يلومن الانفسه اعتبارا بعدم صحته فبرص فرأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فشكا اليه فقال ألم يبلغك الحديث فقال يا رسول الله انه لم يصب فقال أما بك فيك قال رسول الله فقال يا رسول الله أتوب الى الله فدعاه فلم يستيقظ الا وقد زال ما به اه زاد في شرح الرسالة فينبغي أن يعمل بمثل هذا ولا ينظر في الصحة الا في باب الاحكام ونحوها نعم وعند الضرورة لا توقف اه وأما قوله صلى الله (٢٩٣) عليه وسلم بعد العصر في حديث أسماء

فيحتمل أنه خاص به لانه معصوم وليس كغيره والله أعلم (بركة لأقول) ❦ قلت قال في ضريح الخلاف مبني على فهم قوله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة أي هل المراد بالركعة الركعة بتمامها أو الركوع قال وقول ابن القاسم اولى لجل اللفظ على الحقيقة وصرح

ابن بشير بمشهوريته اه وقول ز بسجديتها الخ قال ح المنصوص في المذهب أنه لا بد من اعتبار قدر قراءة الفاتحة في الركعة التي يدرك بها ركعة الوجوب أو وقت الاداء وكذا لا بد من اعتبار قدر الطمأنينة وأما ما سوى ذلك فتخرج لا يعمل به ثم قال عن الاجمال وأما الركعة التي يدرك بها افضل الجماعة فهي أن يكبر لاحرامه ويمكن يديه من ركبته قبل رفع الامام رأسه هذا مذهب مالك وأصحابه وجمهور الفقهاء من أهل الحديث والرأى وجماعة من الصحابة والسلف وعن أبي هريرة أنه لا يعتد بالركعة ما لم يدرك الامام قائما قبل أن يركعها وروى معناه عن أشهب اه (والكل أداه) هذا لا يدل على سقوط الاثم

يكون مؤثما لا ومقتضى الحديث انه غير مؤثم * (فائدة) قال ابن رشد في رسم مساجد القبائل من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاوّل مانصه وقد ذكره بعض الناس النوم بعد العصر لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من نام بعد العصر فاختلس عقله فلا يلومن الانفسه وقد عارض ذلك ما روت أسماء من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أرسل عليا في حاجة بعد أن صلى الظهر بالصباح فرجع وقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم العصر فوضع النبي صلى الله عليه وسلم رأسه في حجر علي فلم يحركه حتى غابت الشمس فقال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم ان عبدك عليا احتبس بنفسه على نبيه فردد عليه شرفها قالت أسماء فطلعت الشمس حتى وقعت على الجبال وعلى الارض ثم قام على رضى الله عنه فتوضأ وصلى العصر ثم غابت وهذا من أجل علامات النبوة وفيه المرتبة الجليلة لعل بن أبي طالب رضى الله عنه حفظ هذا الحديث واجب اه منه بلفظه (والكل أداه) الحكم بان الكل أداه لا يدل على سقوط الاثم عن فعل ذلك لغير عذر ولم يتعرض المصنف لذلك صريحا لكنه يؤخذ من قوله الا آتى وأثم الا لعذر بالآخرى وقد صرح أبو اسحق التونسي بأنه آثم عاص بلا خلاف وحكى النخعي والمازري الاجماع على تأثيمه وعلى ذلك فهم الباجي الحديث قال في المستقى في شرح قوله صلى الله عليه وسلم في حديث أبي هريرة من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح الخ مانصه وإذا قلنا ان المراد به ادراك الاداء فان تقديره من أدرك فعل ركعة من صلاة الصبح وليس في قوله ذلك اباحة لتأخير الصلاة الى آخر الوقت حتى لا يدرك الا بعض ما فيه وانما بين حكم من أخرها كما أن من قتل عبد زيد عليه قيمته فانه قد بين حكم من فعل ذلك ولم يبع القتل اه منه بلفظه * (تنبيه) رد ابن بشير الاجماع الذي حكاه النخعي والمازري وتعقب ابن عرفة ورتبه ابن الحاجب أيضا بما رده ابن بشير وتعقب رده ابن عرفة والمصنف في ضريح وصوبار دابن عبد السلام للاجماع بما نقله أبو عمر عن اسحق بن راهويه وداود والاوزاعي من عدم تأثيمه ونص ابن عرفة ورتبه ابن عبد السلام بنقل أبي عمر عدم تأثيمه عن اسحق والاوزاعي وغيرهما لا عن بعض أصحابنا كما زعمه واضح اه منه بلفظه وانظر ضريح ان شئت (والظهران والعشا آن الخ) قول مب قال بعضهم وما ذكره ابن ومصال هو الظاهر الخ لعل هذا البعض هو العلامة أبو عبد الله المسنوي فان تليذه جس نقل عنه نحوه لانه ذكر كلام طي وقال عقبه مانصه وكان شيخنا

عن فعل ذلك لغير عذر وقد صرح التونسي بأنه آثم عاص بلا خلاف وحكى عليه النخعي والمازري الاجماع ورتبه ابن عبد السلام بما نقله أبو عمر عن اسحق بن راهويه وداود والاوزاعي من عدم تأثيمه وقبله ابن عرفة والمصنف في ضريح انظره (والظهران الخ) قول مب وقال ابن عبد السلام بن ومصال الخ كذا عند غير واحد قال جس والذي في الوائس يسي أن قائل ذلك اسمه عبد السلام لابن عبد السلام اه وقوله قال بعضهم وما ذكره ابن ومصال الخ لعل هذا البعض هو الشيخ مس فان تليذه جس نقل عنه نحوه لكن قال جس عقبه ثم ظهر أن التقدير بالسفرية يؤل الى كونها حاضرة لانه اذا ذلك يكون مدركا لها

في الحضر فتكون حضرة فتأمل
فبحث طي متمكن والله أعلم
اه وهو حسن بسن وإيضاحه انه
لو كان كما قال ابن ومصال من تقدير
الظهر سفريه والعصر حضريه
لكانت الظهر مدركة في الحضر
ويلزم حينئذ اتحاد ركعاتها وركعات
العصر فلم تظهر فائدة للتقدير بالاولى
أو بالثانية ويلزم على ما قال أن يصلي
الظهر في الحضر ركعتين مع بقاء
وقتها ولا قائل به فان القصر انما هو
في رباعية وقية في السفر أو فائتة
فيه ويعلم كونها فائتة فيه بالتقدير
فهو سابق على الحكم بانها سفريه
قال في التلقين وأما المسافر فيسني
في سفره الظهر والعصر فيدركهما
في الحضر فان كان قدومه لخمس
ركعات فأكثر صلاهما تائمتين وان
كان لدون ذلك صلى الظهر مقصورة
لقوت وقتها والعصر تامة لبقا وقتها
وان سافر وقد نسي الظهر والعصر
وكان عليه وقت فارق الحضر من
النهار قدر ثلاث ركعات صلاهما
مقصورتين لان ذلك وقتها وهو
مسافر فان كان دون ذلك صلى الظهر
تامة قضاء والعصر مقصورة لبقا
وقتها وكذا القول في المغرب والعشاء
اه وفيه أعظم دليل لما قاله طي
من أن التقدير انما هو بالحالة التي
هو عليها من حضر أو سفر يؤيده
أن الأئمة كابن يونس وصاحبي
البيان والرسالة لم يذكروا الخلاف
الآفي اللتين والله أعلم انظر الأصل
قلت وقول مب عن ابن ومصال
أو يريد كون احدهما جامعة

أبو عبد الله سيدى محمد بن أحمد المسناوى رحمه الله يتوقف في بحث هذا المحشى فلم يجزم
بوروده لانه لم يدغم كلامه بنقل وكيف تكون الصلاة سفريه ويكون التقدير بالحضريه
فان من حضر ثلاث لا يصلي الظهر الاسفريه فاقاله ابن عبد السلام هو الظاهر اه
لكن جس لم يسلم ذلك كما سلمه مب بل قال عقبه مائنه ثم ظهر أن التقدير
بالسفريه يؤل الى كونها حضريه لانه اذ ذلك يكون مدر كاله في الحضر فتكون حضريه
فتأمل فبحث المحشى المذكور متمكن والله أعلم اه منه بلفظه قلت وهذا الذى قاله
حسن بسن وإيضاحه أنه لو كان الامر ما قاله ابن ومصال من أن الظهر تقدر سفريه
والعصر حضريه فيما اذا قدم لاربوع أو ثلاث لكانت الظهر مدركة في الحضر ويلزم اذ ذلك
اتحاد ركعاتها وركعات العصر فلم تظهر فائدة للتقدير بالاولى أو بالثانية ويلزم على ما قال
أن يصلي الظهر في الحضر ركعتين مع بقاء وقتها ولا قائل به فان القصر انما هو في رباعية
وقية في السفر أو فائتة فيه والتقدير على كلامه ليست واحدة منهم ما نقص أهل المذهب
فاطبة على أن من قدم لاربوع فادون يصلي الظهر سفريه وتعليلهم ذلك بقوات وقتها
كالصريح في أن التقدير انما يكون بالحالة التي هو عليها وهو الحضور لان بذلك يتحقق أنها
فائتة في السفر وقولهم في الاعتراض على طي كيف تكون الصلاة سفريه ويكون
التقدير بالحضريه معنى منهم على أن الحكم على الصلاة بانها سفريه سابق على التقدير
وليس كذلك بل التقدير سابق عليه اذ به يعلم هل فائتة في السفر أم لا قال في التلقين مائنه
وأما المسافر فيسني في سفره الظهر والعصر فيدركهما بعد دخوله الحضر فان كان
قدومه اقدر خمس ركعات فأكثر صلاهما تائمتين وان كان لدون ذلك صلى الظهر
مقصورة لقوت وقتها والعصر تامة لبقا وقتها وان سافر وقد نسي الظهر والعصر وكان عليه
وقت فارق الحضر من النهار قدر ثلاث ركعات صلاهما مقصورتين لا درا كوقتها وهو
مسافر فان كان دون ذلك صلى الظهر تامة قضاء وصلى العصر مقصورة لبقا وقتها وكذلك
القول في المغرب والعشاء اه منه بلفظه وفيه أعظم دليل لما قاله طي من أن التقدير
انما هو بالحالة التي هو عليها من حضر أو سفر وقولهم فلم تتحد الركعات وبذلك يظهر أثر
الخلاف فيه ان أرادوا أن اختلاف الركعات بذلك يصيرهما من محل الخلاف
المذكور بالنص عليه فهم مطالبون به ولا أنظهم بمجدونه ولم يذكروا الأئمة فيما علمت ذلك
الخلاف الآفي الليتين قال ابن يونس مائنه ولو بقي من الوقت قدر صلاة وركعة من
الأخرى كان مدركة الصلاة لآتين جميعا على ما فسرنا قال سحنون قال ابن القاسم
وأشهب وأكبر أصحابنا وان بقي من الليل قدر أربع ركعات صلاوا المغرب والعشاء محمد بن
يونس لانه اذا صلى المغرب بقيت ركعة للعشاء وقد قال الرسول عليه السلام من أدرك من
الصلاة ركعة فقد أدركها وهو الصواب وقال عبد الملك ان كان لاربوع ركعات فأقل
صلاوا العشاء فقط وانما لا المغرب من الليل ما فوق أربع ركعات قال أبو يزيد عن ابن القاسم
وان طهرت امرأة في السفر ثلاث ركعات من الليل فليس عليها الا العشاء ركعتين وقاله
أشهب وأصبع اه محل الحاجة منه بلفظه وكذا ذكر الخلاف في البيان في المغرب

كأن قال في الجمعة وقبل الضرورى على
التولين هكذا فيما رأينا من نسخة
والظاهر أنه فيه بتر وعبارة مب
فيما له من الشرح هي مانصه ونقل
ابن فرحون عن ابن عبد السلام بن
ومصال أن الأثر يظهر في النهاريتين
في صورتين أحدهما إذا كانت
واحدة حضرية والأخرى سفرية
كن نسبت الظهرين وقد تمت لأربع أو
ثلاث قبل الغروب فإني الحكم إتمام
العصر فلوحظت بفور دخولها
سقطت معاً على القول الأول
وسقطت العصر فقط على الثاني
والثانية في الجمعة وذلك إذا زال عذره
وقد بقي للغروب مقدار ثلاث
ركعات ووجد الإمام يصلي الجمعة
فعلى الأول يصلي الجمعة وتبقى ركعة
يدرك بها العصر وعلى مقابله يصلي
العصر وتسقط الجمعة اهـ وقول
مب فإنها تنقض الظهر الخ هذا هو
الذى صححه ابن الحاجب بناء على
رواية يحيى وهو قول ابن الماجشون
وابن عبد الحكم قال في ضيق ولما كان
المعروف من المذهب الاختصاص
صحح المصنف القضاء اهـ قال صر
انظر قوله المعروف من المذهب
الاختصاص مع تشهيره في المختصر
الاشترار للغروب والجواب أن
الذى في المختصر اشترار الظهرين
للوغروب وهذا حكم على الجموع
من حيث هو مجموع ولا يلزم منه
ثبوت الحكم المذكور لكل فرد فرد
فتأمل اهـ وبه تعلم أن قول مب
فهى أداء على المشهور في عهدته
والله أعلم

والعشاء وكذا ذكره في الرسالة فأنظرها وان أراد بالقياس على المغرب والعشاء بجماع
الاستعمال في الوقت واختلاف قدر الركعات في القياس نظر لان ذلك يؤدي إلى أن الأول
تخص مشلاصلت الظهر ركعتين كما أنها إذا لم تخص في العشاءين تصلى المغرب ثلاثاً
ولا محذور في ذلك في المغرب وفيه في الظهر صلاتها سفرية في الحضرة وقتها ولا فائز بذلك
فكيف يصح مع هذا القياس أو يتوقف في رده أحد من الناس فتحصل أن ما قاله
شرح المدونة وغيرهم وصوبه طق هو الحق الذى يجب التعويل عليه وأن غيره
لا يلتفت إليه والله سبحانه أعلم * (تنبيه) * ابن ومصال وقع في نسخ مب تسميته بابن
عبد السلام وكذا هو عند غير واحد وقال جس مانصه والذى في الوائش رضى ان
قائل ذلك اسمه عبد السلام لا ابن عبد السلام كما عند ت اهـ منه بلقطه وقول مب
عن ابن عرفة الأول لسمع يحيى والثاني لسمع اصبيغ الخ يوهم أن ابن عرفة اقتصر
على نسبة الأول لسمع يحيى وليس كذلك بل زاد متصلاً بما نقله عنه مانصه وعز القاضى
الأول لابن الماجشون وابن عبد الحكم في القصر والاعتمام والسقوط وقاله ابن حبيب في
السقوط لحيض وبالثاني في الاعتمام استحساناً فإنا قلنا عن اصبيغ الاستحسان عماد الدين
لا يكاد المغرق في القياس الامقار قال السنة اهـ منه بلقطه ومثله لابن يونس ونصه بعد
أن ذكر رواية يحيى عن ابن القاسم ابن حبيب وقاله ابن الماجشون وابن عبد الحكم قالوا
هو وقت للعصر وتنقض الظهر كصلاة خرج وقتها ولم تصلها حتى حاضت وكذلك التى
تظهر ومساقر يقدم أو يظعن أو مغنى عليه يفتق لمقدار صلاة من النهار فهي للعصر
صلت الظهر أم نسبت فراوى في المسافر يقدم ركعة وقد صلى العصر ونسى الظهر أن
يصلى الظهر سفرية لانه قد خرج وقتها والذى دخل فيه وقت للعصر قال ابن حبيب وانا
أحاط فأرى على المسافر يقدم ركعة مصلياً للعصر ناسياً للظهر أن يصلى الظهر حضرية
وأوجب على الخائض حينئذ قضاءها وقال اصبيغ ان الاستحسان عماد الدين ولا يكاد
المغرق في القياس الامقار قال السنة اهـ منه بلقطه وقول مب وبني ابن عرفة على
الخلاف الخ مانسبه لابن عرفة أصله لابن رشد في رسم يشترى الدور والمزارع من سماع
يحيى من كتاب الصلاة الثاني وقت وبناء الخلاف في المسائل الأربع يدل على أن الرابع
رواية يحيى وقول ابن الماجشون وابن عبد الحكم وهو الذى صححه ابن الحاجب ونصه
وقال أيضاً إذا حاضت لأربع فأدنى بعد أن صلت العصر ناسية للظهر تنقض الظهر لأنها
تخلدت في الذمة بخروج وقتها ثم رجع فقال لا تنقض لانه وقت استحقته وغير هذا خطأ
والأول أصح اهـ قال في ضيق مانصه سبب الخلاف هل تختص العصر بأربع
ركعات قبل الغروب أو لا فان قلنا بالاختصاص جاء منه القول بالقضاء والأفلا ولما كان
المعروف من المذهب الاختصاص صحح المصنف القضاء اهـ منه بلقطه وهو يفيد أن
المعتمد أنه إذا صلى الظهر وقدي أربع ركعات فأدنى أنه قضاء لا أداء فقول مب فهى
أداء على المشهور بخلاف لذلك مع أني لم أر من صرح بتشهيره غيره وهو انما استند في ذلك
والله أعلم لقول المصنف قبل والغروب في الظهرين وكأنه لم يقف على ما لصر في حاشية

ضحى ونفسه انظر قوله المعروف من المذهب الاختصاص مع تشهيره في المختصر الاشتراك للغروب والجواب أن الذي في المختصر اشتراك الظاهرين للغروب وهذا حكم على المجموع من حيث هو مجموع ولا يلزم منه ثبوت الحكم المذكور لكل فرد فقامل اه منه بلفظه والله أعلم * (فائدة) * نظم الشيخ ميارة في تكميل المنهج المسائل الثلاث الأولى من الأربع التي ذكرها مب هنا عن ابن عرفة مع التنبيه على أن محله إذا صليت الثانية فقال

من خلف الاختصاص فرع قد أتى * مصل عصر ناسيا ظهر امتي
حاضت لاربع قبيل المغرب * ففي قضاء الظهر خلف ما أبي
كذا مسافر لاربع قديم * وحاضر مسافر لاثنتين علم
مع كونه صلى الاخير ناسيا * لأول فامض عليه بانيا
وان تكن ثانية لم تفعل * أولى قضت وفقا وليس بالجلي
لكنه أخل بالاربع فلذلك ذيلت آياته بيت فقلت

كذا إذا ثانية قد صليت * بظاهر والظاهر بالضد أتت

(كحاضر الخ) قول مب الظاهر أنه
تشبيهه فهو بحسب أيضا ويؤيده
تنصيص ابن شاس وابن الحاجب
على عين هذه المسئلة والمصنف
ناسج على منوالهما وحله نو على
معنى آخر لا تظهر له ثمرة انظر الاصل
والله أعلم

(كحاضر مسافر وقادم) الصواب أنه تشبيهه كما قاله ابن عاشر وميارة و جس و مب
ويؤيد ذلك تنصيص ابن شاس وابن الحاجب على عين هذه المسئلة والمصنف ناسج على
منوالهما ونص ابن شاس فان خرج وقد بقي عليه من النار مقدار ثلاث ركعات فأكثر
صلى الظهر والعصر سقرتين وان كان دون ذلك الى ركعة صلى الظهر حضرة والعصر
سفرية ولو قدم وقد بقي للمغرب خمس ركعات فأكثر صلاهما حضرتين وان كان الباقي
دون ذلك الى ركعة صلى الظهر سفرية والعصر حضرة ولو سافر قبل الفجر لاربع ركعات
صلى العشاء سفرية فان كان سفره قبله بدون ذلك فحكي الشيخ أبو القاسم في قصرها وانما هما
روايتين وان قدم قبل الفجر لاربع ركعات صلاها حضرة وان كان أقل من ذلك
فخرجها أبو القاسم على روايتين اه وأما ما حله عليه عج وأتباعه فهو مع كونه نكلا
قليل الجسدوى تأمله وحله نو على معنى آخر ونفسه والمعنى والعشاء أن يعتبر وجوبهما
بفضل ركعة عن الأولى لا بفضل ركعة عن الأخيرة كما هو المعتبر في حاضر مسافر وقادم من
سفر أي يعتبر فضل ركعة عن الأخيرة في قصرهما وانما هما أو أحدهما فالكاف في
كلامه للتظير بمسئلة أخرى لا فائدة حكمها اه محل الحاجة منه واستدل لما قاله ببعض
كلام ابن عرفة الذي في ق فقلت كلام ابن عرفة وان كان يفيد ما ذكره لكن لا تظهر
لذلك ثمرة لافي النهاريتين لما مر ولا في الليليتين على الصحيح قال ابن الحاجب بعد أن ذكر
حكم النهاريتين ما نصه ولو سافر لاربع قبل الفجر فالعشاء سفرية ولمادونها رواية أيضا
سفرية وفي الجلاب رواية حضرة ولو قدم لاربع فالعشاء حضرة ولمادونها فكذلك
وخرجها فيه سفرية اه ضحى اذا سافر لاربع فلا خلاف أنه صلى العشاء سفرية لان
التقدير ان كان بالأولى فضل ركعة وان كان بالثانية فضل ركعتان وكذلك لمادونها ولا وجه
لما في الجلاب وكثيرا ما يقال اذا أريد ادخال هذا القول هل آخر الوقت لا آخر الصلاة

(واثم الخ) وقيل بكرة فقط وهو قول ابن القصار وبه جزم ابن يونس وأولوا وقال ابن عرفة وغيره العذر يؤخر إليه قال ابن محرز روى ابن القاسم بكرة وأثم مؤثرا التونسي وبه فسر أشهب وابن وهب والداودي حديث من تقوته صلاة العصر فكانت مؤثرا أهله وماله وفسره محنون والاصيلي والباجي بالتأخير عنه ابن زرقون انظر هل مقتضى الاول تأنيب المؤخر اليه والثاني عدمه اه وأشار الى الاحتمالين في الحديث المذكور ابن عبد البر في التمهيد بقوله وفيه (٢٩٧) تحقير الدنيا وأن قليل عمل البر خير من كثير من الدنيا فالعقل العالم بجملة ما داره هذا

الخطاب يحزن على فوات صلاة العصر ان لم يدرك منها ركعة قبل غروب الشمس أو قبل اصفرارها فوق حزنه على ذهاب أهله وماله وما توفيق الابن لله اه قلت ويؤيد تفسير محنون ومن وافقه حديث ابن عمر عن ابن أبي شيبه في مصنفه مرفوعا من ترك العصر حتى تغيب الشمس فكانت مؤثرا وتربا للبناء للمفعول وأهله مفعوله الثاني على أنه بمعنى سلب لانه يتعدى الى مفعولين قال تعالى ولن يترك أعمالكم وروى أهلها بالرفع على أن وتر بمعنى أخذ وانتزع وقال تو بعد نقول فظهر من هذا القول أن المنصوص للمالك وابن القاسم والآتي على قول محنون هو الكراهة اه والله أعلم وجزم المصنف بالحكمة وهو قول التونسي لاقتصار ابن رشد في المقدمات عليه كافي ح واستبعد ابن بشير كافي ق وابن الحاجب كونه مؤثرا آثما أي لان الاداء عبارة عن أداء العبادة في وقتها المقدر لها شرعا وعلى أنه أوقعها في وقتها المقدر لها شرعا فكيف يكون آثما أو أجيب بانفكالة

أولاهما والمعلوم أن الوقت إما أن تختص به الاخيرة أو تشاركها الاولى وإما أن يكون للاولى وليس للاخيرة فيه حتى فلا يلزم عليه في السقوط والادراك أشياء لا تافل بها اه منه بلفظه (تنبيه) ظاهر قول ابن الحاجب وخبرها فيه سفريه أن ابن الجلاب خرج صلاته سفريه والذي فيه أن المخرج هو التخيير ونصه وان قدم المسافر ليلا فأدرك من الليل قدر أربع ركعات أتم العشاء وان كان أقل من ذلك فانها تخرج على روايتين احدهما أنه يتم العشاء والاخرى انه يقصرها ان شاء هو بالخيار في ذلك اه منه بلفظه من باب مواقيت الصلاة وذكر الروايتين اللتين عزاهما له ابن شاس في قصر العشاء واتمامها فيما اذا سافر لدون أربع قبل الفجر في فصل صلاة الحائض ولم يسوي بينهما ونصه فان كان الذي بقي عليه من الليل قدر ثلاث ركعات أو أدنى منهن الى ركعة واحدة فقد اختلف قوله فيما روى ابن عبد الحكم عنه أنه يصلي العشاء الاخرة حضرية وروى عنه غيره أنه يصليها صلاة سفر وهذا هو الصحيح اعتبارا بالخائض والمغمى عليه ومن ذكرنا معهما اه منه بلفظه (واثم الاعتذر) هذا أحد قولين وقيل بكرة فقط وجزم المصنف هنا بما ذكره لاقتصار ابن رشد عليه في المقدمات جازما به من غير ذكر خلاف وبه جزم أبو اسحق لكن استبعد ابن بشير وابن الحاجب كونه مؤثرا آثما وما أجاب به ابن عطاء الله والقرافي من انفكالك الخمتين فالاداء لعموم قوله صلى الله عليه وسلم من أدرك والتأنيب لتفسيره ولا بد في اجتماع الأثم والاداء مع اختلاف موجب ما كالصلاة في الدار المغصوبة قال في ضج فيه نظر اه وما قاله ظاهر وقديين صر في حاشيته وجه النظر ونصه قوله وفيه نظرا لعدم اختلاف الموجب فان العصيان حينئذ آثما هو لا يقع الصلاة في هذا الوقت وهو موجب الاداء بعينه اه منه بلفظه وأجاب ابن عرفة بجواب آخر فيه نظرا أيضا ونصه وتعب ابن بشير قول التونسي بغنافة التأنيب الاداء بلزومية الاول مخالفة الامر والثاني موافقة به يرتفع ملزومية الثاني لموافقة بل لا بد من تعلقه ببعض المكلفين ولا تنافي بينه وبين تأنيب آخر اه منه بلفظه ولا يخفى ما فيه وقد جزم ابن يونس أولا بالكراهة لكن في العصر ونصه فاذا زاد على المثل زيادة ينه خرج وقت الظهر واختص الوقت بالعصر فلا يزال ممتدا الى أن يصير الظل مثليه فذلك آخر وقت العصر وتأخيرها بعد ذلك الوقت مكروه اه منه بلفظه ثم ذكر بعد ذلك بنحو ورقة كلام ابن القصار والتونسي وقال ابن عرفة ما نصه وغيره العذر يؤخر اليه قال ابن محرز روى ابن

(٣٨) رهوني (أول) الجهة كالصلاة في الدار المغصوبة فالاداء لعموم حديث من أدرك والتأنيب لتفسيره ونظر فيه في ضج قال صر وجه النظر عدم اختلاف الموجب فان العصيان حينئذ آثما هو لا يقع الصلاة في هذا الوقت وهو موجب الاداء بعينه اه وأجاب ابن عرفة بجواب آخر ونصه وتعب ابن بشير قول التونسي بغنافة التأنيب الاداء بلزومية الاول مخالفة الامر والثاني موافقة به يرتفع ملزومية الثاني لموافقة بل لا بد من تعلقه ببعض المكلفين اه وأراد ببعض المكلفين ذوي الاعذار قاته يسبق بهم التكليف ان زال عذرهم في وقت الاداء كما تقدم والله أعلم (وصبا) قلت قال ح الصبا بفتح الصاد

والمد وبكسرهما والقصر قاله في

الصباح (لاسكر) قول ز ولعل
الفرق بينه وبين النسيان الخ فيه
أنه ينتج العكس لوجود المشقة مع
الكثرة فتأمله والظاهر في الفرق أن
السكران منزلة المعنى عليه بحيث
لونه لما تنبه بخلاف النائم والناسي
والله أعلم (قضى الأخيرة) لاختلاف
فيه كافي ضحج (أوتين عدم الخ)
قلت قول مب ماعزاه لت
ليس هو فيه الخ نص تن واحترز
بقوله بين الخ عما وعلم أنه نجس
فانه يبعد الطهارة ثم ينظر لما بقي من
الوقت بعد دهاو يعمل عليه ذكره
في الذخيرة اه ومراده كما قال
الحشيان الإشارة الى ما في ضحج
فانه بعد أن قرر قول ابن الحاجب
بالقضاء على الاصح وأن ما مشى عليه
هو لسكنون ومقابل لابن القاسم
وصدربه ابن شاس قال وحل ابن
أبي زيد وغيره هذا الخلاف على
ما إذا لم يتغير الماء يعني وأما لو تغير
لاعتبر الوقت بعد الغسل الثاني لان
الاول كالعدم اه فتقول تن
عما وعلم أنه نجس يعني بان كان الماء
متغيرا أي بين أنه متغير متفق على
نجاسته فهنا يقدر له الطهارة ثانيا
ويجعل الاول كالعدم بخلاف قليل
حلته نجاسة لم تغيره فقال ابن القاسم
انه نجس كناية عدم ولذا قال هنان
الغسل به كالعدم والمنهورة
مكروه فقط أي مع وجود غيره ولذا
قال سكنون بالقضاء اذ لم تصل حتى
خرج الوقت وعلى هذا فجعل الخلاف
مقيدا بقليل حلته نجاسة لم تغيره

بخلاف محل الوفاق وهو المتغير فلا فرق في تغيره بين أن يكون نجسا أو طاهرا فتأمل والله أعلم

الصلح يكرهوا ثم مؤدبا التونسي وبفسر أشهب وابن وهب والداودي حديث من
تفوت صلاة العصر كذا وترا أهل وماله وفسرهم سكنون والاصيلي والباقي بالتأخير عنه ابن
زرقون انظر هل مقتضى الاول تأنيب المؤخر اليه والثاني عدمه اه منه بلفظه قلت
كلام أبي عمر في التهذيب على أن الحديث عنده محتمل للامرين ونصه في شرح الحديث
المدكور هو قوله وفيه تحقير الدنيا وأن قليل عمل البر خير من كثير من الدنيا فالعقل العالم
بمقدار هذا الخطاب يحزن على فوات صلاة العصر ان لم يدرك منها ركعة قبل غروب
الشمس أو قبل امطرارها فوق حزنه على ذهاب أهله وماله وما يوقى الابائه اه منه بلفظه
(تنبيه) اعتراض ابن عرفة على ابن الحاجب نسبة التأنيب لابن القصار نحو في ضحج
ونصه ونقل المصنف عن ابن القصار أنه مؤدعاص والذي نقله سند وصاحب اللباب
عن ابن القصار أنه مؤدعاص ثم وكذلك نقل عبد الحق وابن يونس عن ابن القصار فذكر
كلام ابن يونس الاتي بتقديم وتأخير وقال عقبه مانسه قال ابن عطاء الله فهذا نصريح
بان ابتاع الظهر بعد دخول وقت العصر الخاص من غير عذر مكروه وليس بجرام اه
منه بلفظه فقال صر في حاشيته مانسه قوله والذي نقله سند الى آخره انظر كلام ابن
القصار الذي حكى عنه فانه صريح في التفريق بين المؤخر لاربعة قبل الغروب فبالتأنيب وبين
غيره فلا يأنم فكل الاطلاقين عنه لا يصح اه منه بلفظه قلت وتعبه هذا
وارد على ابن عرفة أيضا لكن الحق أنه لا يتوجه على الجميع لانهم انما نسبوا لابن
القصار أن موقع الصلاة في الضرورى لغير عذر ليس بآثم وصدقوا في ذلك والصورة
التي أوردوها عليهم وهي ايقاع الظهر قبل الغروب بمقدار أربع ركعات ليست بواردة
عليهم لان ذلك عند ابن القصار ايقاع لها به دخروج وقتها بالكلية فهي عنده اذ ذلك قضاء
لأداء في ابن يونس مانسه قال أبو الحسن بن القصار وقت الظهر الذي تختص به اذا زالت
الشمس أن يمضي بعد الزوال مقدار صلاة أربع ركعات لا مدخل للعصر فيه ووقت
العصر الذي تختص به قبل مغيب الشمس بمقدار أربع ركعات لا مدخل للظهر فيه وما بين
هذين مشترك للظهر والعصر ثم قال بعد كلام قال فاذا فرط في الظهر حتى دخل مكة دار
الاربع الى الغروب لحقه الوعيد وحصل منه ان تغرب لانه وقت مختص بالعصر واذا
أخر الظهر حتى صار ظل كل شيء مثله أو مثليه فلا نقول انه مفطر بل يحقه الوعيد بل نقول
انه مسمى لترك الاختيار اه منه بلفظه في كلام صر انظر والله أعلم (لاسكر)
قول ز ولعل الفرق بينه وبين النسيان ندور حوله فيه منظر لانه ينتج العكس وهو أن
يجب القضاء على السكران بحلال ويستقط عن النائم والناسي لوجود المشقة فيهما
وقوطها في السكران كما قالوا في توجيه سقوط قضاء الصلاة عن الحائض وجوب
قضاء الصوم عليها والحق في الفرق ما قاله شيخنا ج ونصه والصواب في الفرق أن
السكران بمنزلة المعنى عليه بحيث لو تنبه لما تنبه بخلاف النائم والناسي اه والله أعلم
(وانظر ادراكهم افرج خرج الوقت قضى الأخيرة) لاختلاف فيه كافي ضحج وقول
مب واختلف هل تعيد العصر نسبة ابن يونس لابن حبيب ونسب مقابله لأشهب

وقال

(أوذ كرمات رب) بحث فيه ق فقال بعد كلام فأنظر اقتصار خ على القول المرجوع عنه الآن ابن المواز صوبه وكذلك أيضا صوبه ابن يونس بعد توجيه القول المرجوع اليه اه وما يقوى البحث مع المصنف أن القول المرجوع اليه هو الذي اختاره أصبغ ورواه عن مالك كما ذكره ابن رشد ونحوه في ح عن المتقي وكان المصنف اعتمد القول المرجوع عنه لما قاله ق ولانه الذي صححه ابن الحاجب ونصه ثم رجع فقال لا تقضى والاول أصح اه ولانه قول ابن مسلمة كافي ح وهو الجارى على قول مالك في الموطأ انظر الاصل والله أعلم (وأمر صبي الخ) قلت في ح اختلف هل الولي مأمور على سبيل الوجوب أو الندب قولان المشهور للندب وأنه لا يأنه يترك الامر قاله الجزولي وابن عمر والافهسي وغيرهم اه وفي ق عن المدونة لا يؤمر الصبي بالصيام الا عند البلوغ اه وقول ز مروا أولادكم الخ قال في فتح الباري روى أبو داود و الترمذى (٣٩٩) وصححه وكذا ابن خزيمة والمالك مرفوعا

علموا الصبي الصلاة ابن سبع واضربوه عليها ابن عشر اه وفي رواية لابن داود اذا عرف عينه من شماله فروه بالصلاة ورجها أخذ يحيى ابن عمر فقيل بظاهره وقيل اذا ميز الحسنات من السيئات لان كُتِب الحسنات عن عينه وكتب السيئات عن شماله ذكر التأويلين ابن ناجي عن التادلي ونحوه للفاكهاني (تمة) زاد ح هناعن النخعي ماضيه وكره فضيل وسفيان أن يضرب عليها وقالوا ارشع عليها وهذا أحسن لمن يقدر على ذلك فان كان ممن لا يقدر أو لم يفعل بعد أن رشى ضرب عليها اه وقول ز مندوبة عند العشر على الراجح الخ قال ابن ناجي عن شيخه يعنى البرزى جعل ابن القاسم قوله صلى الله عليه وسلم وفرقوا الخ راجعا لاول الحديث وابن وهب لا قرب مذكور اه وقول ز كافي ابن

وقال بعد قول ابن حبيب ماضيه محمد بن يونس ولم يعد ذكرها بخطه في التقدير وعذرها أشهب وجعلها كالناسية للظهر نصلى العصر ثم تذكرا لربع ركعت فأدنى فانها نصلى الظهر ولا تعيد العصر الآن يبقى للعصر بعد ذلك قدر ركعة ابن يونس وقول أشهب أي ن لقول النبي عليه السلام جل عن أمتي الخطأ والنسيان اه منه بلانظه (أوذ كرمات رب) بحث فيه ق فقال بعد كلام ماضيه فأنظر اقتصار خليل على القول المرجوع عنه الا ابن المواز صوبه وكذلك أيضا صوبه ابن يونس بعد توجيه القول المرجوع اليه اه قلت وما يقوى البحث مع المصنف أيضا أن القول المرجوع اليه هو الذي اختاره أصبغ ورواه عن مالك كما قاله ابن رشد في رسم يشتري الدور والمزارع من ماع يحيى من كتاب الصلاة الثاني فانه ذكر القول المرجوع اليه وقالوا اختاره أصبغ وذكره من قول مالك اه منه بلانظه ونحوه في ح عن المتقي وكان المصنف اعتمد القول المرجوع عنه لما قاله ق ولانه الذي صححه ابن الحاجب أيضا ونصه ثم رجع فقال لا تقضى والاول أصح اه ولانه الجارى على قول مالك في الموطأ كما احتج بذلك ابن المواز ونقل احتجاجه ابن يونس وابن رشد وسليمان ونص ابن يونس قال ابن المواز والاول أصوب لان اصل مالك وأصحابه فيمن سافر لركعتين ناسيا للظهر والعصر أنه يصلى الظهر حضرية والعصر سفرية لانه كسافر سافرا وقتها وعلى القول الآخر ينبغي أن يصلى الظهر ركعتين والعصر أربعة محمد بن يونس لانه جعل ذلك الوقت للظهر اه محل الحاجة منه بلانظه ونحوه لابن رشد ولقظه اذ ينبغي على القول الآخر أن يجعل الوقت للظهر فيصليهما ركعتين ويصلى العصر أربعة وهذا ما لم يقل به مالك ولا أحد من أصحابه اه منه بلانظه من المحل المذكور انما ولانه قول ابن مسلمة كافي ح وبذلك كله يسقط البحث مع المصنف

عرفة ويمنع بستم الخ نص ابن عرفة في الاجازة لما تكلم على تعليم الصبيان وعلى المعلم أن يزجر المتخاذل في حفظه وصفة كتبه بالوعيد والمتقرب بالابانة ثم كقول بعض المعاصرين للصبي يا قرد فان لم يفد القول انتقل للضرب بالسوط من واحد الى ثلاثة ضرب ايلام فقط دون تأثير في العوض فان لم يفد زاد الى عشر قال ومن ناهز الحلم وغلط حلقه ولم تردعه العشرة فلا بأس بالزيادة عليها قلت الصواب اعتبار حال الصبيان شاهدت بعض معلمينا الصلبة يضرب الصبي فوق العشر ين وأزيد وكان معلمنا يضرب من عظم جرمه بالعصا في سطح أسفل رجليه العشر ين فأكفر اه وقال الجزولي يضرب ثلاثة أسواط على الظهر من فوق الثوب ويضرب تحت القدم عريانا ولا يزيد على الثلاثة فان زاد عليها كان قصاصا فان نشأ عن ذلك شيء فان كان بوجهه جائر فلا شيء عليه والازمة وقال بعضهم يضرب على الصلاة ثلاثة أسواط وعلى الاواح خمسة وعلى السب سبعة وعلى الهرب عشرة ويكون ذلك بسوط لين اه زاد الشيخ يوسف بن عمر فان زاد اقتصر منه اه من ح

(ومنع نقل الخ) في ح نقلا عن ضيح حكى ابن بشير الاجماع على تحريم التنقل عند الطلوع وعند الغروب اه وقول ز قال الوانغى الخ هو كذلك في حاشية الوانغى ومن يده اخذ المشد الى على عادته وبه تعلم ما في كلام مب والله أعلم قلت بل في بعض نسخ ح التصريح بان المشد الى نقل ذلك عن الوانغى (وخطبة جمعة) قلت قول ز وكذا المندوران قيد نذر الخ انظره والذي لابن عرفة مانصه وفيها ومن نذر صلاة يوم بعينه لم يصل وقت المنع أى النهى ولا يقضه اه وقوله وانظر لو جلس على المنبر قبل الزوال الخ الذي يفهم من قول ابن (٣٠٠) عرفة يمنع جلوس الامام للخطبة النقل انه يحرم اذ ذلك بدخول وقتها فتأمل والله أعلم (وفرض عصر)

والله أعلم (ومنع نقل وقت طلوع شمس وغروبها) قال في ضيح حكى ابن بشير الاجماع على تحريم ايقاعها عند الطلوع وعند الغروب اه منه بلفظه قول مب كذا في ت والذى ح المشد الى في تركه على ت و ز بما في ح انظر فان نسبتم ما ذلك الى الوانغى صحبته لوجود ذلك في حاشيته حسبا رأيت فيه فالمشد الى من يده اخذته على عادته في نحو ذلك والله أعلم (وفرض عصر) ظاهر المصنف ولولا سير قدّم للقتل وفي تكميل التقييد مانصه ابن عرفة قال ابن حث في صلاة أسير قرب للقتل بعد العصر ركعتين روايتان رواية الوليد بن مسلم الجواز رواية ابن نافع المنع وبه قال سحنون اه منه بالنظم ولفظ ابن عرفة وينع النقل غير ركعتي الفجر بطلوعه حتى ترتفع الشمس وبعد صلاة العصر حتى تغرب ابن حث اتفاقا لغير أسير قرب للقتل بعد العصر في ركعتيه حينئذ رواية الوليد وقول سحنون مع رواية ابن نافع اه منه بلفظه (تبيين الاول) قول ابن عرفة وينع النقل الخ يخالف بظاهره لكلام المصنف لانه ان حل المنع على ظاهره وافق المصنف في ايقاعه عند الطلوع والغروب وخالفه فيما قبلهما وما بعدهما وان حل على الكراهة انعكس الامر الا ان يجعل المنع على حقيقته ومجازه وفي استماله خلاف عند أهل الاصول فتأمل* (الثاني) في ضيح مانصه وهل النهى عن الصلاة بعد الصبح والعصر حماية للسلامة لا يتطرق الى الصلاة وقت طلوع الشمس وغروبها أو حقها لذين الفرضين ليكون ما بعدهما مشغولا بجماعه توسع لكل منهما من دعاء ونحوه قولان ذكرهما المازرى وابن رشد في بيانه اه منه بلفظه وسلمه صر وظاهره أن كلام المازرى وابن رشد نقل القولين معاً مع أنى لم أجداً لابن رشد الا العلة الاولى وما نقل عنه ابن عرفة والابن وق و غ في تكميله غيرها ونص ابن عرفة ومع ابن القاسم من ذكر بعد ركعة من عصره أنه صلاة شفقه لانه لم يتم فلا بعد العصر ابن رشد لان منعه حينئذ للذريعة لا بقاعه عند الغروب أو الطلوع ولهذا جاز نقل من لم يصل العصر بعد صلاة غيره فلو منع لذات الوقت ما جاز اه منه بلفظه ومثله في تكميل التقييد وانظر كلام الابن في ح ويحتمل أن يكون معنى قوله نقلهما المازرى الخ أن المازرى نقل أحدهما وابن رشد نقل الآخر أو يكون ابن رشد ذكر ذلك في موضع آخر والله أعلم

فظاهره ولولا سير قدّم للقتل وهو رواية ابن نافع وبه قال سحنون وروى الوليد بن مسلم الجواز انظر ح وقول خش بل اما حاية التطرق الى قوله حكاهما المازرى وابن رشد أى في البيان أصله الضح وسلمه صر مع انه لم ينقل ابن عرفة والابن وق و غ في تكميله عن ابن رشد الا العلة الاولى فيحتمل أن يكون ذكره في موضع آخر وأن معنى قوله نقلهما الخ أن المازرى نقل أحدهما وابن رشد الآخر والله أعلم قلت قال ق انظر من صلى العصر وحده ثم وجد جماعة ينتظرون صلاة العصر له أن يعيد معهم هل يحى المسجد اه* (غريبة) قال القرطبي في تفسير قوله تعالى واذا قيل لهم لا يركعون لا يركعون مانصه ويذكر أن مالك رحمه الله دخل المسجد بعد صلاة العصر وهو ممن لا يرى الركوع بعد العصر فجلس ولم يركع فقال له صبي يا شيخ قم فاركع فقام وركع ولم يجابه بما يرى مذهبه فقل له

في ذلك فقال خشيت أن أكون من الذين اذا قيل لهم اركعوا لا يركعون اه بنقل ختي (قيد رخ) (والورد) قلت نظمت طوله تقريباً للفظ بقول والرخ طوله من الاشبار * عشرة واثان لاتمار وضبط بعضهم قدره بمضى نصف ساعة من الشروق (وتصلى المغرب) قال مقيد عفا الله عنه قال ح عن ابن ناجي اختلف فيما بين الغروب وصلاة المغرب على ثلاثة أقوال المشهور وقت نهى وقيل لا واختاره ابن رشد لمن دخل المسجد لاني كان فيه اه وعند غ عن ابن رشد أن الاول لما لك وهو الاظهر لحماية للذرائع ثلاثا تؤخر المغرب ولقوله صلى الله عليه وسلم بين كل أدنين صلاة ما خلا المغرب ولا استقرار العمل من عامة العلماء على ذلك ولان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعله ولا أبو بكر ولا عمر اذ لو فعلوا ذلك لنقل عنهم اه شيخ

(والورد الخ) ضيغ تقييد قيام الليل بنام عن عاداته هو المشهور ورواين الجلاب يلحق به العامد اه وما لابن الجلاب هو ظاهر البرادعي وقد نقل ابن عرفة لفظه كما في ح. أي وان لم يصرح بعزومه بل عزاه لها ونقل ابن يونس عن المدونة مثل ما للبرادعي مصرحاً بأنه من قول مالك وذلك مما يصف الاعتراض على البرادعي (٣٠١) بان مالك يقول له لا فيمن غلبته عيناه انظر

الاصل والله أعلم قلت وقول
مب أصله صاحب الارشاد بما
لصاحب الارشاد جزم الجزولي
وغيره ويؤيده قول ابن رشد قال
عثمان رضي الله عنه لان أشهد
صلاة الصبح في الجماعة أحب إلى
من أن أقوم الليل كله وذلك
لا يصح درالاعن توقيف اه نقله
عند قوله وانما الاعتراض الى قوله
وفي (وجنزة وسجود تلاوة الخ)
قال مقبده سأل الله ما مشي
عليه المصنف في سجود التلاوة هو
الذي مشي عليه في الرسالة أيضاً
وهو مذهب المدونة ففيها لا بأس
بالصلاة على الجنزة وبسجود
التلاوة بعد الصبح ما لم يسفر بالضياء
وبعد العصر ما لم تنصر الشمس
اه واختار ابن يونس في السجود
الكراهة كما في الموطأ قال في
ضيغ ووجه ما في المدونة أن هاتين
الصلاتين اختلف في وجوبهما
فكان لهما منزلة على النوافل اه
وقال الباجي منعه أي كرهه في
الموطأ قياساً على النوافل وقال في
المدونة رواية ابن القاسم يسجد
له بعد الصبح ما لم يسفر وبعد
العصر ما لم تنصر الشمس فسرها
صلاة اختلف في وجوبها كصلاة
الجنزة فقاسها عليها اه ولذا سلم
كلام المصنف خش و ز و غ

(والورد قبل الفرض لنا ثم عنه) قال ابن الحاجب مانصه وقيام الليل لمن نام عن عاداته ما بين
الفجر وصلاته خصوصاً اه ضيغ وتقييد الليل بنام عن عاداته هو المشهور ورواين الجلاب يلحق به العامد اه منه بلفظه وفي ح مانصه وقد صرح في ضيغ بان المؤخر لذلك
نعم لا يصلي عليه على المشهور ثم قال وظاهر كلام البرادعي ان العامد كالمغلوب وقد اعترض
عليه في ذلك بان مالك يقول لا فيمن غلبته عيناه ونقل ابن عرفة لفظ البرادعي ولم يتعقبه
فانظر اه قلت كلامه يفيد أن ابن عرفة نسب ذلك للبرادعي وانه ذكر لفظه وليس كذلك
فيهما وانظر البرادعي ومن فاته حربه من الليل أوتركه حتى طلع الفجر فليصله بعد طلوع
الفجر الى صلاة الصبح وما ذلك من عمل الناس الا من غلبته عيناه فأرجو أن يكون خفيفاً
اه منه بلفظه ونقل ابن عرفة وقول اللغوي لا بأس بالنقل بعد الفجر الى اقامة الصلاة
كنقله عن مالك وأشهب جواز نقل ست ركعات بعد الفجر خلاف قوله لا يعجبني بعد الفجر
غير ركعتيه الا من فاته حربه ليتمه أوتركه فليصله بين الفجر وصلاة الصبح وما هو من عمل
الناس الا من غلبته عيناه فأرجو خفته اه منه بلفظه وقد نقل ابن يونس عن المدونة
مثل ما للبرادعي وابن عرفة عنهما مصرحاً بأنه من قول مالك ونصه ومن المدونة قال مالك
ومن فاته حربه من الليل أوتركه حتى طلع الفجر فليصله ما بين طلوع الفجر الى صلاة الصبح
وما ذلك من عمل الناس الا من غلبته عيناه فأرجو أن يكون خفيفاً وقد دفع له عمر بن
الخطاب وقال مالك في كتاب ابن المواز ان الناس ليس كرون التسفل بعد الفجر وما هو
بالضيق جداً اه منه بلفظه والتعقب الذي أشار اليه ح نقله ابن ناجي عند نص
البرادعي السابق عن صاحب البيان والتقريب وكذا نقله الواوغي أيضاً وسلمه ونصه قوله
أوتركه حتى طلع الفجر قال بعض المشاركة عبارة الرسالة أصوب لا ما في البرادعي من قوله
أوتركه وقال صاحب البيان والتقريب نقل البرادعي لهذه المسئلة فاسد لان مالك لم يقل
فيها اذا ترك الخ وانما قال اذا فاته غلبته وقال بعض المشاركة انظر لوتركه حربه عمداً حتى
طلع الفجر هل يرضيه لم أرفيه نص اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله مختصراً بالمعنى
ونص ابن ناجي قوله ومن فاته حربه من الليل أوتركه حتى طلع الفجر الخ قال شيخنا حفظه
الله تعالى ظاهر قوله أوتركه ولو عدا كقول ابن الجلاب خلافاً لاكثره لا يصلي عليه في العمدة
وقوله وما ذلك من عمل الناس الخ أراد به التكلم ابتداءً بمعنى لا ينبغي له أن يترك عمداً
ولكنه ان فعل فاته يصلي به وهذا الذي قاله أولى وتعقب صاحب البيان والتقريب على
البرادعي بقوله نقله انما فاسد لان مالك لم يقل فيها اذا تركه فليصله وانما قال ذلك فيما
اذا فاته غلبته وقوله انما كنهاني بسكوته اه منه بلفظه ونقل القاساني أيضاً كلام
صاحب البيان والتقريب وسلمه وعندي أن نقل ابن عرفة وابن يونس عن المدونة مثل نقل

و ح و ق وابن عاشر و م ب و ن و ه و ن و اعلم انه صرح في المدونة بجواز الصلاة على الجنزة بعد المغرب وقبل صلاتها
كما في ق وقال ابن بشير يجوز سجود التلاوة بعد مغيب الشمس وقبل صلاة المغرب اه وقال البرزلي الصواب أنه يسجد اذا
قرأ سورة سجدة في فريضة وقت نهى لانها تابعة لقراءة الفريضة فاشبهت بسجود السهو اه

(وقطع الخ) قول ز الامن دخول والامام يحط الخ أي وأخرى من دخل والامام جالس عند الاذان بخلاف من كان جالساً في المسجد فأحرم حينئذ ثم ماذا كره ز هو الذي في العتيبة عن سحنون وهو رواية ابن وهب عن مالك وقال ابن شعبان يقطع أيضاً انظر الاصل والله أعلم (عبر بض) قلت قال في المصباح ومختصر الصحاح هو وزان مجلس ثم قال في المصباح وربضت الدابة ربضاً من باب ضرب وربوضاً وهو مثل برك الابل اه وحيث كان فعلم من باب ضرب فالتقياس في اسم المكان منه الكسر ولم يسمع غيره خلافاً لتث حيث حكى عن القاموس الفتح والكسرة فانه خطأ في فهم كلام القاموس يعلم مراجعته وكلام المصنف حيث لم تكن جلالة (كقبرة) يؤخذ منه بالآخرى جواز الصلاة الى القبر وقد قال الواوغي عند قول المدونة ومن صلى وبين يديه جدار مرحاض أو قبر فلا بأس به اذا كان مكانه طاهراً (٣٠٣) اه مانصه في تسوية جدار القبر أو القبر على المعنيين بجدار المرحاض

نظر لان الصلاة الى القبر أو جداره لا تكون أسوأ حالاً من الصلاة عليه وهو يجزها عليه ثم قال وقع بحث بين الفضلاء في رجل دخل المسجد فوضع نعله أمام قبلته فأحرم بالصلاة فأذكر عليه صاحبه وقال له لا تعمل النعل في القبلة فانه مكروه ولا يجوز فاجابه الاخر بان هذا باطل لقوله او من صلى وبين يديه جدار مرحاض الخ فاجابه المنكر بأنه استدلال في غير محل النزاع لان مسئلة المدونة بعد الوقوع وهو صريحها وكلامنا ابتداءً أو أيضاً قولها لا بأس بديل على أن تركه أولى وأيضاً فقد خرج أبو داود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تعمل نعلك في قبلك ولا يمينك ولا يسارك بل بين رجلين أو كما قال فاجاب الآخر بان الشواوي قال هذا اذا كان القدم ليس في وعاء وأما اذا كان

البرادعي مما يصفه فاعتراض صاحب البيان والتقى - ريب وكذا نساهم البرزلي كلام البرادعي وقول ابن ناجي في كلام شيخه البرزلي انه أولى والله أعلم (وقطع محرم بوقت نهري) قول ز الامن دخول والامام يحط الخ أي وأخرى من دخل والامام جالس عند الاذان بخلاف من كان جالساً في المسجد فأحرم حينئذ ثم ماذا كره هو الذي في العتيبة وقيل يقطع أيضاً في رسم ندرسته من سمع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول مانصه قلت لسحنون فلو أني دخلت المسجد والامام جالس والمؤذنون أمامه يؤذنون فأحرم للصلاة ساهياً أو غافلاً أو كنت جاهلاً فلم أفرغ من ركعتي حتى فرغ المؤذنون وقام الامام يحط وبذكر له أنهم انزلت بي أن أرى أن أمضي في صلاتي فقال نعم وانما يكره ذلك ابتداءً فإذا فعله أحدمضي ولم يقطع قال العتيبي وجدته ابن وهب عن مالك قال القاضي أمام من دخل المسجد والامام جالس على المنبر والمؤذنون يؤذنون فأحرم جاهلاً أو غافلاً فانه يتمادى ولا يقطع على قول سحنون ورواية ابن وهب عن مالك وان لم يفرغ حتى قام الامام الى الخطبة وقد قيل انه يقطع وهو قول ابن شعبان في مختصر ماله في المختصر وكذلك لو دخل المسجد والامام يحط فأحرم لتمامه على قول ابن وهب عن مالك وسحنون و يقطع على قول ابن شعبان ثم قال وهـ ذا عندى في الذي يدخل المسجد تلك الساعة فيحرم وأما لو أحرم بالصلاة تلك الساعة من كان جالساً في المسجد لوجب أن يقطع قولاً واحداً اذا اختلف في أنه لا يجوز أن يركع تلك الساعة بخلاف الذي يدخل المسجد تلك الساعة اه محل الحاجة منه بلفظه (كقبرة) يؤخذ منه جواز الصلاة الى القبر لانه اذا جازت عليه فاليه أخرى وله هذا الشكل قول المدونة ومن صلى وبين يديه جدار مرحاض أو قبر فلا بأس به اذا كان مكانه طاهراً اه قال الواوغي مانصه في تسوية جدار القبر أو القبر على المعنيين بجدار المرحاض نظر لان الصلاة الى القبر أو جداره

لا تكون

في وعاء فلا بأس وقال اللغوي اذا كان النجس مستورا جاز ادخاله المسجد ومسلتنا النعل في وعاء

قلت استدلاله بكلام اللغوي لا ينهض اذا يلزم من جواز ادخاله المسجد نعله قبلته اه ونقله غ في تكميله وقال خرج أبو داود عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى أحدكم فلا يضع نعله عن يمينه ولا عن يساره فتكون عن يمين غيره الا ان لا يكون عن يساره أحد ويضعها بين رجليه قال عبد الحق الاشبيلي في اسناده صالح بن رستم أبو عامر وأصح منه ما رواه أبو داود عن أبي هريرة أيضاً أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى أحدكم فخلع نعله فلا يؤذي به أحد ولا يجهلهم ما بين رجليه أو ليصل فيه ما قال العقيلي صالح بن رستم أبو عامر الخزاز ضعيف قاله ابن معين اه وانظر ما نقله ح عن المدخل عند قوله أو كانت أسفل نعل فخلعها قلت قال الشيخ زروق عند قول الرسالة والمريض اذا كان على فراش نجس مانصه والمشهور في استقباله محل نجس الكراهة ان بعد عن مسه وهو في قبلته اه وقال في الطراز ينبغي أن يكون المصلي على أحسن الهيئات

مستقبلاً أحسن الجهات لأنه يتأجى الله تعالى وقد قال ابن القاسم في العتبية ان كان أمامه مجنون أو صبي فليتنح عنه وقال ابن حبيب من نعد الصلاة إلى نجاسة أماله أعاد إلا أن يعد جداً أو يوارى بها عنه شئ فقاس المصلى إليه على المصلى عليه ونحوه فقيسها على ما على عيئه أو يساره أو خلفه انظر في الترمذى وغيره من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة في سبعة مواضع المجزرة والمزيلة والمقبرة وقارعة الطريق والحمام ومعاطن الابل وفوق ظهريت الله الحرام واختلاف الحكم فيها الدليل منفصل والله أعلم وقول ز ولو جعل القبرين يديه الخ عياض على حديث لا يصلى إليها أى لا تتخذ قبلته وهو مثل حديث النهى عن اتخاذ قبره مسجد أو كل ذلك قطع لأربعة أن يعد قبل ومعتقد الجاهل التقرب بذلك كما كان الأصل في عبادة الاوثان أى والنهى عن القصه لذلك فلا يتأى المشهور اه من حاشية أبى زيد القاسمى رحمه الله تعالى (ومحجة) قلت ذكر فى صحيح عن المدونة وغيرها أن من صلى فى المحجة (٣٠٣) لضيق المسجد لا إعادة عليه أصلاً الآن

يتيقن نجاستها المازرى ورأيت فيما علق عن ابن الكاتب وابن مناس أن من صلى على قارعة الطريق لا يعد إلا أن يكون للنجاسة فيها عين قائمة اه انظر غ وفى ق عن ابن حبيب لا يصلى بطريق فيه أبواب الدواب وأبوابها الاضيق المسجد اه وقال مالك فى النوادر فى مساجد الافنية عيشى عليها الدجاج والكلاب وغيرها انه لا بأس فيها وفى البخارى عن ابن عمر كانت الكلاب تقبل وتدير فى المسجد ولم يكونوا يرشون شيأ من ذلك (وكرهت بكينية) قلت ذكر فى الجواهر أن من المواضع التى تنكر الصلاة فيها بطن الوادى لان الاودية ما رى الشياطين وقال فى التمهيد القول المختار عنه ذنان الوادى وغيره من بقاع الارض جائز

لا تكون أسوأ حالاً من الصلاة عليه وهو يجيزها عليه اه منه بلفظه * (مسئلة) * قال الواوغي اثر ما تقدم مانصه وقع بحث بين بعض الفضلاء فى مسئلة وهى أن بعضهم دخل المسجد فوضع نعله أمام قبلته فأحرم فى الصلاة فأنكر عليه صاحبه وقال له لا تعمل النعل فى القبلة فإنه مكروه ولا يجوز فأجابه الآخر فقال هذا باطل أقولها هنا لا بأس بالصلاة وبين يديه جدار مرصص أو قبر فأجابه المنكر بأن قال هذا استدلال باطل لأنه فى غير محل النزاع لان مسئلة المدونة بعد الوقوع وهو صريح بها وكلامنا ابتداءً وأيضاً أقولها لا بأس يدل على أن تركه أولى وأيضاً فقد خرج أبو داود أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لا تعمل نعلك فى قبلك ولا يمينك ولا يسارك بل بين رجليك أو كما قال فأجاب الآخر بأن قال هذا باطل فان الشواوى قال هذا اذا كان القدم ليس فى وعاء وأما اذا كان فى وعاء فلا بأس وقال اللغوى اذا كان النجس مستورا جاز ادخاله المسجد ومثلنا النعل فى وعاء قلت استدلال الجيز بكلام اللغوى لا ينض اذ لا يلزم من جواز ادخاله المسجد جعله قبلته اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وقال عقبه مانصه قلت خرج أبو داود عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى أحدكم فلا يضع نعله عن يمينه ولا عن يساره فتكون عن يمين غيره إلا أن لا يكون على يساره أحد ويضعها بين رجليه قال عبد الحق الاشيلي فى اسناده صالح بن رستم أبو عامر وأصح منه ما رواه أبو داود عن أبى هريرة أيضاً ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى أحدكم فضع نعله فلا يؤذيها أحداً وليجعلها بين رجليه أول يصل فيها قال العقيلي صالح بن رستم أبو عامر الخزاز ضعيف قاله ابن معين اه منه بلفظه وانظر ما نقله ح عن المدخل عند قوله أو كانت أسفل

ان يصلى فيها كلها ما لم يكن فيها نجاسة متيقنة تمنع من ذلك اه وقال ابن عرفة وورد النهى عنها بالوادى ونقله ابن الحارث عن المذهب لأعرفه اه وقال فى صحيح لم أره لغير المصنف قال ح قلت ذكر ما بن شاس هنا وفى الكلام على شروط الصلاة ونقله عنه صاحب الذخيرة وقبله اه وكره فى الكتاب الصلاة بالخاتم فيه تمثال لانه من زى الاعاجم وفى الذخيرة من صلى فى بيت نصرانى أو مسلم لا يتنزه عن النجاسة أعاد أبى اه وفى النوادر عن ابن حبيب لا أحب الصلاة فى بيت من لا يتنزه عن النجس والبول فان فعل أعاد أبى او أكره الصلاة على حصير أو بساط مستذل عيشى عليه الصبي والخادم ومن لا يتحفظ وليتخذ الرجل فى بيته موضعاً يصونه لصلاته أو حصيراً نقياً فان لم يفعل وصلى حيث شام من بيته ولا يؤقن فيه بنجاسة لم يعد اه ونقل الشيخ زروق فى شرح الرسالة والارشاد عن ابن رشد ان مقعد الحمام الذى توضع فيه الثياب خارجة محمول على الطهارة قال وخفف أبو عمر ان ما يقطر من عرق الحمام وان أوقد تحتها بالنجاسة اه وفى الرسالة وينهى أى تنزهها عن الصلاة فى الحمام حيث لا يؤقن منه بطهارة وظاهرها أنه ان أوقن بطهارته فالصلاة فيه جائزة قال ابن ناجى وهو كذلك فى مشهور المذهب اه وفى المدونة أجاز مالك الصلاة فى المقبرة

وفي الحمام اذا كان موضعه طاهرا اه قال الشيخ زروق والغالب على بيته الاول النجاسة والداخل الطهارة والوسط مشكوك فيه وهذا كله ببلاد المغرب لان بالشرق ترتيبا آخر له حكمه اه ومما تكره الصلاة فيه المكان الشديد البرد والحر لعدم التمكن من السجود عليه انظر ح (ومن ترك فرضا الخ) قلت قال في المقدمات هذا قول مالك والشافعي وأكثراهل العلم والحنابلة قول أبي بكر في جماعة الصحابة في الذين منعوا الزكاة والله لا فاتان من فرق بين الصلاة والزكاة فقالتهم ولم يسهم وقول النبي عليه السلام نهيت عن قتل المصلين فدل على انه أمر يقتل من لم يصل وما روى أنه صلى الله عليه وسلم قال ستكون عليكم أمراء تعرفون منهم وتذكرون فمن أنكر فقد برئ ومن كره فقد سلم ولكن من رضى وتابع قالوا لا تقتلهم قال لا ما صلوا الخمس فدل على أن من لم يصل الخمس قتل وقوله صلى الله عليه وسلم في مالك بن الدخشن ألم يصل قالوا بلى ولا صلاة قال أولئك الذين نهاني الله عنهم فذات هذه الآثار على القتل ولم تدل على الكفر وتأولوا الآثار الواردة بكفر تارك الصلاة بما تأولوا به سباب المسلم فسوق وقتاله كفر ولا ترجعوا بعدى كفارا وقال ابن شهاب وجماعة انه يضرب ضربا جيعا ويسجن ولا يقتل واليه ذهب أبو حنيفة وأصحابه وداود ومن تبعه وجحهم قوله صلى الله عليه وسلم خمس صلوات كتبهن الله على العباد في اليوم والليلة فمن جاءهن من الخ وقوله أمبرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فإذا قالوها الخ وقدين حقها بقوله لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احسان وقتل نفس بغير نفس وقال علي بن أبي طالب وابن عباس وجابر وأبو الدرداء واسحق بن راهويه انه يقتل كفر او ميراثه للمسلمين وهو ظاهر (٣٠٤) قول عمر بن الخطاب ولا حظ في الاسلام لمن ترك الصلاة وهو مذهب

نعل خلعها (وكرهت بكنيسته) قال في أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول مانصة قال ابن القاسم ومعت مالكا قال حدثني نافع أن عمر بن الخطاب كره دخول الكنائس والصلاة فيها قال مالك وغيره أحب الى لموضع وطء أقدامهم ونجسهم قال سحنون أحب الى أن يعبد من صلى في كنيسة كان لضرورة أو غير ضرورة ما كان في الوقت وانما هي عندي بمنزلة من صلى شوب النصراني أنه يعبد الصلاة كان بضرورة أو غير ضرورة قال القاضي الظاهر من مذهب عمر بن الخطاب رضى الله عنه على ما وقع له ههنا وفي المدونة وفي رسم الصلاة الثاني من سماع أشهب انه كره دخول الكنائس والصلاة فيها لكونها يوثقون اتخذوا للشرك بالله والكفر به فلا تنبغي الصلاة فيها على مذهبه وان بسطوطيا طاهرا أصلاته وأما مالك فأنما كره الصلاة لما يتيقن من نجاستها فان صلى فيها على مذهبه

ابن حنبل وابن حبيب اه وقال ابن مسعود من ترك الصلاة فلا دين له وقال محمد بن نصر سمعت اسحق يقول صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أن تارك الصلاة كافر وكذلك كان رأى أهل العلم من لدن النبي صلى الله عليه وسلم أن تارك الصلاة عدوان غير عذر حتى يذهب وقتها كافر وقال أيوب ترك الصلاة كفر لا يختلف فيه انظر الزواجر

لابن حجر رحمه الله تعالى وفي صحيح مسلم بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة واختار الامام الحفاظ

أبو الحسن علي بن الفضل المقدسي من المالكية ما قاله ابن شهاب ومن وافقه وأنشد في ذلك لنفسه خسر الذي ترك الصلاة وخابا * وأبى معادا صالحا وما آبا ان كان يجدها فحسبك أنه * أمسى بربك كافرا مرتابا أو كان يتركها لنوع تكاسل * غطى على وجه الصواب حجابا فالشافعي ومالك رأيا له * ان لم يتب حدثا الحسام عقابا وأبو حنيفة قال يترك مرة * هملا ويحبس مرة ابجبابا والظاهر المشهور من أقواله * تعزير مزجرا له وعتابا والرأى عندي أن يؤدبه الاما * م بكل تأديب يراه صوابا ويكف عنه القتل طول حياته * حتى يلاقى في المال حسابا والاصل عصمته الى ان يميتي * احدى الثلاث الى الهلاك ركابا الكفر أو قتل المكافئ عامدا * أو محصن طلب الزنا فاصابا اه انظر أبا علي وانظر الكلام على المسئلة مستوفى في شرح العمدة لابن دقيق العيد وقد نقل القلشاني بعضه في شرح ابن الحاجب والله أعلم قال في ضيق وفي حكم من قال لا أصلي من قال لا أتوضأ ولا أغتسل من جنابة ولا أصوم رمضان وما ذكرناه انما هو في التارك الابن خاصة فان انضم الى ذلك بعض الاستزاء كما يقول بعض الاشقياء اذا أمرهم اذا دخلت الجنة فأغلق الباب خلفك فان اراد أن الصلاة لا أثر لها في الدين فلا يختلف في كفره وان أراد صلاة المنكر عليه خاصة وانما لم تنه عن الفحشاء والمنكر فهو ومما اختلف فيه قاله ابن عبد السلام اه (وصلى عليه غير فاضل) قلت حكى الشيخ الامام السهروردي في كتاب العوارف أن رجلا من لا ترضى حاله مات فسد ثل بعض الاكابر سمعوا أن يصلى عليه فامتنع من ذلك فرى الميت في المنام وهو

في حالة حسنة فقيل له ما فعل الله بك فقال غفرت لي فقيل بماذا فقال كرامة السيد فلان لكونه لم يصل على قال السهم وردي فهو لا
 اقبالهم رحمة واعراضهم رحمة ألا ترى أنه لما ترك الصلاة عليه رحم لاجل أنه ميت امتثلت السنة في حقه فرحم لامتثال السنة
 * (فصل) في الاذان **ع** قال مقيدنا الله عنه رحمه هو اسم مصدر والفعال بالفتح يأتي اسمان فعل بالتشديد مثل ودع وداعا
 وسلم سلامواكم كلاما وزج و اجابو جهازا قاله في المصباح وقال فيه عن ابن بري وقولهم أذن العصر غلط والصواب اذن
 بالعصر أو أذن المؤذن بالعصر مثلاً وعقب المصنف رحمه الله الاوقات بالاذان لان من فوائده الاعلام بدخول الوقت وهو
 المقصود الاعظم من مشروعيته ومن فوائده الدعاء الى الصلاة في الجماعة وهي تعدل خمساً وعشرين صلاة في غيرها كما يأتي ومنها
 طرد الشيطان لما في الصحيح اذا نودي للصلاة أدبر الشيطان وله ضراط (٣٠٥) حتى لا يسمع التأذين وعن ابن عباس مرفوعاً

ما من ثلاثة لا يؤذنون ولا تصام فيهم
 الصلاة الا استحوذ عليهم الشيطان
 ومنها الشهادة للمؤذن لما في الصحيح
 لا يسمع مدى صوت المؤذن جن
 ولا انس ولا شيء الا شهد له يوم
 القيامة ابن حجر قال البيضاوي غاية
 الصوت تكون أخفى من ابتدائه
 فاذا شهد له من بعده عنه ووصل
 اليه منتهى صوته فلان يشهد له من
 دنا منه وسمع مبادئ صوته أولى اه
 ومنها حقن الدماء والعلم بان الدار
 دار ايمان لما في الصحيح من أن النبي
 صلى الله عليه وسلم كان اذا غزا قوما
 لم يكن يغيب حتى يصبح ويتظرفان
 سمع أذانا كف عنهم والاعار عليهم
 وذكر الامام الرازي في الاسرار ان
 الماء زاد بغداد حتى أشرفت على
 الفسق فرأى بعض الصلحاء كأنه
 واقف على طرف دجلة وهو يقول
 لا حول ولا قوة الا بالله غرقت بغداد
 فياء شخصان فقال احدهما

دون حائل طاهر أعاد في الوقت الا أن يكون اضطر الى النزول فيها فلا يعيد صلاته لانه لم
 يتحقق عنده نجاستها بين هذا من مذهبه ما وقع له في المدونة وفي رسم الصلاة الثاني من
 سماع أنشوب وأما يحسنون فعملها على النجاسة وحكم للمصلي فيها بحكم من صلى شوب
 النصراني فاستوت عنده الضرورة وغير الضرورة والى هذا ذهب ابن حبيب الا أنه قال
 يعيد أبدأ ان صلى فيها دون حائل طاهر على أصله فيمن صلى على موضع نجس أو ثوب نجس
 عامدا أو ساهياً أنه يعيد أبدأ وقول سحنون أظهر لانه لاعادة عليه الا في الوقت اذا لم يوقن
 بنجاسة الموضع الذي صلى فيه وهذا في الكنائس العامرة وأما الدارسة العافية من آثار
 أهلها فلا بأس بالصلاة فيها قاله ابن حبيب ولا اختلاف أحفظه في ذلك اذا اضطر الى
 النزول فيها وأما ان لم يضطر الى النزول فيها فالصلاة فيها مكروهة على ظاهر مذهب عمر بن
 الخطاب ولا تجب اعادتها في وقت ولا غيره اه منه بلفظه ونص ما أشار اليه من سماع
 أنشوب قال وسمعت نافعاً يذكر أن عمر بن الخطاب صنع له طعام بالشام في كنيسة فأبى أن
 يجيب اليه وكره دخول الكنائس وقال لأدري أن يصلي في الكنائس قال وسئل عن
 الصلاة في الكنائس فقال لأحب أن يصلي فيها اذا وجد غيرها هي نجس قد دعى عمر بن
 الخطاب رضي الله عنه الى طعام بالشام في كنيسة فلم يأت به وقال أرى أن لا تدخل هذه
 الكنائس التي فيها الصور قال القاضي قدمضى القول مستوفى في أول رسم من سماع ابن
 القاسم في هذه المسئلة فتأمل هناك اه منه بلفظه فتأمل هل تجده شاهداً القول ز تبعا
 لعج وكرهت على ما يظهر من كلام ابن رشد أم لا والظاهر أنه لا شاهد لهما في ذلك وان
 بحث بعض الشيوخ الذي ذكره مب متجه والله سبحانه أعلم

* (فصل) في الاذان *

قول مب عن ح ومن السنة حديث عبد الله بن زيد الخ قول في هذا الحديث قم مع

(٣٩) رهوني (أول)

لصاحبه ما الذي أمرت به قال بتغريق بغداد ثم نهيت قال ولم قال رفعت ملائكة
 الليل أن البارحة اقترض بيغداد سبع مائة فخرج فغضب الله فامرني بتغريقها ثم رفعت ملائكة النهار في صبح ذلك اليوم سبع مائة
 أذان واقامة فغفر الله لهؤلاء الميول فأتته وقد نقص الماء انتهى نقله المناوي عند حديث اذا أذن في قرية أمنها الله من عذابه
 في ذلك اليوم ومنها اظهر الاسلام والجهريه والاعلان بتوحيد الله تعالى وتجديد عقائد الايمان واطهار شرف الصلاة وعلا
 قدرها ومنزلة على سائر العبادات اذ لا يتأدى بشئ من الفرائض دونها فكانها الذين كاهم وقتهم من أوقات اجابة الدعاء للحديث
 الآتي آخر الفصل عند ز وهو من خصائص هذه الامة وانما كان لغرضهم الناقوس والبوق والنار كما في الحديث
 ووردت أحاديث له شرع بمكة قبل الهجرة وهي ضعيفة وجزم ابن المنذر أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي بغير أذان

الى أن وقع التشاور في شأنه بعد الهجرة في السنة الاولى وهو الراجح وقيل في الثانية واخرج أبو الشيخ عن ابن عباس فرض الاذان مع قوله تعالى اذانودى للصلاة من يوم الجمعة اه والاية مدينة وذكر الشيخ الامام سيدي عبد الوهاب الشعراني رحمه الله تعالى في كتابه كشف الغمّة في فضل الاذان أحاديث منها حديث خيار أمتي من دعا الى الله وحبيب عباده اليه قال عاصم بن هبيرة كنت أؤذن لابن مسعود فكنيت اذا قلت لا اله الا الله أقول وأنا من المسلمين لاجل قوله تعالى ومن أحسن قولاً لمن دعا الى الله الاية وحديث الامام ضامن والمؤذن مؤتمن اللهم أرشد الائمة واغفر للمؤذنين وسئل ابن عمر عن الضمان فقال ضامن ان قدم أو أخر أو أحسن أو أساء وحديث أول الناس دخولا الجنة الانبياء ثم الشهداء ثم مؤذنو الكعبة ثم مؤذنو بيت المقدس ثم مؤذنو مسجدى هذا ثم سائر المؤذنين على قدر أعمالهم وحديث لوي علم الناس ما في التأذين لتضاربوا عليه بالسيف وحديث لو أقيمت لبررت ان أحب عباد الله الى الله لرعاة الشمس والقمر يعنى المؤذنين وفي رواية ان خيار عباد الله الذين يراعون الشمس والقمر والتجود لذكر الله عز وجل وسياقى على الناس زمان يكون سفلتهم مؤذنهم وقال مجاهد المؤذنون احتساباً بالله لا يدودون في قبورهم وحديث من أذن ثنتي عشرة سنة وجبت له الجنة وكتب له بتأذنيه في كل يوم ستون حسنة وبكل اقامة ثلاثون حسنة وحديث من أذن سنة محتسباً قيل له يوم القيامة اشفع لمن شئت وحديث من أذن سبع سنين محتسباً كتب له براءة من النار وحديث اذا شرع المؤذن في الاذان وضع الرب يده على رأسه فلا يزال كذلك حتى يفرغ من الاذان وحديث ابندرو الاذان ولا يتدروا الامامة وقال عمر رضى الله عنه لحوم المؤذنين (٣٠٦) محرمة على النار وان أهل السماء لا يسمعون من أهل الارض

الا الاذان اه وفي حديث أبي بلال قال قلت عليه ما رأيت يدل على أن بلال لرضي الله عنه أول من أذن في الاسلام وهو كذلك* (قائدة) * اختلف هل أذن بلال بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم لابي بكر أم لا فنقل الابي عن ابن المسيب أنه قال فكان يؤذن لرسول الله صلى الله عليه وسلم فلما مات أراد أن يخرج الى الشام فقال له أبو بكر تكون عندي فقال ان أعنتني لنفسك فاحبسني وان أعنتني لله فدعني أذهب فذهب الى الشام فأقام بها حتى مات ثم قال متصلاً بهم هذا مانصه القرطبي ظاهر هذا أنه لم يكن يؤذن لابي بكر رضى الله عنه وذكر ابن أبي شيبة انه أذن لابي بكر ولم يؤذن لعمر فقال له عمر ما منعك أن تؤذن قال أذنت لرسول الله صلى الله عليه وسلم وأذنت لابي بكر لانه مولى نعمتي وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يا بلال ليس عمل أفضل من الجهاد فخرج مجاهد وقيل أذن لعمر رضى الله عنه حين دخل

داود المؤذن يغفر له مدى صوته ويشهد له كل رطب وبابس ورواه النسائي المؤذن يغفر له مد صوته فعلى رواية مدى يكون منصوباً على الظرفية وعلى رواية مد يكون مرفوعاً على النيابة والمعنى أن ذنوبه لو كانت أجساماً غفر له منها قدر ما يملأ المسافة التي بينه

الشام

وبين منتهى صوته وقيل تعدله الرحمة بقدر مد الاذان وقال الخطابي المعنى انه يستكمل

مغفرة الله تعالى اذا استوفى وسعه في رفع الصوت فيبلغ الغاية في المغفرة اذا بلغ الغاية في رفع الصوت وفي الاحياء مرفوعاً ثلاثين يوم القيامة على كتيب من مسك أسود لا يهولهم حساب ولا ينالهم فزع حتى يفرغ مما بين الناس رجل قرأ القرآن ابتغاء وجه الله عز وجل وأتم بقوم وهم به راضون ورجل أذن في مسجد ودعا الى الله عز وجل ابتغاء وجه الله ورجل ابتلى بالرزق في الدنيا فلم يشغله ذلك عن عمل الآخرة وقيل في تيسير قوله تعالى ومن أحسن قولاً لمن دعا الى الله وعمل صالحاً نزلت في المؤذنين اه وفي الحديث أيضاً اذا كان يوم القيامة وضعت منابر من نور عليها اقبااب من درر ثم ينادى مناد أين الفقهاء والائمة والمؤذنون اجلسوا على هذه فلا روع عليكم ولا فزع حتى يفرغ الله فيما بينه وبين العباد من الحساب وفي الصحيحين مرفوعاً المؤذنون أطول الناس أعناً فاقوم القيامة يفتح لهم مزبج علق قال المازري قال التضرب شمسيل هو حقيقة لان العرق اذا ألجم الناس طالت لئلا يصيبها وقيل هو كناية عن كثرة تشوفهم لما يرون من ثوابهم والمتشوف الشيء يمد عنقه اليه وقيل عن كونهم من الله بمنزلة وهو بمعنى الذي قبله وقيل عن كونهم رؤساء والعرب تصف السادات بطول الاعناق وقيل عن كونهم أكثر اتباعاً أي لان من أجاب دعوتهم مغفهم وفي الحديث يخرج عنق من النار أي طائفة وقيل عن كونهم أكثر أعمالاً يقال لفلان عنق من الخير أي قطعة منه قال الابي وقيل كناية عن عدم الخجل من الذنوب لان الخجل يتكسر رأسه قال تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عياض ورواه بعضهم بكسر الهمزة أي اسرعا الى الجنة من سير العنق ومنه الحديث لا يزال الرجل

معنهما لم يصب دما يعني منبسطا في سيرة يوم القيامة اه المازري واحتج به من رجع الاذان على الامامة واحتج الآخر بانه صلى الله عليه وسلم ام ولم يؤذن وما كان ليدع الا فضل وأجاب الاول بانه ترك الاذان تواضعا لاشتماله على تعظيم قدره صلى الله عليه وسلم اولان فيه الحيلة وهي دعاء الى الصلاة فكان لا يسع من سمع ذلك أن يتخلف حتى لو كان في ضرورة وفي ذلك من المشقة ما فيه اولان في اشتغاله بمراعاة الاوقات شغلا عن أمور المسلمين وقد قال عمر رضي الله عنه لو أظقت الاذان مع الخليفي أي الخلافة أذنت وفي رواية عنه لمولا الخليفي لاذنت وقال عز الدين بن عبد السلام انما يؤذن لانه كان اذا عمل عملا أثبته أي جعله دعة وهو وكان لا يتفرغ لذلك لاشتغاله بتبليغ الرسالة وقال الابي عن الخطابي حديث اللهم أرشد الأئمة واغفر للمؤذنين يدل على استحباب الاذان وكراهة تولى الامامة لان الدعاء بالارشاد انما يكون فيما فيه حظر لان المعنى أرشدهم للعلم والعمل بما كانوا عليه واغفر للمؤذنين ما عسى يكون من تفریط فيما اتفقوا عليه وقال ح عن الشيباني اختلاف العلماء أيهما أفضل فقيل الاذان واختاره عبد الحق وقيل الامامة وقيل هما سواء وقيل ان كان الامام توفرت فيه شروط الامامة فهو أفضل والا فلا اه وعبارة الابي في القول الرابع أن الامام ان علم من نفسه القيام بحقوق الامامة فهو أفضل والا فلا اذان اه وكأنه توفيق وعليه والله أعلم يحمل ما مشهوره الاقنيسي والجزولي من أفضلية الامامة فتأمل والله أعلم وقول مب اه يخ زاد ح وخيتي عقب قوله ففعلت متصلا به فلما سمع عمر الاذان خرج مسرعا يسأل عن الخبر فقال يا رسول الله والذي بعثك بالحق لقد رأيت مثل ما رأي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمد لله وعند أبي داود قال اهتم النبي صلى الله (٣٠٧) عليه وسلم كيف يجتمع الناس للصلاة

فقيل له تنصب راية فاذا رآوها آذن بعضهم بعضا فلم يعجبه ذلك فذكر واه القبع وفي رواية القنع وفي أخرى القنع يعني الشجر ورأى البوق فلم يعجبه وقال هو من أمر اليهود فذكر واه الناقوس قال هو من أمر النصارى وساق الحديث اه قال القسطلاني في المواهب ووقع في الاوسط للطبراني أن أبا بكر أيضا رأى الاذان وفي الوسيط

الشام فبكى وبكى المسلمون اه منه بانظره وبلال رضي الله عنه قال في الاصابة هو بلال بن رباح الحبشي المؤذن وقيل هو بلال بن حمامة وهي أمه اشتراه أبو بكر الصديق من المشركين لما كانوا يعذبونه على التوحيد فأعتقه فآزم النبي صلى الله عليه وسلم وأذن له وشهد معه جميع المشاهد وأخى النبي صلى الله عليه وسلم بينه وبين أبي عبيدة بن الجراح ثم قال وروى أبو اسحق الجرجاني في تاريخه من طريق منصور عن مجاهد قال قال عمار كل قد قال ما أرادوا يعني المشركين غير بلال ومناقبه كثيرة مشهورة اه محل الحاجة منها بالفظها وروى عنه أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب واسامة بن زيد وعبد الله بن عمر وكعب بن عميرة وروى عنه كبار تابعي المدينة والشام والكوفة انظر الاستيعاب وكان سيدنا عمر رضي الله عنه يقول أبو بكر سيدنا وأعتق سيدنا رضي الله عن جميعهم وجلتهم

للفزالي انه رآه بضعة عشر رجلا وفي سيرة غلطاي أنه رآه سبعة من الانصار قال الحافظ بن حجر رحمه الله تعالى ولا يثبت شيء من ذلك الا لعبد الله بن زيد وقصة عمر جاءت في بعض الطرق اه قال السهيلي فان قلت ما الحكمة التي خصت الاذان بان يراه رجل في نومه ولم يكن عن وحي من الله لتنبه كسائر الاحكام الشرعية قلت انه صلى الله عليه وسلم قد أرى به ليلة الاسراء فروى البزار عن علي قال لما أراد الله تعالى أن يعلم رسوله الاذان جاء جبريل عليه السلام بدابة يقال لها البراق فركبها حتى أتى بها الحجاب الذي يلي عرش الرحمن فبينما هو كذلك اذ خرج ملك من الحجاب فقال يا جبريل من هذا قال والذي بعثك بالحق اني لاقرب الملائكة مكانا وان هذا الملك ما رأيته منذ خلقت قبل ساعتي هذه فقال الملك الله اكبر الله اكبر فقيل له من وراء الحجاب صدق عبدى أنا اكبر أنا اكبر واذكر بقية الاذان قال السهيلي وهذ أقوى من الوحي فلما تأخر فرض الاذان الى المدينة وأراد اعلام الناس بوقت الصلاة تلبث الوحي حتى رأى عبد الله الرؤيا فوافقت ما رأى صلى الله عليه وسلم فلذلك قال انه الرؤيا حتى ان شاء الله تعالى وعلم حينئذ أن مراد الله بما رآه في السماء أن يكون سنة في الارض وقوى ذلك عنده موافقة رؤيا عمر للانصار اه لكن في سند حديث البرازي وابن المنذر أبو الجار ودوهوم تروك وقال في فتح الباري استشكل اثبات حكم الاذان بالرؤيا فان رؤيا غير الانبياء لا ينبنى عليها حكم شرعي وأجيب باحتمال مقارنة الوحي لذلك ويؤيده ما رواه عبد الرزاق وأبو داود في المراسيل أن عمر لما رأى الاذان جاء ليخبر النبي صلى الله عليه وسلم فوجد الوحي قد ورد بذلك فخارعه الاذان بلال فقال له النبي صلى الله عليه وسلم سجدت بذلك الوحي وهذا أصح مما حكى الداودي عن ابن اسحق أن جبريل أتى النبي صلى الله عليه وسلم بالاذان قبل ان يخبره

عبد الله وعربى ثمانية أيام ويؤخذ منه أن بلالاً رضى الله عنه أول من أذن في الإسلام وأخرج الحرث بن أبي اسامة في مسنده
مرفوعاً أول من أذن في السماء جبريل وأخرج ابن سعد وابن أبي شبة عن القاسم بن عبد الرحمن أول من أذن في الإسلام بلال
وأخرجه أبو الشيخ عن ابن عباس وزاد أول من أقام عبد الله بن زيد واختلف هل أذن بلال لابي بكر بعد موت النبي صلى الله
عليه وسلم أم لا وقول مب عن أبي الحسن فيجتمه أن يكون الوحي نزل عليه الخ عند أبي داود وغيره أن ذلك يوحى كما مر (سن
الاذان) قول ز ووجب في المصر كناية (٣٠٨) أيده هوني بنص الموطأ والمتفق والتهميد والمقدمة ثم قال وكل ذلك

مخالف لاطلاق القول بالسنية وشاهد لز وغيره في تقييده اه
وفي الابي عن عياض المشهور أن
الاذان فرض كفاية على أهل المصر
لانه شعار الاسلام واختلف في
وجوبه بعد ذلك في مساجد الجماعات
للاسلام بدخول الوقت وحضور
الجماعة فأوجب في الموطأ وقاله بعض
أصحابنا وبعض أصحاب الشافعي
وجهور الفقهاء وعامة أصحابنا أنه
سنة مؤكدة والاول هو الصحيح لان
اقامة السنن الظاهرة واجب على
الجملة لوتر كهأهل البلد قوتوا ولا
معرفة الوقت فرض كفاية وليس
كل أحد يعرفه اه وقال ابن
عبد البر لم يختلفوا أن الاذان في
المصر واجب في الجملة لانه شعار
الاسلام ثم قال فاذا قام به واحد
في المصر وظهر الشعار سقط الوجوب
وبقي المعنى الثاني بتعريف الاوقات
وهو المحكى الخلاف فيه عن الائمة
اه وقول ز ولا يكتفى في
متلاصقين الخ هذا نقله ح
عن ابن عرفة عن أشهب قال ح
وسئل ابن القاسم عن مسجد بين
قوم فتنازعوا فيه واقسموه بينهم
فضر بواوسطه حائطاً أيجوز أن يكون مؤذنهم واحد أو امامهم واحد فقال ليس لهم أن يقتسموه

بالمشهور
لانه شئ سبأه لله وان كانوا به جميعاً وقال أشهب مثله ولا يجوز أن يكون مؤذن واحد ولا امام واحد ابن رشد وهذا كما قال ليس لهم أن
يقتسموه لان ملكهم قد ارتفع عنه حين سبأه فان فعلوا فله حكم المسجدين وان كان ذلك لا يجوز لهم اه (وهو مثني) قول
مب وما ذكره ز انما هو للمازري الخ فيه أن ح نقله أيضاً عن أشهب في المجموعة (بأرفع الخ) قول ز مساوياً لصوته
في التكبير على المعتمد عبر عنه عياض وابن الحاجب

والإبي وغيرهم بالمشهور وابن بشير بالصحيح انظر ح ﴿﴾ قلت وقول ز بشرط اسماع الناس الخ قال في التبيينات والكل متفقون على أنه ليس بجفض لا يقع به الاعلام وانما هو رفع دون رفع اه وقال المازري ربما غلط بعض العوام من المؤذنين فيخفي صوته حتى لا يسمع وهذا غلط اه (مجزوم) قول مب وفي ح عن ابن فرحون الخ نحوه لابن عبد السلام و ضيخ انظر الاصل ﴿﴾ قلت وعليه فالوقف من الصفات الواجبة في غير التكبيرتين اتفاقا وما لم يح ومن تبعه من ان جزمه غير واجب عليه اقتصر ابن عرفة والابن ومصدره القلشاني ثم قال وقال غيره ان كلمات الاذان لما وضعت للاستدعاء نزلت منزلة الاصوات فلم يكن لها حظ من الاعراب فبنيت لذلك اه وقول مب عن عياض ويجوز تحريك الاولى أى بالفتح قال ح وهو يحتاج الى تكلف وهو ان يقال انه وصل بنية الوقف ثم اختلف فقيل هي حركة التقاء (٣٠٩) الساكنين وانما لم يكسر وا حفظا لتفخيم اللام وقيل حركة همزة الوصل

بالمشهور فقال في ضيخ مانصه وما ذكره انه المشهور وكذلك ذكره صاحب الاكمال وذ كر ان عليه الناس وعبر عنه ابن بشير بالصحيح وذ كر بعضهم ان مذهب مالك ليس الا الاخفاء كالشهادتين وذ كر في الاكمال انه اختلف الشيوخ في المدونة على أى المذهبين تحمل خليل وظاهرها الاخفاء وهو ظاهر الرسالة والجلاب والتلقين اه منه بلانظه وقال ابن عرفة مانصه وفي رفع التكبير الاول عن خفضه ما قبل الترجيع كرفعه أخيرا وخفضه كخفضهما نقلا عياض عن أبي عمران مع ابن أبي زمنين وروايتي أبي قرعة ابن وهب وسماع أشهب واللخمي مع ابن حبيب وظاهرها وفي الاكمال هماروايتان المشهور الاولى قلت اختار المازري الاول وعبد الحميد الثاني اه منه بلانظه ﴿﴾ (تنبيه) ﴿﴾ ما جزم به المصنف وابن عرفة من أن ظاهر المدونة هو الاخفاء به جزم اللخمي وقال أبو الفضل عياض انه أسعد بظاها ونصه في تنبيهاته وقال اللخمي ظاهر الكتاب أن رفع الصوت بالتكبير الاول مساويا يليه من الشهادتين أو لا والذي قاله أسعد بظاها الكتاب وهو الذي ذكر عن أبي مصعب أبو تمام وقال اذا أذن خفض صوته حتى يرفعه عند الشهادة اه محل الحاجة منها بلفظها ونسب ذلك الواو غي لبعضهم فقط واعترضه فانه قال عند قول المدونة والاذان كما علمه النبي صلى الله عليه وسلم أيا محذورة الله أكبر الله أكبر أشهدن لا اله الا الله مرتين أشهد أن لا اله الا الله مرتين أشهد أن لا اله الا الله مرتين ثم ترجع بارفع من صوتك أول مرة فتقول أن ظاهر المدونة خلاف ما شهره ابن الحاجب غير صحيح لان المرجوع اليه الذي تفاضل فيه الصوت الذي اكتسفته الاولى والاخرية الشهادتان فقط ورفع الصوت ابتدءا بالتكبير لان سلم أن ظاهر المدونة فيه خلاف ابن الحاجب اه منه بلانظه وتنقله غ في تكميله وأقره وعندى فيه نظر بل ما قاله من قدمنا ذ كرهم من المحققين هو الظاهر فتأمل اه (مجزوم) قول مب عن أبي علي ونحوه لابن يونس نص ابن يونس قال اللخمي

نقلت الى الراي قال ابن هشام في المعنى وهذا خروج عن الظاهر من غير داع وليس اهمزة الوصل ثبوت في الدرج فتثبت حركتها وقول ز وأعربت الاقامة الخ محل اعرابها اذا وصلت والوقوف بالسكون قاله ابن فرحون ﴿﴾ (فائدة) ﴿﴾ يغلط بعض المؤذنين في مواضع منها أن يد الباء من أكبر فيصيرا كبيرا وهو وجع كبر وهو الطبل فيخرج الى معنى الكفر ومنها أنهم يعدون في أول أشهد فيخرج الى حيز الاستفهام والمراد ان يكون الخبر انشاء وكذلك يصنعون في أول الحمد لالة ومنها الوقوف على لا اله وهو خطأ ومنها أن بعضهم لا يدغم تنوين محمد في الراء بعده وهو لحن خفي عند القراء ومنها أن بعضهم لا ينطق بالهاء في حى على الصلاة ولا بالحاء في الفلاح فيخرج في الاول الى صلى النار وفي الثاني الى جمع فلاة وهي المفازة تبه

على هذه المواضع القراني والمصنف في ضيخ وابن فرحون زاد الشيخ زروق في شرح الرسالة مدهمزة كبر وتشديد الهاء في أشهد واشباع الدال وتسكينها وفتح النون من أن لا اله والمد على هاء اله أو تسكينها أو تنوينها وهو أخفش والايان بها زائدة بعد الهاء من الله وضم محمد ومد حتى أو تحقيقها وابدال همزة كبروا أو قد استخفوه في الاحرام فيكون هنا أخرى اه يخ قال ح عقبه وبقي شيء لم أر من نبه عليه وهو اشباع مد أن الجلالة التي بين اللام والهاء فانه ليس ثم سبب لفظي يقتضى اشباع مد هاء في الوصل أما اذا وقف عليها كما في آخر الاذان والاقامة فالمد حينئذ جائز لا لتقاء الساكنين نعم ذكر ابن الجزري في النشر أن العرب تمد عند الدعاء والاستغاثة وعند المبالغة في نفس الشيء يعدون ما لا أصل له بهذه العلة اه ثم رأيت في كتاب البيواقيت مانصه وقصر الالف الثاني من اسم الله غير جائز الا في الشعر والاسراف في مده مكرره لخروجه عن حد المد اه ويلحنون أيضا في الحاء

من حي الذي هو اسم فعل بمعنى هلموا أو أقبلوا واجتمعوا فيبذلونها ماها والفتح الفلح الفوز بالنعيم العظيم في الدنيا والآخرة أما في الدنيا فلان في الصلاة قرعة عين المصلي بالمتول بين يدي الله تعالى والخالوة به والاقطاع عن كل ما سواه والثناء عليه والخضوع له بالركوع والسجود والتلقا بين يديه وطلب كل ما يحتاج اليه الى غير ذلك من فوائد الصلاة وأما في الآخرة فالقوز بما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وأعظم النعيم النظر الى وجهه الله الكريم قال خبتي واتفق ان كافرا كان يؤذن في مسجد وكان اذا وصل لقوله وأشهد أن محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وأحمد ثم ان الملك رأى النبي صلى الله عليه وسلم يقول له اقبل فلانا المؤذن فلما أصبح أمر باحضاره وأراد قتله فشهد الناس فيه بالخير فتركه ثم ان الملك رأى النبي صلى الله عليه وسلم وأمره بقتل ذلك المؤذن فاحضره أيضا وأراد قتله فشهد الناس فيه بالخير فتركه وأمره للمرة الثالثة وقال له لا بد أن تقتله فاحضره وقال له الملك لا بد من قتلك فقال له الرجل من يأمر بك بقتلي فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم فعند ذلك تشهد الرجل شهادة الحق وأخبر أنه كان كافرا وأنه كان اذا وصل الى قوله وأشهد ان محمدا رسول الله قال وأحمد اه والله الموفق بفضلته (فائدة ثان) الاولى قال في الذخيرة اختلف العلماء في أكبره هل معناه كبير لاستحالة الشركة بين الله تعالى وغيره في الكبرياء أو معناه أكبر من كل كبير لان الملوك وغيرهم في العادة بوصفون بالكبرياء فحسنت صيغة أفعل بناء على العادة اه وقيل معناه أكبر من أن يعرفه غيره لانه تعالى فوق ما يطيقه العقل قال ابن عطاء الله معناه أنه أكبر من أن ينال بالخواص ويدرك كنهه بجلاله بالعقل والقياس بل أكبر من أن يعرفه غيره فانه لا يعرف الله الا الله اه وقال أبو علي اليوسي رحمه الله تعالى واذا روي التفضيل كان للعارف أن يفهم ان كل ما يقع بياله من جلال الله وجماله وعظمته وكبريائه فانه تعالى أكبر من ذلك وهذا حق فان العجز عن الإدراك ادراك ولا يعرف الله الا الله وقالت الملائكة سبحانك ما عرفناك حق معرفتك وأيضا كل ما يقع له من غرائب الفتوحات ومحاسن النفعات وسابغ الاحسان وغزير الفضل (٣١٠) فانه تعالى أكبر من ذلك كله جودا وكرما وكذا ما يقع للبعدها من عظيم

الاذان والتكبير كل ذلك جزم قال غيره وعوام الناس يضمنون الرأى من الله أكبر والصواب جزمها لان الاذان سمع موقوفا ومن أعرب الله أكبر لزمه أن يعرب الصلاة والصلاح بالخفض اه منه بلفظه وقوله أيضا عن أبي علي فتأمل ما في ح عن ابن

الحجاب وأليم العقاب وغريب الاقتتان وبلغ الامتحان فانه تعالى أكبر من ذلك قوة وبطشا اه وقيل معناه المبالغة في الوصف

أى البالغ المشاهي في الكبرياء والعظمة ولم يرد به التفضيل ومن ثم لم يستعمل استعمال اسم التفضيل وقيل العبارة على حذف مضاف أى حق الله أكبر قال بعض المحققين لما كانت الصلاة أرفع العبادات وحالة العبد فيها مع الله أعظم الحالات والوفاء بما يجب من رعايته على التحقيق متعذرا والله مقبل على المصلي ناظرا اليه من غير تمثيل ولا تشبيه وجب من أجل ذلك على المصلي اذا عزم على فعل ركن أو فرغ منه أن يشهد على نفسه بالتقصير وأنه لا قدرة له على الوفاء ببعض ما يجب له تعالى وليس من الاذكار ما يشعر بما في قلبه من ذلك الا الله أكبر أى حق الله تعالى فيما فعلت أو أفعل أكبر وعلى بالنسبة الى عظيم جلاله أحقر اه وقال أبو علي اليوسي رحمه الله تعالى واعلم أن لك ههنا تقديرات فتارة تفهم كون الله تعالى بذاته أكبر مما له من غاية الجلال والجمال وتارة كون ملكه أكبر وتارة كون ما عنده أكبر وتارة كون فضله أكبر وتارة كون عدله أكبر وتارة كون أمره أكبر وتارة كون طاعته أكبر الى غير هذا اه (الثانية) قال القرطبي في شرح مسلم وغيره الاذان على قلته ألفاظه مشتمل على مسائل العقيدة لانه بدي بالأكبرية وهي وجود الله تعالى ووجوبه وكماله ثم ثنى بالتوحيد وثنى الشريك ثم ثلث بآيات الرسالة ثم دعى لما أراد من طاعته ثم ضمن ذلك بالصلاح وهو البقاء الدائم فاشعر بان ثم جزاء فيه إشارة الى المعاد ثم أعاد ما أعادوه كيداً ونقلاً ابن حجر في فتح الباري وأصله للقاضي عياض في الاكمال والله أعلم (وحي ان لم يطل) قلت قول ز وان قطع وغسل الدم فليبتدئ هذا اذا طال والابن بكافى ابن عرفة عن اللغوى انظر ح (غير مضمحل) قلت قول م ب فلا يعيدون الاذان عله ابن رشد بقوله مخافة أن يقبل الناس الى الصلاة وقد صليت فيتمتعوا لغير فائدة اه وانظره فان من صلى عند سماع الاول من أهل الدور وغيرهم يحتاج الى الاعلام بيطلان صلاته فالظاهر انه يعاد مطلقا لذلك وان أدى الى ما ذكره ابن رشد على أن تعيهم لا يضيع عند الله وفي الحديث ثنية المؤمن خير من عمله والله أعلم

(الا الصبح الخ) ❦ قلت قال تت والحصر يقتضى أن الجمعة كغيرها وهو كذلك ومثله لابن الحاجب اه وفي ق عن المدونة لا ينادى لصلاة قبل وقتها لاجتماع ولا غيرها الا الصبح اه قال ح والمعتبر الليل الشرعي وهو من غروب الشمس الى طلوع الفجر كما مر به الجزولي وهو ظاهر اه وقال ابن حبيب ينادى لها من نصف الليل الوفا من آخر وقت صلاة العشاء الطراز الاحسن من آخر الليل دون تحديد واليه أشار في الموطا اه من (٣١١) ق وقول مب وبه تعلم بطلان كلام

طفي الخ يشهد له قول الشرحاني في كتابه الكبيرت الاجر عن الشيخ الا كبر الحاشي رضى الله عنهم ما مانصه مذهبي أن الاذان قبل الفجر ليس باذان حقيقة وانما هو ذكر الله عز وجل بصورة الاذان تحريضا للناس على الاتقاء لذكر الله تعالى فاذا طلع الفجر فهناك الاذان المشروع اعلاما بدخول وقت الصلاة قال ولهذا البدع الساف الصالح للمؤذنين الدعاء والتذكير بآيات القرآن والمواظع وانشاد الشعر الحاث على قيام الليل وعلى الزهد في الدنيا ليعلم الناس أن الاذان الاول ما كان الا معرض الايقاظ للنائم لا لدخول الوقت اه وقول ز وأما التسبيح والتكبير الخ وقع الخلاف أيضا فيما جرت به عادة المؤذنين بالمغرب منذ زمان من التحضير اثر الاذان الثاني للظهر والعصر قال الابي في شرح مسلم في الكلام على احاديث طاعة الامراء عند قول الراوى الصلاة جامعة مانصة قلت الاظهر أن المراد بالصلاة الصلاة لغة أى الدعوة جامعة وهو كلام جرى العرف به في نداء الصلاة لاهمهم وكان الشيخ رضى الله عنه يحمله على أنهم اصل الصلاة الفرض فأخذ منه جواز ما يفعله المؤذنون اليوم من التحضير عند فراغهم من الاذان وأنه ليس ببدعة خلاف ما ذهب اليه بعض متأخري التوفسيين من أنه بدعة وكان الشيخ رضى الله عنه يستحسن هذا الاخذ وفيه نظر لانه وان سلم أنهم اصل الصلاة فرض فانه لم يتكرر ذلك وانما يستعمل في الدعاء لاهمهم وكان الشيخ يحكى عن ابن عبد السلام قال رأيت امام الجامع الاعظم وهو يريد الدخول الى الجامع وقد سأله امرأه أن يدعوا الى ولدها الاسير وذكرت مصابه في الاسر واتفق أن سأله والمؤذنون يحضرون فقال لها الذى أصاب الناس في هذه البدعة أشد من مصاب ولدك اه منه بلفظه

فرحون انه نقل عن ابن راشد ان الخلاف انما هو في التكبيرتين الاوليين الخ مراد أبي على بذلك والله أعلم الاحتجاج على الخطاب بما نقله عن ابن راشد وسلم من حكاية اتفاق السلف والخلف على النطق به موقوفا وان الخلاف انما هو في التكبيرتين الاوليين ❦ قلت وما لابن راشد ونحوه لابن عبد السلام وضح عند قول ابن الحاجب قال بعضهم ولم يسمع الاموقوف فيهما ابن عبد السلام أى لم يسمع الاموقوف فى كلمته يعنى كل كلمتين منه وفي كلامه قلق وزعم بعضهم ان الضمير من قوله فيهما عائدا الى الاذان والاقامة وليس بشئ لان المتكلمين على المسئلة ذكروا أن الاقامة معربة والاذان موقوف الا ابن جدين من الأندلسيين زعم ان التكبير من بين ألقاظ الاذان يجوز فيه الوقف على كل كلمة والوصل بينهما واختار هو والوصل بخلاف سائر ألقاظ الاذان لان كل كلمة ما عدا التكبير قبل آخرها حرف مد قال وانما يحسن الوجهان المذكوران في التكبير الاخير وأما الاول فانهما يحسن فيه الفصل على رأى غير مالك الذى يرى رفع الصوت به فأما مالك فالمناسب على قوله بالاخفاء وصل التكبير اه بلفظه على نقل غ في تكميله ونحوه في ضيح وقال ابن عرفة مانصه عبد الحق عن ابن الانباري عن ثعلب الاذان موقوف الجمل كما سمع وقبله اه محل الحاجة منه بلفظه وهذا كله يؤيد ما قاله أبو على والله أعلم (الا الصبح فبسدس الليل) قول ز وأما التسبيح والتكبير الخ كما اختلفوا في هذا وقع الخلاف أيضا فيما جرت به عادة المؤذنين في المغرب منذ زمان من التحضير اثر الاذان الثاني للظهر والعصر قال الابي في شرح مسلم في الكلام على احاديث طاعة الامراء عند قول الراوى الصلاة جامعة مانصة قلت الاظهر أن المراد بالصلاة الصلاة لغة أى الدعوة جامعة وهو كلام جرى العرف به في نداء الصلاة لاهمهم وكان الشيخ رضى الله عنه يحمله على أنهم اصل الصلاة الفرض فأخذ منه جواز ما يفعله المؤذنون اليوم من التحضير عند فراغهم من الاذان وأنه ليس ببدعة خلاف ما ذهب اليه بعض متأخري التوفسيين من أنه بدعة وكان الشيخ رضى الله عنه يستحسن هذا الاخذ وفيه نظر لانه وان سلم أنهم اصل الصلاة فرض فانه لم يتكرر ذلك وانما يستعمل في الدعاء لاهمهم وكان الشيخ يحكى عن ابن عبد السلام قال رأيت امام الجامع الاعظم وهو يريد الدخول الى الجامع وقد سأله امرأه أن يدعوا الى ولدها الاسير وذكرت مصابه في الاسر واتفق أن سأله والمؤذنون يحضرون فقال لها الذى أصاب الناس في هذه البدعة أشد من مصاب ولدك اه منه بلفظه

صلاة الفرض فأخذ منه جواز ما يفعله المؤذنون اليوم من التحضير عند فراغهم من الاذان وأنه ليس ببدعة خلافا لبعض متأخري التوفسيين وكان الشيخ رضى الله عنه يستحسن هذا الاخذ وفيه نظر لانه وان سلم أنهم اصل الصلاة فرض فلم يتكرر ذلك وانما يستعمل في الدعاء لاهمهم وكان الشيخ يحكى عن ابن عبد السلام قال رأيت امام الجامع الاعظم وهو يريد الدخول الى الجامع وقد سأله امرأه أن يدعوا الى ولدها الاسير وذكرت مصابه في الاسر واتفق أن سأله والمؤذنون يحضرون فقال لها الذى أصاب الناس في هذه البدعة أشد من مصاب ولدك اه ❦ قلت قال ق وقد رشحت في كتابي سنن المهتدين أن العبادة اذا خلصت بكمالها

وفرغ منها الانسان أن يقول ما احب واللام له فيه الشرع عنه فمن نهى عن شيء من ذلك فقد أمر بما هو به الشرع فان النهى عن الشيء أمر بصدقه فلا فرق بين من حكم على المباح بأنه مكروه أو بأنه مندوب * كان سيدي ابن سراج رحمه الله يقول هذه هي البدعة المذمومة أن يحكم على حكم من أحكام الشرع بغير حكمه اه وقد ذكر ح هنا أموراً أحدثت وللعلما فيها من الكلام المذكور والدعاء في الليل للمؤذنين والصلاة والسلام على المصطفى صلى الله عليه وسلم والتشويب بين الاذان والاقامة بأن يقول بعد الاذان بعد أن يدور للامير السلام عليك أيها الامير ورحمة الله وبركاته صلى على الصلاة حتى على الفلاح الصلاة بركم الله وقد يطلق على لفظ الصلاة اخير من النوم والتحضير أى قوله لم الصلاة حضرت أو احضر والصلاة والتأهيب أى تأهب والجمعة والتصحيح أى قولهم اصبح والله الحمد اعلاما بأنه الاذان الاخير والبوق والنقير في رمضان والفنارات وقول المؤذن قبل الاذان الثاني للصبح ان الله قال الحب والنوى الايات الثلاث وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا الخ ثم قال وحاصل كلام البرزلي أن جميع ذلك أمور محدثة منها ما هو حسن كالذكر والدعاء في آخر الليل في المنابر والتشويب والتأهيب والتصحيح ومنها ما هو جائز كالنقير والنقير أى اللذين لا لذة فيهما وانما الهـ ما أصوات مفزعة وانما ليس شيء منها حراما وان غاية ما يقوله المخالف فيها الكراهة قال وقد تقدم في كلام ابن الحاج انكار ذلك وانكار الابواق والظاهر من قول مالك كراهة ذلك كله اه وقال الابي على حديث من أحدث في أمرنا ما ليس منه (٣١٣) فهو رد مانصه ما ليس من أمره هو ما ليس منه ولم يشهد الشرع باعتباره

* تنبيهه * قوله قال رأيت امام كذا كذا وجدته بدون ضمير فيحتمل انه كذلك في الاصل وعليه ففاعل قال ضمير يعود لابن عبد السلام وامام بكسرة الهمزة منه قول رأيت فهذا الامام القائل للمرأة ماذا كرمهم ويحتمل ان أصله رأيت به ضمير منصوب عائدا لابن عبد السلام ففحذف باسقاطه وعليه ففاعل قال ابن عرفة لانه مراد الابي بالشيخ وامام بفتح الهمزة نظري ففقال ماذا كرم المرأة ابن عبد السلام وهذا الاحتمال أقوى عندى لكثرة ما جده من التخصيف في النسخة التي بيدي من الابي والله أعلم (وصحته بالسلام) قول ز كالعيسوية الخ قال تو العيسوية طائفة من اليهود حدثت في آخر دولة بني أمية اعترفوا بأن محمد ارسل الله لكن الى العرب فقط وهم منسوبون الى رجل يقال له أبو عيسى أحدث لهم في ذلك اه من ابن حجر في شرح البخاري قال فيه ومذهب الشافعية أن من نطق بالشهاد في الاذان يحكم بالسلامة الا أن يكون عيسويا اه منه

قال وأما ما شهد الشرع باعتبار أصله فهو جائز وهو من أمره كالبدء المستحسن كالاتحاد على قيام رمضان وكالتصحيح اليوم والتحضير والتأهيب فان الشرع شهد باعتبار جنس مصلحتها فان الاذان شرع لمصلحة الاعلام بدخول الوقت والاقامة شرعت للاعلام بالدخول في الصلاة والتصحيح والتحضير والتأهيب من ذلك النوع لما في الثلاثة من مصلحة الاعلام

بقرب حضور الصلاة ولما في التأهيب من الاعلام بأنه يوم الجمعة لمن لا شعور عنده بذلك ويشهد لذلك زيادة عثمان إذا نال نور يوم الجمعة اه وفي المنهج للامام الزقاق رحمه الله تعالى مانصه

وهل دعا الاذنين ليلا والنداء لها بغير لفظه وما بدا من قوله أصبح والله حمد * مستحسنات لانهم ذافا عمدا لشاهد الشرع بأن الجناس * معتبر فظ بذا لنفسا وفي نقير الصوم والبوق نقل * تردد تأمل الذي عمل به من العلم والفنار * والشبه وزن وقسه بالمعيار اه وأول من أحدث الفنار والعلو بالنداء أبو عثمان المريخي سنة تسع واربعين وسبعمائة والظاهر كما قال العلامة المنجور أنهم ما من جنس ما شهد له الشرع بالاعتبار والله أعلم وقول ز أى في السادس الاخير ابن عرفة ورفع الصوت بالدعاء والذكر بالمسجد آخر الليل مع حسن النية قريبة وفي جواز به بعد مضي نصفه ومنعه نقلا عن سهل عن ابن عات محققا بقول مالك بعدم منع ضرب الحداد مع المسبلي وابن دحون مع ابن جرج محققين بوجوب الاقتصار على فعل السلف الصالح اه (وصحته بالسلام) قول ز كالعيسوية هم طائفة من اليهود حدثت في آخر دولة بني أمية اعترفوا بأن محمد ارسل الله لكن الى العرب فقط وهم منسوبون الى رجل يقال له أبو عيسى أحدث لهم ذلك اه من فتح الباري وقال فيه مذهب الشافعية أن من نطق بالشهاد في الاذان يحكم بالسلامة الا أن يكون عيسويا اه (وذ كورة) قلت قول ز لان رفع صوتهم اعور الخ فحود للطرز كافي ح ونصه لان رفع الصوت في حق النساء مكروه مع الاستغناء عنه لما فيه من التثنية وترك الحياة وانما تسمع المرأة نفسها ومن يدنو منها في مواضع الجهر كصلاتها وتليتها اه ونقله القرافي وعبارة ابن

فرحون لأن صوتهم أعور ونحوه لابن يونس قال ابن ناجي في شرح المدونة واعتزض شيخنا أبو مهيدي بأن الصواب أن يقال لأن رفع صوتهم أعور رواية الصحابة عن غيرهم. هات المؤمنين وقاله ابن هرون قال ابن ناجي اضرورة التعاليم وكذلك يجوز بيعها وشراؤها اه
وانما يصح أذان المرأة العذلة لأن اقدامها على الأذان معصية تفسقها ومنه يؤخذ اشتراط العذلة فتأمله وقول ز واذا أذن خلف المسافر رجع الخ ذكر أبو سالم في رحلته أن الشيخ الإمام مفتي طرابلس المغرب أباعبد الله محمد بن أحمد بن مساهل المتوفى سنة أربع وسبعين وألف أخبره عن بعض مشايخه أنه إذا أذن المؤذن خلف مسافر فذلك أمان له حتى يرجع من سفره ووروى في ذلك حديثا اه وقال الناشري من الشافعية في الإيضاح يستحب الأذان لمزدحم الجن وفي أذن الحزين والصبي عند ما ولد في اليمن ويقوم في اليسرى والأذان خلف المسافر والإقامة اه ولعله يشير بقوله لمزدحم الجن إلى حديث إذا تغولت الغيلان فنادوا بالأذان والغيلان طائفة من الجن والشياطين وهم يحترقون ومعنى تغولت تلوت في صور قاله النووي في شرح المهذب وفي كتاب الأذان من صحيح مسلم عن سهل بن أبي صالح قال أرسلني أبي إلى بني حارثة ومعني غلام لنا وأصاحب لنا فناداه من حائط باسمه قال وأشرف الذي معي على الحائط فلم ير شيئا فذكرت ذلك لأبي فقال لو شعرت أنك تلتقي هذا لم أرسلك ولكن إذا سمعت صوتا فناد بالصلاة فاني سمعت أبا هريرة يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الشيطان إذا نودي بالصلاة ولله حصص أي شدة عدو وقيل ضراط قال ختي ومما جرب لحرق الجن أن يؤذن في أذن (٣١٣) المصروع اليسرى سبعا ويقرأ الفاتحة سبعا

ويقرأ المعوذتين وآية الكرسي والسما والطارق وآخر الحشروس والصلوات إلى لازب فإذا فرغ قرأ آية الكرسي سبعا على ما ورش به في وجهه المصروع فانه يفيق اه وأشار بقوله وفي أذن الحزين إلى ما أخرجه الديلمي عن علي كرم الله وجهه قال رأى النبي صلى الله عليه وسلم حزينا فقال يا ابن أبي طالب أرا لك حزينا فرب بعض أهلك يؤذن في أذنك فانه دواء لله اه قال بخبرته

بلفظه (صيت) قول ز أي حسن الصوت مرتفعه كالصريح في أن انظ صيت يفيد جميع ما ذكره وفيه نظروا الذي في ح تفسيره بالمعنى الثاني فقط ونصه والمراد بالصيت المرتفع الصوت ثم قال بعد ويستحب فيه أن يكون حسن الصوت اه وما قاله ح هو الصواب لما وافقته اللغة قال في الصحاح مانصه ورجل صيت أي شديد الصوت اه منه بلفظه وفي المصباح مانصه ورجل صيت قوى الصوت اه منه بالنظر (حكاية) * قال الابن في شرح مسلم مانصه قوله صلى الله عليه وسلم قم يا بلال عياض عدوله عن عبد الله إلى بلال بن وجهه في الترمذي وأبي داود بقوله أنه أندى منك صوتا أي أرفع وقيل أطيّب وفي بعض الطرق أنك لفظ طيع الصوت فقيهه استحباب المؤذن أن يكون حسن الصوت رفيعه ويكره ما فيه غلظ وتكلف قال عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه لمؤذن أذن سمعا والافاعتزنا قلت يذكر أن يهوديا كان يبعث ولده من سوق الصاعغة بتونس فيبسط عليه

(٤٠) رهوني (أول) فوجدته كذلك وقال كل من رواه إلى الديلمي أنه جربه فوجده كذلك وروى الديلمي أيضا عنه مرفوعا من ساء خلقه من انسان أودابه فاذنوا في أذنه اه وقال الجزولي والشيخ يوسف بن عمر في شرح الرسالة قد استحب بعض أهل العلم أن يؤذن في أذن الصبي ويقوم حين يولد اه وقال النووي في الأذان قال جماعة من أصحابنا يستحب أن يؤذن في أذن الصبي اليمنى ويقوم الصلاة في أذنه الأخرى وقدر ينفى سنن أبي داود والترمذي عن أبي رافع قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أذن في أذن الحسين بن علي حين ولده فاطمة بالصلاة قال الترمذي حديث حسن صحيح وروينا في كتاب ابن السني عن الحسن بن علي رضي الله عنهما مرفوعا من ولده مولود فأذن في أذنه اليمنى وأقام في أذنه اليسرى لم تنضره أم الصبيان اه قال ح وقد جرى عمل الناس بذلك فلا بأس بالعمل به والله أعلم اه وكان عمر بن عبد العزيز يفعله وكرهه مالك كافي النوادر وغيره والله أعلم واختلف في أم الصبيان فقيل هي ريح تعرض للصبيان ربما غشي عليهم منها وقيل هي البومة وقيل التابعة من الجن ولا تشترط الحرقة في المؤذن خلافا للجزولي والشيخ يوسف بن عمر بل فضل في النوادر أذان العبد على أذان الاعرابي وولد الزنا وذكره في الطراز والذخيرة (صيت) قول ز أي حسن الصوت مرتفعه الذي في كتب اللغة أن الصيت هو شديد الصوت فقط وبه فسر ح ثم قال ويستحب فيه أن يكون حسن الصوت اه وقال الابن في قوله صلى الله عليه وسلم قم يا بلال الخ مانصه عياض بين وجهه عدوله عن عبد الله إلى بلال في الترمذي وأبي داود بقوله أنه أندى منك صوتا أي أرفع وقيل أطيّب وفي بعض الطرق أنك لفظ طيع الصوت فقيهه استحباب كون المؤذن حسن الصوت رفيعه ويكره ما فيه غلظ وتكلف قلت يذكر أن يهوديا كان يبعث ولده من سوق الصاعغة بتونس فيبسط عليه

فسمع أنه يقف ينتظر أذان مؤذن حسن الصوت يخاف عليه الاسلام وكان يعرف مؤذنا قطع الصوت بمسجد آخر فحين
أذانه ورفع ولده اليه حتى سمعه وقال له ذلك الذي يقول ذلك المؤذن هو الذي يقول هذا اه وفي تنبيه الغافل عن ابن راشد قال
سمعت مؤذنا كان قبيح الصوت فكلمه أذن في مسجد أخرجه أهله منه فاذن يوم ما في مسجد فلما نزل من المنارة أتاه يهودي بصحيفة فيها
ثريد ولحم وقال له يا سيدى هذا لك عندى في كل يوم فقال والله لا آكل حتى تعلمنى ما السبب فقال انى بنتا أشرفت على الاسلام
فلما سمعت أذانك نفرت منه وبقيت على دينها اه وقول ز والظاهر الرجوع فيه وفي حد التفاحش الخ قال فى ضيغ عند
قول ابن الحاجب والتطريب منكر ما نصه أى اذا غبر حروف الاذان كذا المقصور وقصر الممدود لانه ينافى الخشوع والوقار
والافتخار بالصوت بالذكر والقرآن مندوب وروى الدارقطنى عن ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام كان له مؤذن يطرب فقال له
عليه الصلاة والسلام ان الاذان سهل سمع فأتى كأنه أذانك سهلا سمعوا ولا فتؤذن قلت وفى ح عن ابن فرحون ان
عبيد الله بن عمر سمع رجلا يطرب فى أذانه فقال لو كان عمر حيا فذاك لحبك وفى المدخل يكره التطريب فى الاذان وكذا التحزين
وتكره ما له حروفه وافراط المدفية وغير ذلك مما ذكره الفقهاء قال أبو طالب المكي ومما أحدثوه التحلين فى الاذان وهو من البغى
والاعتداء قال مؤذن لابن عمر انى لاجبك فى الله فقال له ابن عمر انى لا يغضك فى الله لانك تبغى فى أذانك وتأخذ عليه أجرا اه وقال
الشيخ زروق التطريب والتحزين مكروه والمغير (٣١٤) للمعنى أو الفادح فيه ممنوع اه قال المناوى فى شرح الجامع

افسمع أن الولد يقف ينتظر أذان مؤذن حسن الصوت بمسجد سوق الفلقة تخاف على ولده
الاسلام وكان اليهودى يعرف مؤذنا قطع الصوت بمسجد آخر فحين أذانه ورفع ولده اليه
حتى سمعه وقال له ذلك الذي يقول المؤذن بسوق الفلقة هو الذي يقول هذا اه منه
بلفظه قلت ونحو هذا ما نقله فى تنبيه الغافل عن ابن راشد ونصه ابن راشد وقد سمعت أن
مؤذنا كان قبيح الصوت فكلمه أذن فى مسجد أخرجه أهله منه فشى ذات يوم الى مسجد
فاذن فيه فلما نزل من المنارة أتاه يهودى بصحيفة فيها ثريد ولحم فقال له يا سيدى هذا لك
عندى فى كل يوم فقال والله لا آكل حتى تعلمنى ما السبب فقال انى بنتا أشرفت على
الاسلام فلما سمعت أذانك نفرت من الاسلام وبقيت على دينها اه منه بلفظه وقول
ز والظاهر الرجوع فيه وفي حد التفاحش لاهل المعرفة الخ فى ضيغ عند قول ابن
الحاجب والتطريب منكر ما نصه أى اذا غبر حروف الاذان كذا المقصور وقصر الممدود

الصغير واعلم انه لا تلازم بين التحلين
المذموم وتحسين الصوت المطلوب
فان الاول هو اخراج الصوت عما
يجوز له فى الاداء كما يصحح به كلام
جمهور الاثمة ومنهم الامام أحمد فانه
لما سئل عنه فنهجه فقيل له لم قال
ما سمع قال سمع د قال أبججك أن
يقال لك أنوحا مد اه وقال بعض
العلماء كما فى ح النفوس تخشع
للصوت الحسن كما تخشع للوجه
الحسن ابن ناجى فرق بين الصوت

الحسن والتطريب اه قال الابى فحسين الصوت تزيينه بالترتيل والجهر ونحو ذلك والتحلين هو الاتيان
بطريق أهل علم الموسيقى فى الاغانى أى النغم والاوزان حسبما رتبوه فى صنة الغناء اه ويلزم من التحلين غالبا التطريب أى
تقطيع الصوت وترعيده وفى الطراز عن ابن فرحون التطريب كذا المقصور وقصر الممدود اه ولذا فسر والتحلين بالتطريب
وانظر ما سياتى فى سجود التلاوة وقول ز قال عمر بن عبد العزيز الخ علقه البخارى ووصله ابن أبى شبة بلنظ ان مؤذنا أذن فطرب
فى أذانه فقال عمر الخ (مرتفع) قلت يعنى لاجدا كما فى ح عن المدخل قال لان صوته يبعده عن أهل الارض ونداؤه انما
هو لهسم والاصل فى نذب الارتفاع ما أخرجه أبو داود فى سننه وذكره ابن النجار فى النزهة الثمينة فى اخبار المدينة ان امرأته من بنى
النجار قالت كان بيتى من أطول بيت حول المسجد وكان بلال يؤذن عليه الفجر كل غداة فأتى بسحر فجلس على البيت ينتظر
الفجر فاذا رآه تغطى ثم قال اللهم انى أحمدك وأستعينك على قرئش أن يقيموا دينك قالت ثم يؤذن قال الحافظ السخاوى فى القول
المأثور وأخرجه ابن سعد فى الطبقات عن أم زيد بن ثابت قالت كان بيتى أطول بيت حول المسجد فكان بلال يؤذن فوقه من أول
ما أذن الى أن بنى رسول الله صلى الله عليه وسلم لمسجده فكان يؤذن بعد على ظهر المسجد وقد رفع له شئ فوق ظهره اه ولم يكن
منار فى زمنه عليه السلام واتاه هو من سنة الصحابة * (فرع) * اذا كان المنار يكشف حريم المسلمين منع من الصعود اليه ولو
كان أقدم من البيوت كما لابن رشد قال الا أن يكون بعيدا لا تقترب منه الاشخاص والهيات ولا الذكران من الاناث فلا يعتبر الاطلاع
سمعه اه وفى المدخل ينبغى للمؤذن الذى يصعد على المنار أن يكون متزوجا لانه أغض لطفه وينهى أن يكون شابا انظر ح

(مستقبل الاسماع) قول ز لما روى الخ يوههم ضعفه وفي ضج عند قول ابن الحاجب ولا يكره الالتفات عن القبلة للاسماع مانصه لما في الترمذي وصححه عن أبي جحيفة عن أبيه قال رأيت بلالا يخرج الى الابطح فأذن فلما بلغ حتى على الصلاة حي على الصلاة لوى عنقه يميناً وشمالاً ولم يستدبر وزواه مسلم وأبو داود والنسائي اه **قلت** وروى أنه صلى الله عليه وسلم أمر بلالا أن يلتفت بوجهه يميناً وشمالاً ويبدنه الى القبلة ونهاه أن يدور (٣١٥) كما يدور الجاروفى الترمذي أيضاً بلالا

كان يؤذن ويدور ويتبع مرة ههنا وههنا واصبعه في أذنيه وفي المدونة انكر مالك دوران المؤذن في أذانه والفتاته عن يمينه وشماله الارادة الاسماع اه (وحكايته) **قلت** أى ولو بالمعنى كان يقول عند سماع المؤذن يشهد وانا كفى البخارى عن م. ا. ا. رضى الله عنه وفي مختصر الواضحة ان الافامة لا تحكى وبه جزم ز فيما يأتى تبعاً لما في شرح الوغليسية قال ح ويفهم ذلك من كلام ابن رشد لكن وقع في الطراز ما يقتضى انما تحكى اه (المنتهى الشهادتين) هذا هو مذهب المدونة وصرح ابن الحاجب بانه المشهور ومقابله لما لاك في رواية ابن شعبان وهو قول ابن حبيب وقال فيه الغمى هو الاحسن وابن عبد السلام هو المختار الحديث عمر عند مسلم فانه نص في التكميل وتعويض الجميلة حوقله وهو أيضاً ظاهر قوله في الحديث من مثل ما يقول أى مثل قوله فانه صيغة عموم ولم يقم دليل على التخصيص بل قام على خلافه وقوله صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم الخ يفيد كظايره الطلب من الجمع ومن المنفرد كما هو ظاهر خلافاً للوانغى

لانه يتنافى الخشوع والوقار والافتحسين الصوت بالذكر والقرآن مندوب وروى الدارقطنى أنه عليه الصلاة والسلام كان له مؤذن يطرب فقال له عليه الصلاة والسلام الاذان سهل سمع فان كان أذانك سهلاً سمعوا والا فلا اه منه بلفظه (مستقبل الاسماع) قول ز لما روى أن بلالا كان يستقبل الخ تعبيره بروى يوههم أن ذلك لم يصح وفيه نظر فى ضج عند قول ابن الحاجب ولا يكره الالتفات عن القبلة للاسماع مانصه لما في الترمذي وصححه عن أبي جحيفة عن أبيه قال رأيت بلالا يخرج الى الابطح فأذن فلما بلغ حتى على الصلاة حي على الصلاة لوى عنقه يميناً وشمالاً ولم يستدبر وزواه مسلم وأبو داود والنسائي اه منه بلفظه (المنتهى الشهادتين) قول ز على المشهور صحيح ومثله في ح عن قواعد الوائش ريسى وما عزاه لها صحيح ومراده بقواعد كآبه المسمى ايضاح المسالك الى قواعد الامام أبي عبد الله مالك ونصه الامر هل يقتضى التكرار أم لا وعليه اذا تعدد اللوغ هل يتعد الغسل بتعدده أم لا واذا تعدد المؤذنون هل تعدد الحكاية بتعددهم أم لا والمشهور فيهما نفي التعدد واذا تكرر دخول المسجد وقراءة السجدة اه منه بلفظه وبه تعلم ما في كلام مب (تنبيه) ما ذكره المصنف من أن المنتهى الشهادتين هو مذهب المدونة واقتصر المصنف عليه هنالك لكونه مذهبها مع تصريح ابن الحاجب بانه المشهور مع أنه في ضج استظهر مقابله فقال مانصه والشاذ أظهر لانه كذلك ورد في حديث صحيح زواه البخارى وغيره اه منه بلفظه وما استظهره هو قول مالك في رواية ابن شعبان وقول ابن حبيب وصححه المازرى وقال فيه الغمى هو الاحسن وابن عبد السلام هو المختار قال غ في تكميله فكصححه المازرى قال الغمى هو احسن وقال ابن عبد السلام هو المختار محققين بحديث عرفانه نص في التكميل وتعويض الجميلة حوقله اه منه بلفظه **قلت** وحديث عمر رضى الله عنه في صحيح مسلم ولفظه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال المؤذن الله أكبر الله أكبر فقال أحدكم الله أكبر الله أكبر ثم قال أشهد أن لا اله الا الله قال أشهد أن لا اله الا الله ثم قال أشهد أن محمداً رسول الله قال أشهد أن محمداً رسول الله ثم قال حي على الصلاة قال لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال حي على الفلاح قال لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال الله أكبر الله أكبر قال الله أكبر الله أكبر ثم قال لا اله الا الله قال لا اله الا الله مخلصاً من قلبه دخل الجنة اه منه وقد بحث الوائش في المشهور بقوله مانصه لاشك أن مثل مضاف الى قول وقول مصدر مضاف الى المؤذن والمؤذن محلى بالالف واللام والمحلى عام والمضاف الى العام عام فيسلم أن يقول مثل ما يقول وهو خلاف

على ان حديث مسلم نص في الطلب من المنفرد انظر الاصل والله أعلم وقول ز على المشهور صحيح ومثله في ح عن قواعد الوائش ريسى أى كآبه المسمى ايضاح المسالك الى قواعد أبي عبد الله مالك ونصه الامر هل يقتضى التكرار أم لا وعليه اذا تعدد اللوغ هل يتعد الغسل بتعدده أم لا واذا تعدد المؤذنون هل تعدد الحكاية بتعددهم أم لا والمشهور فيهما نفي التعدد واذا تكرر دخول المسجد وقراءة السجدة اه وبه تعلم ما في كلام مب

مشهور قول مالك اه منه بانتظهن ونقله غ في تكميله وقال عقبه ما نصه قلت هذا
معنى الحديث الذي تأوله مالك لالقطه وانتظهن ايضا صيغة عموم ولكن ما هو بأول عموم
دخله التخصيص اه منه بانتظهن قلت وفي كلام الواوغي نظرم من وجه واحد وفي كلام
التكميل نظرم من وجهين أما الواوغي فلان كلامه صريح في أن العموم المستفاد من
قوله مثل قوله سببه اضافة قول الى الضمير العائد للمؤذن المحلى بالالف واللام الاستغرافية
فيقيد أنه لو لم يكن كذلك لم يفد الاستغراق وليس كذلك بل لو فرضنا أن الف واللام في
المؤذن اغتربا للاستغراق أو فرضته مجردا منها بالكلية لفادت اضافة قول الى ضميره
الاستغراق لان اضافة المفرد الى المعرفة مطلقة فيد الاستغراق وهي أقوى من افادة
المفرد المحلى بال الاستغرافية له بدليل ان الامام الفخر الرازي يقول به في الاضافة وينقيه
في المفرد المحلى كما في ابن أبي شريف وغيره وأما غ فالنظر الاول في كلامه تسليمه كلام
الواوغي وقد دلت ما فيه والثاني قوله مجيبا عن بحث الواوغي بقوله ولكن ما هو بأول
عموم دخله تخصيص لانه وان كان في نفسه صحيحا لا يدفع البحث هنا لان التخصيص لا يصار
اليه الا بدليل ولا دليل عليه هنا بل قام الدليل على خلافه كحديث مسلم السابق فتأمل
بإضافه (تنبيه) قال الواوغي عقب ما قدمناه عنه ما نصه الامر بالحكاية في الحديث
انما ثبت لاختصاص وهو الجمع ولا يلزم منه ثبوته للمفرد الا بدليل منه فصل اه منه بلقطه
ونقله غ في تكميله وأقره وأشار الى قوله صلى الله عليه وسلم لم اذا سمعتم المؤذن فقولوا
مثل ما يقول رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه كما في صحيح
قلت وفيما قاله انظر ظاهره أما ولا فلا نه يوهم أنه لم يرد ما يدل على طلب الحكاية من المفرد
وقد رأيت حديث مسلم المتقدم وهو نص في ذلك وأما ثانيا فلا نسلم أن قوله صلى الله عليه
وسلم اذا سمعتم المؤذن فقولوا الخ انما يشهد بطلب الحكاية من الجمع بل كما يشهد بهما من الجمع
بمعنى أنهم اذا كانوا مجتمعين وسمعوا المؤذن فهم مأمرون بالحكاية كذلك يشهد بهما من
المفرد اذا سمع ذلك وحده والتسليم بظاهر لفظ سمعتم الخ مردود بالضمير والالزام مثله
في نظائره من الكتاب والسنة كقوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها وقوله واذا
ضربت في الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة وقوله اذا قمتم الى الصلاة
فاغسلوا وجوهكم وقوله اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وقوله اذا ناجيتم الرسول
فقدموا بين يدي نجواكم صدقة وقوله صلى الله عليه وسلم اذا أتيت الصلاة فلا تأتوها وأنت
تسعون وقوله اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم وغير ذلك من الآيات والحديث
التي لا تكاد تنحصر في صدور هذا من هذا الامام المحقق وتسلم غ اياه بحسب الكمال
لله تعالى (مثنى) قول ز فلا يحكى الترجيع الخ هذا هو الرابع لانه قول ابن القاسم
وروايته قال في صحيح والقول بعد التكرار رواه ابن القاسم عن مالك والتكرار
لداودي وعبد الوهاب اه منه بلقطه (تنبيهات الاول) * كلام ز صريح في أنه
يحكى التشهد عند نطق المؤذن به أول مرة والخلاف هل يحكى ما اذا رجع اليه المؤذن
رافعا صوته أولا وهو الذي يفيد كلام ضيغ والباي وابن عرفة ونص البايجي قال

(مثنى) أى فلا يحكى الترجيع
وهذا هو الرابع لانه قول ابن القاسم
وروايته خلافا لداودي وعبد الوهاب
وماله ما منه له مالك في مختصر
الوقار وكلام ز صريح في
أنه يحكى التشهد عند نطق المؤذن به
أول مرة والخلاف هل يحكى في
الترجيع أم لا وهو الذى يفيد كلام
التوضيغ والبايجي وابن عرفة

واختار ابن عبد السلام ان يحكيه عند رجوعه اليه لا عند نطقه به أولا انظر الاصل والله اعلم **فواتد** * (فواتد * الاولى) * روى البيهقي في الشعب عن ابن مسعود قال كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم فقلت لا حول ولا قوة الا بالله فقال صلى الله عليه وسلم أتدري ما تفسر بها قلت لا قال لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بعون الله ثم ضرب بيده على منكبيه وقال هكذا أخبرني جبريل عليه السلام اه وقال النووي في شرح مسلم قال أبو الهيثم الحول الحركية أي لا حركة ولا استطاعة الا بعصمة الله تعالى وكذا قال نعلب واخرون وقيل لا حول في دفع شر ولا قوة في تحصيل خير الا بالله ثم حكى تفسير ابن مسعود وقوله صلى الله عليه وسلم كنز الخ هو اشارة الى عظم ثوابه وانفاستعملوا جميع الثواب مدخر في الآخرة وقول خش وفي خبر اذا قالها العبد الخ هذا الخبر رواه النسائي في عملى اليوم والليله وذكره في الاحياء في كتاب الاذكار وذكر النووي في اذكاره أنه يقول في قول المؤذن الصلاة خير من النوم صدقة وبررت زاد في الاحياء ونصحت وقيل صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة خير من النوم واقصر في منهاجه على الاول قال الدميري في شرحه وادعى ابن الرفعة ان خبر اوردي فيه ولا يعرف ما قاله اه وكذا اقتصر في الاحياء على الاول قائلا ويقول في قوله قد قامت الصلاة أقامها الله وأدامها مادامت السموات (٣١٧) والارض اه وقال في تنبيه الغافل يستحب في الإقامة أن يقال عند

ابن القاسم في روايته يقول التشهد مرة واحدة فاذا رجع اليه المؤذن لم يكن عليه أن يقول مثله وقال الداودي يعاود التشهد اذا عاوده المؤذن أو قبله وجه قول ابن القاسم أن المؤذن انما يرجع اليه برفع صوته يريد الاسماع والسمع انما يقول على حد واحد من الاسرار فلما معنى لاعادته له وجه قول الداودي التعلق بظاهر الحديث فقولوا مثل ما يقول المؤذن اه من منتهاه بالنقطة ونص ابن عرفة في كونها آخر التشهدين أو آخره معوضا الخيلة بالحق قوله قولان لها ولابن حبيب مع رواية ابن شعبان والمازري وعلى الاول في قول التشهد مرة واحدة ومعاودته اذا عاوده المؤذن معه أو قبله نقلا الباجي عن ابن القاسم والقاضي اه منه بالنقطة واختار ابن عبد السلام أن يحكيه عند رجوعه اليه لا عند نطقه به أولا قال غ في تكميله بعد أن ذكر كلام ضيغ وابن عرفة وبعض كلام الباجي مانصه وقال ابن عبد السلام والاولى بعد تسليم المشهور يعني الذي وقع في قلب مالك الانتهاء الى التشهد الثاني لان الصوت معه أرفع فعنده تكون الحكاية أظهر اه منه **بلفظه** * (الثاني) * نسب ابن عرفة القول بعدم حكاية الترجيع لابن القاسم ونسبه في ضيغ

يستحب في الإقامة أن يقال عند قوله قد قامت الصلاة أقامها الله وأدامها مادامت السموات والارض اه ومثله في بغية السالك وزاد بعد والارض وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اه وزاد الا سنوي بعد وأدامها وجعلنا من صالح أهلها وقيل ين بد بعد والارض اللهم أقمها وأدمها واجعلني من صالح أهلها * (الثانية) * قال ح عن المسائل الملقوطة روى عن الخضر عليه السلام أنه قال من قال حين يسمع **واحد**

المؤذن يقول أشهد أن محمدا رسول الله **مرحبا** بحبيبي وقرة عيني محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم ثم يقبل اياه ويصلي عليه ويجعلها **صحيحا** على عينيه لم يعم ولم يمد أبدا اه وفي صحيح مسلم من فروع ابن قاسم قال حين يسمع المؤذن أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله رضى بالله ربا وبمحمد صلى الله عليه وسلم رسولا وبالإسلام ديننا غفر له ذنبه وفي رواية له وأنا أشهد الخ ورواه ابن أبي عوانة في صحيحه وزاد فيه غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر قال خ وهذه الزيادة ضعيفة وقوله وبمحمد رسولا في رواية ابن ماجه تقديم قوله وبالإسلام ديننا وقال فيها وبمحمد نبيا فينبغي أن يجمع بينهما فيقول نبيا ورسولا وفي صحيح البخاري من فروع ابن قاسم قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمد الوسيلة والفضيلة وأبعثه مقاما محمودا الذي وعدته حات له شفاعتي يوم القيامة وقوله مقاما محمودا كذا ثبت في الصحيح من ذكره وهو موافق لآية عسى أن يعينك الخ نوضح معر فأيضا وزاد البيهقي في روايته انك لا تحذف الميعاد وأما زيادة الدرجة الرفيعة بعد قوله والفضيلة فقال الحافظ السخاوي في المقاصد الحسنة انه لم يرها في شيء من الروايات وقال الدميري انه لا وجود لها في كتب الحديث اه والمراد بالدعوة الاذان ووصفت بالتام لانها ذكر الله تعالى ويدعى بها الى عبادته وقوله القائمة أي التي ستقام وتعمل فهو كدعوة راضية والوسيلة أصلها ما يتوسل به الى الشيء وقد فسرها في الحديث بانها منزلة أي حسنية ومعنوية ففي صحيح مسلم من فروع اذا جمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا على قانه من صلى على صلاة صلى الله عليه بها عشرا ثم سلوا الله لي الوسيلة فانه منزلة في الجنة

لا تنبغي إلا بعد من عباد الله عز وجل وأرجو أن أكون أنا هو فنسأل إلى الوسيلة حلت عليه الشفاعة والفضيلة المرتبة الزائدة على سائر الخلائق ابن حجر يحتمل أن تكون منزلة أخرى أو تفسير الوسيلة اهـ والمقام المحمود هو مقام الشفاعة وقوله الذي وعدته بدل من مقام محمود على رواية التفسير ونعت على رواية التعريف وقوله وأرجو أن أكون الخ قال القرطبي قاله قبل أن يعلم أنه صاحبه ولكن مع ذلك لا بد من الدعاء له فإن الله تعالى يزيد بكثرة دعاء أمته رفعة كما زاده بصـ لا تتم ثم انه يرجع ذلك اليهم بنيل الاجور وجوب شفاعته وقوله حلت عليه قال في الاكمال قال المهلب يعني غشيته والصواب أن يكون حلت بمعنى وجبت قال أهل اللغة حل محل وجب وحل محل نزل اهـ وفي رواية الطحاوي عن ابن مسعود وجبت له فكان الشفاعة لازمة له لا تنفصل عنه ولذلك عدى بعلى والله أعلم وذ كر الغزالي في الاحياء وابن عسكرفي عمدته أنه يقول ذلك اذا فرغ المؤذن وقال ح يستحب أن يصلى على النبي صلى الله عليه وسلم بعد الاذان وأن يقول اللهم رب هذه الدعوة الخ وفي مختصر الواضحة قال عبد الملك يستحب الدعاء عند الاذان وعند الإقامة فما يستحب أن يقول اذا سمع المؤذن يقول الله أكبر ليك داعي الله سمع السامعون بحمد الله ونعمته اللهم أفضل علينا وقنا عذاب النار ثم يقول مثل ما يقول وعن سعد بن أبي وقاص مرفوعا عن سمع المؤذن فقال مثل ما يقول ثم قال رضي (٣١٨) بالله زبوا بالاسلام ديننا وبمحمد صلى الله عليه وسلم رسولا غفر الله له

وعن جابر بن عبد الله مرفوعا عن قال حين يسمع الاذان اللهم رب هذه الدعوة النافعة والصلاة القائمة صل على محمد عبدك ورسولك وأعطه الوسيلة والفضيلة والشفاعة حلت له شفاعتي يوم القيامة وعن عائشة أنها كانت اذا سمعت المؤذن قالت شهدت وأمنت وأيقنت وصدقت وأجبت داعي الله وكفيت من أبي أن يجيبه اهـ وفي الاحياء من قال حين يسمع الاذان والإقامة اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة صل على محمد عبدك

روايته وكلام الباجي الذي قدمناه بفيده أنه روايته وقوله فتأمله وقد نبه على هذا غ في تكميله فقال مانصه وأما عدم تكرير التشهدين فالصواب ما في ضجج أنه رواية وكذا هو في المتنق وبأق مثله عن اللخمي ان شاء الله تعالى ولعل ابن عرفة اعتمد على قوله بعد ذلك في المتنق وجه قول ابن القاسم كذا فهو روايته ورأيه اهـ منه بلفظه * (الثالث) * قول ابن عرفة نقل الباجي عن ابن القاسم والقاضي مخالف لما تقدم عن المتنق اذ الذي فيه نسبة الثاني للداودي لا للقاضي عبد الوهاب وقد نبه على هذا أيضا غ في تكميله فقال مانصه انما وجدته في نسختي من المتنق للداودي اهـ منه بلفظه * (الرابع) * قال غ في تكميله مانصه وأما قول ابن عرفة وعلى الاول مثله لابن عبد السلام أن الخلاف في التكرير مفرغ على المشهور ومقتضى ما في التقييد أنه مرتب على القولين ونصه انظر هل يرجع الحاكم وينبغي قال اللخمي قيل لما لك في المجموعة اذا قال مثله أثبت التشهد قال يجرئه التشهد الاول وقال في مختصر ما ليس في المختصر يقول مثل قوله اهـ وبعده في تبصرة اللخمي فاذا بلغ حتى على الصلاة حتى على الفلاح قال لاحول ولا قوة الا بالله ثم يقول

كما

ورسولك وأعطه الوسيلة والشفاعة يوم القيامة حلت له شفاعتي يوم القيامة

قال العراقي آخر جه البخاري أي وغيره دون ذكر الإقامة والشفاعة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وقال النداء وزاد ابن وهب ذكر الصلاة والشفاعة بسند ضعيف وللمستغفري في الدعوات بسند ضعيف من حديث أبي رافع كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سمع الاذان فذكر حديثا فيه فاذا قال قد قامت الصلاة قال اللهم رب هذه الدعوة التامة الحديث وزاد وتقبل شفاعته في أمته اهـ وفي تنبيه الغافل عن ابن عسكرو يقول اذا فرغ المؤذن والمقيم اللهم رب هذه الخ وكذا زاد الإقامة في دلائل الخيرات قال شارحه الامام الحافظ سيدي المهدي القاسبي الذي في البخاري النداء وفسر ومالا اذان ولم أورد ذكر الإقامة الا فيما تقدم للعراقي عن المستغفري وفيما أخرجه الحافظ أبو عبد الله البخاري عن الحسن وفيما أخرجه الدينوري وابن عبد البر عن يونس بن اسباط فيما بلغه اهـ وقال النووي في أذكاره وروينا في كتاب ابن السني عن أبي هريرة انه كان اذا سمع المؤذن يقيم يقول اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة صل على محمد وآل بيته يوم القيامة اهـ * (الثالثة) * قال الدميري الخاء والعين لا يجتمعان في كلمة واحدة الا أن يؤلفا من كلمتين كالجميع اهـ وقال المازري في المعجم الافعال التي أخذت من أمهاتها سبعة وهي يسمل وحوقل وحذل وهيل وسجل اذا قال سبحان الله وحيل اذا قال حي على كذا وجعل اذا قال جعلت فداك زاد النعلبي الطبري اذا قال أطال الله بقاءك والدمعزة اذا قال أدام الله عزك اهـ قال عياض وهو باب مسموع لا يقاس عليه

وذكر الشاطبي في قصيدته الحسيلة وقبلها شرحه وظاهر كلامهم أنهم مسموعة قال النووي ويقال الحوقلة ~~هـ~~ كذا قاله
الازهرى والا كثرون وهو المشهور وقال الجوهرى الحواقة انتهى وهذا النوع يسمى المنحوت واختلاف فيه فقل هو غير عربى
ذكره أبو شامة والجعبرى وذكر التويرى في شرح الطيبة عن بعضهم أنه ذكر عن الماوردى أنه قال أنه مولود وأن ثعلباً والمطرزى
نقله ولم يقل أنه مولود ~~هـ~~ وقد عرفت للمنحوت السيموطى في المزهري باباً ذكره عن جماعة من اللغويين ولم يذكر عن واحد منهم
خلافاً وصرح المنورى في شرح الدرر اللوامع بأنه عربى قال وذلك مسموع من العرب يقولون جوقل وحولق إذا قال لاحول
ولا قوة إلا بالله انتهى وهذا ظاهر ما للحريرى في المقامات وما لأصاحب المصباح وما لابن مالك في التسهيل بل ظاهره القياس لكن
قيده أبو حيان بالسماع فانظر ذلك والله أعلم (ولو مستغلاً لمقتضاه) ~~هـ~~ قلت ~~هـ~~ هذا هو المشهور ومذهب المدونة وعن مالك
يحكيه فيها أى إلى التشهدين فقط وقاله ابن وهب وابن حبيب قال في مختصر الواحمة لأنه تم ليل وتكبير وذكر الله وهذا جائز
للمصلى أن يقوله وإن لم يسمع إذا ناوله قال سحنون لا يحكيه فيها * (تنبيه) * عارض أبو الحسن هذه المسئلة بقوله إن المصلى
إذا عطس لا يحمد فإن فعل في نفسه وقال انظر ما الفرق بينهما (٣١٩) ونقله ابن نابى ولم يذكر له فرقا تماماً

(وأذان فذ) ~~هـ~~ قلت في الموطأ
والبخارى وغيرهما من حديث
عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي
صعصة عن أبي سعيد الخدرى أنه
قال له أنى أرا الثجب الغنم والبادية
فإذا كنت في غنمك أو بادية فكأنك
بالصلاة فارفع صوتك بالديء فإنه
لا يسمع مدى صوت المؤذن جن ولا
انس ولا شئ إلا شهد له يوم القيامة
قال أبو سعيد سمعته من رسول الله
صلى الله عليه وسلم ~~هـ~~ ورواهم
جماعة منهم إمام الحرمين والغزالي
والرافعى والماوردى والبخارى وابن
بشير في هذا الحديث فقالوا إن النبي
صلى الله عليه وسلم قال لا يسمع
أنك رجل تحب الغنم الخ نبيه على

كما يقول بعد ذلك وهذا دليل الترتيب لا التفريع فتدبره ~~هـ~~ منه بلفظه * (الخامس) *
كلام اللخمي صريح في نسبة القولين معاً للإمام رضى الله عنه وقد أغفل من قدمنا
كلامه من الأئمة نسبة الثاني إليهم لم ينفوا عليه ولم ينسبه غ على هذا والله
الموفق (ولو مستغلاً) قول ز والابطل أن فعل ذلك عمد أوجه لا لاسهوا اقتصر على
البطلان لقول سند هو أصل المذهب ولاقتصار ابن يونس عليه ونسبه قال بعض فقهاءنا
لوحكاه المصلى في ذلك بطلت صلاته لأنه كالتكلم وبلغنى أن ابن القصار قال ذلك ~~هـ~~ منه
بلفظه وفي ضيق مانصه القول بعدم البطلان لأبي محمد الأصيلي والقول بالبطلان ذكره
عبد الحق عن غير واحد من شيوخه وهو قول ابن القصار واستظهره قال سند هو أصل
المذهب ~~هـ~~ منه بلفظه * (تنبيه) * لا إشكال في أنه لا تبطل صلاته إذا قاله سهواً اتفاقاً
كما لا إشكال أنه إذا قاله جاهلاً فقيسه القولان المذكوران وأما إذا قاله متعمداً عالماً
بالحكم فظاهر كلام ابن الحاجب وضح ابن عرفة أنه من محل الخلاف أيضاً وظاهر
كلام الباجي أنها تبطل اتفاقاً في المتعمد لقوله عن الأصيلي لأنه متأول ولفظه فقد قال
أبو محمد الأصيلي لا تبطل صلاته لأنه متأول ~~هـ~~ محل الحاجة منه بلفظه وصرح بذلك
ح وقال أنه مفاد كلام ابن بشير وتأمل كلام ابن بشير الذي ذكره هل يفيد ما قاله فإنه
عندي محل توقف من أجل أنه لم يذكر هذا الخلاف والله أعلم (وتعدهم) قول ز

ذلك ابن الصلاح والنووى قال في فتح البارى وأجاب ابن الرفعة بأنهم فهموا أن قول أبي سعيد سمعته من رسول الله صلى الله عليه
وسلم عائداً إلى كل ما ذكر ولا يخفى بعده ~~هـ~~ وفي البخارى أنه عليه السلام أتاه رجلان يريدان السفر فقال لهما إذا أنتمما
خرجتما فاذنتما فقيما ثم ليؤمكما أكبركما وقول خش خبر الموطأ الخ هذا الخبر أسنده النسائى وغيره وعزه في ضيق للبخارى
وليس هو فيه (لإجماعة الخ) ~~هـ~~ قلت قول خش عن ابن بشير ويحمل قوله الأول الخ جل كلام مالك على الوفاق وخلفه اللخمي
على الخلاف وكذا المازرى كما في ق و ح وابن عرفة عياض تضيء الأعلام في الأذان دخول الوقت والدعاء للجماعة ومكان
صلاتها وظاهر شعار الإسلام وإن الدار دار الإسلام ~~هـ~~ وهو يدل لابن بشير قال ق وانظر هل يكون شاهداً على استحباب
الأذان للجمعة عند مغيب الشفق وقد كان الناس جمعوا ~~هـ~~ (وجازأعمى) ~~هـ~~ قلت قال ابن نابى في شرح المدونة يعنى إذا كان
تابعاً للأذان غير مأومعة فمن شق به أن الوقت حضر وكان شيخنا يحكى أنه كان يجمع القير وإن صاحب الوقت أعمى ولا يخطئ
ويذكر أنه يشم لطلوع الفجر رائحة ~~هـ~~ قال ح وسمعت سيدي الوالد ذكر عن بعض أئمة السافعية بمكة أنه كان يقول أنه
يشم رائحة الفجر ولم يكن أعمى (وتعدهم) قول ز

بأن يكون كل مؤذن بجانب من مكان الخ فيه نظربل مراد المصنف أنه يجوز اتخاذ مؤذنين فأكثر مسجد واحد واعدادهم للاذان به وأما كونهم يؤذنون دفعة واحدة (٣٣٠) أو مترين فشي آخر ينفه بقوله وترتبهم الخ فهو كقول المدونة

ولا بأس باتخاذ مؤذنين أو ثلاثة أو أكثر مسجد واحد في حضر أو سفر في بر أو بحر أو في الحرس اهـ ولو قال المصنف وتعدددهم فيترتبون الا المغرب أو يجتمعون كل على أذانه لكان أحسن فتأمله * (فائدة) * ابن يونس قال ابن حبيب قد أذن للنبي صلى الله عليه وسلم أربعة بلال وأبو محذورة وابن أم مكتوم وسعد القرظ اهـ ونقله أبو الحسن وزاد غيره زياد بن حث الصدائ ونظمهم تو بقوله عمرو بلال وأبو محذورة

سعد زياد خمسة مذكوره

قد أذنوا جميعهم للمصطفى

نالوا بذلك رتبة وشرفا

(وجمعهم) قلت قيل والترتيب

أصوب ومنع ابن زرقون بكافي ق

والإبي أذانهم جميعا للخلط ومنع

ما يجب من الحكاية وجهر

بعضهم على بعض القلشاني

والحديث البخاري لو يعلمون ما في

النساء والصف الاول ثم لا يجحدوا

الآن يستموا عليه لاستهموا

فلو جازر اسلمهم لما افتقروا الى

قرعة اهـ وقد يجاب بان ذلك

خرج مخرج التمثيل وانظر الابي

وغیره (واقامة غير من أذن)

قلت قال ح نحوه في المدونة

ولا خلاف فيه عندنا الحديث أبي

داود الحسن أنه صلى الله عليه وسلم

أمر بلالا أن يؤذن ويقيم عبد الله

بأن يكون كل مؤذن بجانب من مكان واحد الخ فيه نظربل مراد المصنف والله أعلم بقوله وتعدددهم أنه يجوز اتخاذ مؤذنين فأكثر مسجد واحد واعدادهم للاذان به وأما كونهم يؤذنون دفعة واحدة أو مترين فشي آخر ينفه بقوله وترتبهم الخ فهو كقول المدونة ولا بأس باتخاذ مؤذنين أو ثلاثة أو أكثر مسجد واحد في حضر أو سفر في بر أو بحر أو في الحرس اهـ منها بلفظها وكقول ابن عرفة ولا بأس بأكثر من واحد بموضع واحد ابن حبيب يؤذنون جميعا كل غير مقدر بغيره أو مترين كعشرة في الصبح والظهر والعشاء وخمسة في العصر وفي المغرب واحد التوتسي يريد أوجاعة مرة ومنع ابن زرقون أذانهم جميعا للخلط ومنع ما يجب من الحكاية وجهر بعضهم على بعض اهـ منه بلفظه لكن في عطف المصنف وترتبهم بالواقف فالصواب لو قال وتعدددهم فيترتبون الا المغرب أو يجتمعون كل على أذانه (تنبيه) * قال غ عند كلام المدونة السابق مانصه والمراد بالمسجد موضع الصلاة وان لم يكن فيصوّر في السفر والبحر اهـ منه بلفظه ونحوه لابن ناجي زاد به قول أبي الحسن ان فيه تجوز اوزاد ابن ناجي مانصه قوله في الحرس يومهم أنه خارج عن البر والبحر وليس كذلك اهـ منه بلفظه ونقله ح وأقره قلت هو معطوف على مذوف أي في غير الحرس أو في الحرس ونظائر في الكلام تظاير كثيرة والمعنى يرشد اليه أدنى تأمل فلا إيهام فيه * (فائدة) * قال ابن يونس مانصه قال ابن حبيب وقد أذن للنبي عليه الصلاة والسلام أربعة بلال وأبو محذورة وابن أم مكتوم وسعد القرظ اهـ منه بلفظه ونقله أبو الحسن عند قول المدونة والاذان كما علمه النبي صلى الله عليه وسلم أبا محذورة وزاد مانصه وأبو محذورة اسمه سمرة بن معبد وقيل معبد بن سمرة وقيل سليمان بن سمرة وقيل معمر بن محيرز وقيل أوس بن مغيرة بن لؤذان اهـ منه بلفظه قلت قال الخافظ في الاصابة مانصه قال ابن حزم في الجهرة ويظن أهل الحديث ان اسم أبي محذورة سمرة وليس كذلك انما سمرة أخ له قلت جزم بأن اسم أبي محذورة سمرة ابن معين وابن سعد وغيرهما وقال مصعب الزبيري اسم أبي محذورة أوس وله أخ يقال له سمرة فهذا ما اعتمد عليه ابن حزم اهـ منها بلفظها وزاد غيرهم خامسا وهو زياد بن حث الصدائ ونظم ذلك تو فقال

عز وبلال وأبو محذورة * سعد زياد خمسة مذكوره

قد أذنوا جميعهم للمصطفى * نالوا بذلك رتبة وشرفا

ونظمهم أيضا البرماوى رحمه الله تعالى فقال

خير الورى خمس من الغر أذنوا * بلال ندى الصوت بدأ يعين

وعمر و الذى أتم لكثوم أمته * وبالقرظ اذ كر سعدهم اذ تبين

وأوس أبو محذورة وبمكة * زياد الصدائ فجل حث يعلن

قلت سعد القرظ باضافة سعد الى القرظ بقاف ورامهم له وظاء مثاله توزن جل قال في

القاموس والقرط محرقة ورق السلم أو ثمر السنط ثم قال وسعد القرط الصابي تجرفيه
 فرج فلزمه وأضيف إليه اه ونحوه في الصباح وفي الاستيعاب مائه سعد بن عائذ
 المؤذن مولى عمار بن ياسر المعروف بسعد القرط له حجة وانما قيل له سعد القرط لانه كان
 كلما تجرفى شئ وضع فيه فتجرفى القرط فرج فيه فلزم التجارة فيه روى عنه ابنه عمار بن
 سعد وابن ابنه حفص بن عمر بن سعد جعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مؤذنا بقاء فلما
 مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وترك بلال الاذان نقل أبو بكر الصديق رضى الله عنه
 سعد القرط هذا الى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يزل يؤذن فيه الى أن مات
 ووارث عنه بنوه الاذان فيه الى زمان مالك وبعده أيضا وقد قيل الذى نقله من بقاء الى
 المدينة للاذان عمر بن الخطاب اه محل الحاجة منه بلفظه وعزافى الاصابة الاول لخليفة
 والثاني لرواية يونس عن الزهري وزاد مائه قال أبو أحمد العسكري عاش سعد القرط الى
 أيام الحجاج اه منها بلفظه وزاد الصادق بضم الصاد والهملتين وبعده الالف
 همزة وآخره ياء نسبة نسب الى صدائه قال فى القاموس وصداء كغراب حتى بالين منهم زياد بن
 الحرث الصدائى اه منه بلفظه وفي الاستيعاب مائه زياد بن الحرث الصدائى وصداء
 حتى من الين وهو حليف لبني الحرث بن كعب بايع النبي صلى الله عليه وسلم وأذن بين
 يديه اه منه بلفظه (وحكاية قبله) ظاهرة أنه لا مزية لحكاية بعده على حكاية قبله
 وهو ظاهر كلام ابن الحاجب وضحى وابن عرفة بل كلامه كذا أن يكون صريحا فى ذلك
 ونصه وفيها أن يجعلها قبله فلا بأس وروى على أحب الى بعده الباجى ان كان فى ذكر
 أو صلاة فالاول والا فالثاني اه منه بلفظه وصرح ابن ناجى بأنها ثلاثة أقوال
 وسلمه ح وانظر لم جعلوا رواية على خلاف ما فى المدونة ولم يجعلوها تفسير الهامع أن ذلك
 ممكن بلا بعد لافى عبارة الام والافى عبارة التهم - ذيب لأن لا بأس فى كلام المدونة كثيرا
 ما تستعمل لما غيره أحسن منه كما صرحوا به فى غير ما موضع وصرح به ابن ناجى نفسه
 فى هذا الباب نفسه فقال فى قول المدونة ولا بأس أن يقيم غير متوضى مائه يريد بلا
 بأس لما غيره خير منه لأن المستحب أن يكون على طهارة اه منه فالظاهر ردهما الى وفاق
 والله أعلم * (تبيين الاول) * أطلق المصنف هنا فى ضيق وابن الحاجب وابن عرفة
 وابن ناجى فى شرح المدونة فظاهرهم أبطأ المؤذن أم لا وهو ظاهر كلام التذيب ولكنه
 خلاف ما نقله ابن يونس عن المدونة ونصه ومن المدونة قال مالك وان أبطأ المؤذن فجعل
 بالقول قبله فواسع اه منه بلفظه ونحوه فى المستقى ونصه روى ابن القاسم عن مالك ان
 أبطأ المؤذن فله أن يجعل قبله وروى عنه على بن زياد يقول بعد ما أحب الى وهذا يختلف
 فان كان فى صلاة أو ذكر فان أراد أن يقول مثل ما يقول المؤذن وكان المؤذن بطيا بطول
 من صوته للاسماع فله أن يجعل ليعود الى ما هو فيه من ذكر أو صلاة وان كان فى غير
 ذلك منه فرد الاستماع فالصواب أن يقول بعد المؤذن لانه لا يكون قائلا مثل قوله الا بعد
 قوله اه منه بلفظه فى ترك هذا القيد نظر * (الثاني) * قال ابن عبد السلام اطلاق
 الفقهاء على مثل قول المؤذن حكاية يقتضى أن لا يقال الا بعده لان هذا حقيقة الحكاية

(وحكاية قبله) ابن يونس ومن
 المدونة قال مالك وان أبطأ المؤذن
 فجعل بالقول قبله فواسع اه وفى
 المستقى روى ابن القاسم عن مالك
 ان أبطأ المؤذن فله أن يجعل قبله
 وروى عنه على بن زياد يقول بعده
 أحب الى اه

(وأجرة عليه الخ) قول ز لانها تبع له في المعنى ان عني به أنه دعاء لها واعلام بدخول وقتها فذلك بمجرد لا يستقل علة وان عني أنه المقصود من الاستنجار عليهم ما غير مسلم بل كل منهم ما مقصوداً والمقصود الامامة وهو تبع لان ما يذلل في مقابلتها أكثر مما يذلل في مقابلته غالباً والنادر لاحكامه **قلت** ولو قال ز بالتبع له كمال العبد ونحو الاصل الذي لم يبد صلحاً لكان أظهر وفي باب الاجارة من ضيغ مانصه ابن يونس واختلف شيوخنا اذا أوجر على الاذان والصلاة ثم تطل عن الصلاة لا مريض له أي كسلس بول مثلاً هل تسقط حصة ذلك من الاجرة أم لا بناء على أن الاتباع هل لها حصة من الثمن أم لا والظاهر الاسقاط وهو اختيار اللغوي وصاحب النكت اه وكذا يظهر من ح ترجيح الاسقاط فانظرهنا * (فرع) * قال في ضيغ مانصه المتبسط ليس لاهل المسجد ولا لبعضهم بعد الاتفاق على الرضا بالامام أن يخرجوه ولا أن يتأخروا عن الصلاة خلفه إلا أن يثبتوا عليه عند الحاكم ما يجزئ لكن يكره للامام اذا كرهه الاكثر من الجيران الصلاة وراه أن يصلي بهم وهم يكرهونه ولكن لا يقضى عليه ابن مغيث في وثائقه وذلك اذا استأجره صاحب الاحباس وأما ان استأجره الجماعة فلهم تأخير من غير اثبات جرحه فيه الباجي أي في وثائقه ونزلت بأشيلية سنة ثمانين وثلاثمائة في امام اختلف الجيران عليه وكره بعضهم الصلاة خلفه فقال أجدن عبد الله ان قام من الجيران النفر اليسير فلا يؤخر الامام عن الصلاة إلا أن يثبتوا عليه جرحه وان قام الجيران أجمعون أو جلهم فإنه يمنع من الصلاة بهم ما جاء لا يصلي (٣٣٢) الامام يقوم وهم له كارهون وهكذا ذكر ابن حبيب فيها وشاروا قاضي

الان لفظ الحديث محتمل اه بلفظه على نقل غ في تكميله وأقرهم مع أن قوله ان لفظ الحديث محتمل مخالف لقول الباجي لانه لا يكون قائلاً مثل قوله لا بعد قوله وما قاله الباجي هو الظاهر ولئن سلم ما قاله ابن عبد السلام في قوله صلى الله عليه وسلم فقولوا مثل ما يقول تسليم اجديا حديث مسلم السابق نص في أنه يقوله بعدة فتأمل والله أعلم (وأجرة عليه الخ) قول ز لانها تبع له في المعنى انظر ما معناه فان عني بالتبعية أنه دعاء لها واعلام بدخول وقتها فذلك بمجرد لا يستقل علة وان عني أنه المقصود من الاستنجار عليهم ما غير مسلم بل كل منهم ما مقصوداً والمقصود الامامة وهو تبع لان ما يذلل في مقابلتها أكثر مما يذلل في مقابلته غالباً والنادر لاحكامه والظاهر أنه اغتر بما في ح ونصه اذا جوزنا الاجارة على الاذان والامامة معاً في قول مالك فتختلف المؤذن عن الصلاة خاصة من سلس بول ونحوه قال ابن يونس في كتاب الصلاة اختلف فقهاؤنا

أشيلية فيها فقهها قرطبة فقال أبو عمر أحمد بن عبد الملك كذلك وتابعه عليه غيره فحكم به وقال ان كان غير القاعين القليل من الجيران وهم أهل العدالة والخير منهم والقائمون ليسوا كذلك فلا يلتفت اليهم اه ومثله في تكميل غ وعنه نقله في الاصل فانظره (وكره عليها) **قلت** قال مقبده سامحه الله بمنه في ح مانصه وقال في كتاب الاجارة أي من المدونة وكره مالك

المتأخرون

الاجارة في الحج وعلى الامامة في القرض والنافلة في قيام رمضان اه وفي ق مانصه من المدونة

ولا تجوز الاجارة على الصلاة خاصة قال مالك يواجر نفسه من سوق الابل أحب الى من أن يعمل عملاً لله باجرة وقال سحنون لان اطلب الدين بالدف والمزمار أحب الى أن أطلبها بالدين وعن عيسى عليه السلام ان الله يحب العبد يتخذ المهنة أي الخدمة والحرفة يستغني بها عن الناس ويغض العبد يتخذ الدين مهنة اه وفي كشف الغمة عن أنس مرفوعاً علم الله عز وجل آدم ألف حرفة من الحرف وقال له قل لولدك ولذريتك ان لم تصبر واطلبوا الدنيا بهذه الحرف ولا تطلبوها بالدين فان الدين لي وحدي خالصا ويل لمن طلب الدنيا بالدين ويل له وكان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يقول يا معشر القراء ارفعوا رؤسكم ما أوضح الطريق استبقوا الخيرات ولا تكونوا كالأعمى ثقلا على المسلمين وكان رضى الله عنه يقول اني لارى الرجل فيجبني فاقول هل له حرفة فاذا قالوا لا سقط من عيني اه وقال القرطبي في تفسيره روى الترمذي عن أبي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أوحى الله الى بعض الانبياء قل للذين يتفقهون لغير الدين ويتعلمون لغير العمل ويطلبون الدنيا بعمل الآخرة يلبسون للناس مسوكة الكباش زاد في رواية من اللين وقلوبهم كغلوب الذئاب ألقى من العسل وقلوبهم أمر من الصبر اياي يخذعون ويستهزئون زاد في رواية أم علي يجترئون فيحق حلفت لا تبين لهم قسمة تدع الحليم فيهم حيران وقال ابن عرفة كما في نوازل البرزى أخوف ما أخاف على هذا الدين من هؤلاء المترتبة أصحاب الناموس الذين يأكلون الدنيا بالدين ومن كتاب القرطبي رحمه الله أيضاً وروى علقمة عن عبد الله بن مسعود قال كيف أنتم اذا البستكم قسمة يشيب فيها الصغير ويهرم فيها الكبير وتتخذ سنة مبعدة يجري

عليها الناس فاذا غرهم منها شيء قيل قد غرت السنة قيل متى ذلك يا ابا عبد الرحمن قال اذا كثروا فقرأوا كم وقل فقهاؤكم وكثر امرؤكم
وقل آمناءوكم والتمست الدنيا بعمل الآخرة وتفقها لغير الدين وقال سفيان بن عيينة بلغنا عن ابن عباس أنه قال لو أن جملة القرآن
أخذوا بحقه وما ينبغي لأحدهم الله ولكن طلبوا به الدنيا فأبغضهم الله وهانوا على الناس اه وفي بعض الكتب ان أهون
ما أصنع بالعالم اذا مال الى الدنيا أن أسلبه حلاوة مناجاتي وفي وصلة الزلفي عن الحسن رضي الله عنه عقوبة العالم الذي لم يعمل بعلمه
في الدنيا موت قلبه فيموت القلب قال طلب الدنيا بعمل الآخرة قال فان انشأ الى هذا أن يتصدى به الى تولى الاعمال
السلطانية أو يكتسب بها الامن شبهة فقد تعرض لغضب الله وسخطه وبأبائهم وأثم يقتل به ٥ قلت وغالب طلبه العلم في هذه
الاعصار على هذا الوصف المذموم اه بخ وفي اختصار المسئلة عن ابن المبارك المسئلة من يأكل يدينه اه نعم قال ق في سنن
المهتدين الذي يتبين من الفقه أن الصناعات والتجارات والاشتغال بالعلم الزائد على فرص العين وعلم الطب كل ذلك أسباب شرعية
فعلى هذا فن اشغل بشئ من ذلك بلائيه فهو ظالم لنفسه وان كان لا يدرك عليه لكن فانه الاجروان قصد بذلك فرض الكفاية
فهو سابق بالخيرات وان قصد بذلك الاستعفاف عن المسئلة كان مقصدا اه وذا في موضع آخر الذي هو من المقصدين
من جعله سببا للدنيا أي المحتاج اليها من وجه حلال فن قائل يقول هو من خير الاسباب ومن قائل يقول طلب الدنيا بالدفع والمزمار
أحب الى من طلبها بالعلم والدين اه قال العلامة ابن زكري في شرحه (٣٣٣) للحكم وكلام ق حسن لاسيما في هذا

الوقت الذي غرّب فيه العلم وقل
أهله وكاد الناس يحتفلون
في الضروريات فقرائه من أهم
المهمات والسعي في تعلمه وتحصيله
من أعظم العبادات وان لم يتيسر
لقارئه الخشية فوجود أهل العلم
بين ظهراني المسلمين تحفظ فيهم
قواعد الايمان والاسلام ويتقرر
الدين وتعرف كيفية التعبد لله
رب العالمين حتى قال في الاحياء أما
العالم الذي ينفع الناس بعلمه في

المتأخرون فليل لا يقط من الاجارة حصة الصلاة لانها تتبع كمال العبادة ومغرة النخل الذي
لم يدس صاحبه لا يجوز على الانفراد ويجوز اذا جاع الخ لكن كلام ح حسن وكلام
ز فيه لعل لانه جعل ذلك على الجواز جمعها فكانه يقول جاز جمعها لجواز جمعها ولا
يخفى ما في ذلك فتأمل والله أعلم * (تفريع) * قال غ عند قول المدونة وتجوز الاجارة على
الاذان الخ مانعه تفريع في اجارة التبعية وليس لاهل المسجد ولا لبعضهم بعد الاتفاق
على الرضا بالامام أن يخرجونه ولا أن يتأخروا عن الصلاة خلفه الا أن يثبتوا عليه عند
الحاكم ما يجزئهم لكن يكره للامام اذا كره الاكثر من الجيران الصلاة وراءه أن يصلي
بهم وهم يكرهونه ولا يقضى عليه قال ابن مغيب في وثائقه وذلك اذا استأجره صاحب
الاحباس وأمان استأجره الجماعة فلهم تأخيرهم من غير اثبات جرحه فيه قال الباجي
في وثائقه نزات باشي لمية سنة ثلاثين وثلاثمائة في امام اختلف الجيران عليه وكره بعضهم

فتوى أو تدرّس فتريب أو راد فيخالف ترتيب أو راد العابد فانه محتاج الى المطالعة والافادة فان أمكنه أن يستغرق أوقاته في
ذلك فهو أفضل ما يستغل به بعد المكتوبات وروايتها قال وكذلك المتعلم الاشتغال به بالتعلم افضل من التوافل ٥ قلت وفي ح
عند قوله والوتر سنة آ كذا الخ عن كمال الدين بن الهمام الحنفى في شرح الهداية مانعه سنة الفجر أقوى السنن حتى روى الحسن
عن أبي حنيفة لو صلاها فاعدا من غير عذر لا يجوز وقال العالم اذا صار مرجعه للفتوى جاز له ترك سائر السنن لحاجة الناس
الى سنة الفجر لانهم أقوى السنن اه وانظر ما يأتي عند قوله وكلام بعد صبح لقرب الطلوع ثم نقل العلامة ابن زكري من
الاحاديث وكلام الائمة ما يشهد لما ذكره من أن الاشتغال بالعلم تعلم وتعليم بعد أداء الواجبات أفضل من الاشتغال بسائر نوافل
الخيرات من صوم وصلاة وتسبيح وغير ذلك من الطاعات وقال أيضا كل ما ذكره الشيوخ في النهى عن قراءة العلم بالنيات الفاسدة
والتحذير من ذلك فليس مرادهم به ترك قراءته والاعراض عنه كيف وهو مطلوب على جهة التعيين أو الكفاية وانما مرادهم
بذلك التنبيه والابقاظ لاصلاح النية في قراءته والاجتهاد في تحصيل الاخلاص فيه والأتى الامر الى تركه الذي هو عين الجهل
وأعمال الفساد ثم نقل ما يشهد لما ذكره من أن مرادهم الترغيب في اخلاص العمل لا ترك العمل فانظره واعلم انه يتحصل من
مجموع كلام ضيق وح وق في الاجارة على الامامة مفردة ستة أقوال الكراهة والجواز والتحريم ورواية على الجواز في
الفرض دون النفل ابن رشد عدم لزومه ولزوم الفرض فكان العوض ليس عنه ورواية ابن الماحشون عكسه وحكاية المازري
الجوازين بعدت دأره لامن قربت وهو نحو قول ابن بشير هو عند المحققين خلاف في حال فان كان يتكلف في ملازمته الصلاة

في موضع معين والقصد اليه يشق صحت الاجارة وان كان لامسقة في ذلك لم تصح وقول ابن القاسم وهو عندى في المكتوبة أشد كراهة وجهه ان رشد بان الفريضة وان كانت لا تلزمه في مسجد بعينه فيلزمه من مراعاة وقاها واحد ودها ما يحشى أن يكون لولا الاجرة لقصر في بعضها والنافله لا تلزمه أصلا فكأن الاجارة عليها أخف لان الاجارة على فعل ما يلزم الاجير جائزة وان كان في ذلك قربة أصل ذلك الاذان وبناء المساجد اه خ ولا متعين كركعتي الفجر بخلاف الكفاية وقول مب عن ابن عرفة قلت انما أقوال الموثقين الخ هور من ابن عرفة رحمه الله على القول الاول وزاد بعد ما نقل عنه مب متصلا به مائنه وهذا كاختلافهم في امرأة امام مسجده دار حبست عليه مات امامه فقال ابن العطار وغيره من الموثقين لجيران المسجد اخراجها قبل تمام العدة الميطي أنكره بعض القرويين وقال لافرق بينهما وبين زوجة الامير وقال بعض شب وخنالو كانت أحباس المساجد على وجهه الاجارة لاحتماج لضرب الاجل قلت للعالم منع في اللازم انتهى وانظر ما يأتي في الفقه عند قول المصنف وامرأة الامير ونحوه لا يخرجها القاسم وان اربأت كالحبس حياته بخلاف حبس مسجديه اه فابن عرفة رحمه الله يقل في وقف المسجده ائانه اعانة وانما حي في القولين واختار في احباس زمنه أنها عطية لا يأتي فيها الخلاف الذي في احباس المسجد التي يستأجر من غلها ونقل كلامه المذكور ابن ناسي في شرح المدونة وقال بعده واستمرت الفتوى من كل أشياخ القرويين وغيرهم بمجاوزة خدم من يصلي أو يؤذن من الاحباس الموقوفة على ذلك من غير اختلاف بينهم لما ذكر من أنها اعانة ولضرورة الاخذ ولو لذلك لتعطلت المساجد وقد ورد الشيخ أبو عبد الله الدكالي على تونس فلم يزل خلف بعض شيوخنا ولا الجمعة يعني ابن عرفة قال وكان اماما بجامع الزيتونة ولا خلف غيره لاخذهم على الصلاة ورأى وجود الخلاف شبهة وكان كل بلد يرد عليهم في سفره للمشرق لا يصلي الا خلف من لا يأخذ شيئا من وجده نفعنا الله بركاته اه وذكر (٣٣٤) البرزلي أنه لم يخلف عن الصلاة خلف ابن عرفة أنكر ذلك ابن عرفة

الصلاة خلفه فقال أحد بن عبد الله ان قام من الجيران النفر ليسير فلا يؤخر الامام عن الصلاة الا ان يشتوا عليه جرحه وان قام الجيران أجمعون أو جلهم فانه يجمع من الصلاة بهم لما جاء لا يصلي الامام يقوم وهم له كارهون وهكذا ذكر ابن حبيب فيها وشارف قاضي اشيلية فيمافقها قرطبة فقال أبو عرا أحد بن عبد الملك كذلك وتابعه عليه غير خفيكم به وقال ان كان غير القائمين القليل من الجيران وهم أهل العدالة والخير منهم والقائمون

وعرض به في أبيات قال وقتله فجمع به وتناظره فغنى من ذلك قال البرزلي ثم اجتمعت به لما جئت بالاسكندرية فقلت له أنا أخذ من تب الامامة ومرب التب التدريس وأعتقد انه أحل لي من أخذ من بيت المال

اذا كان على وضعه من دخول الحلال فيه لاني لا أستحق ذلك منه الا لكوني مسلما فيدركني الاخذ بنظر العموم ليسوا لكوني واحدا من المسلمين ومتى كثرت أفراد الامام ضعف الظاهر وأخذ من تب الامامة والتدريس مباح بما يعرف من النص على الاختصاص به من واضعه وهو اعانة على التحميم لا على معنى الاجر وقد أجرى السلف أرواقهم من بيت المال من المؤذنين والعمال وغيرهم ولا يأتي آخر هذه الامة باهدي مما كان عليه أولها فلم يكن له جواب الا أن هذا حسن لكن لا يريد لك هذه الشخصية وانظر الايات المشارها وما أجاب به بعض المصريين عنها في ح وفي المنجور على منهج الزقاق وفي شرح المرشد قال البرزلي وعندى أن كلامهم محكم بما يقتضيه حاله فان الدكالي كان بعيدا عن الدنيا وزاها فيها فالتبس بها عنده في غاية البعد عن الآخرة وكان شيخنا يرى الدينامية الآخرة وأنهم انعم العون على ذلك كما في مسلفا كدس منها جلة كثيرة وأخرج جلها للآخرة نفعه الله بذلك يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم اه وفي النصيحة الكافية مائنه ومن الآفات في الامامة طلبها الغير عذر شرعي والتأني منها من غير ضرورة وأخذ الاجرة عليها مفردة ان كانت من الجماعة لامن الواقف أو بيت المال فانها جائزة اتفاقا اه ولما قال ابن الحاجب في باب الاجارة وفي الامامة ثلاثة لابن عبد الحكم وابن حبيب ثالثها ان كان على انفرادهم يجوز ان كان مع أذان أو القيام بالمسجد جاز قال في ضج عن ابن عبد السلام الخلاف الذي ذكره المصنف اعانة له المتقدمون في الذي يأخذ الاجرة من الناس الذين يستأجرونه على ذلك من أموالهم والظاهر أن ما يؤخذ من بيت المال أو الاحباس أخف وأن قصارى أمره الكراهة ولا ينتهي الى التصريح وذكرا القرافي أن ما يؤخذ من بيت المال متفق على جوازه اه ونحوه قول سند انفقوا على جواز الرزق وفعله عمر اه واعلم أن خراج الوظيفة ومربتها المجموع للقاتم بها الرزق أو اجارة أو وقف والفرق بينهما أن الرزق وهو ما يعطيه الامام من بيت المال لمن فيه منفعة للمسلمين كأئمة المساجد والمؤذنين وطلبة العلم والقسام والاجناد ونحوهم أو بازاء

مصلحة من مصالح المسلمين وان اشترك مع الاجارة في انهم ما وقع فيه ما بذل مال بازا منافع أدخل في باب الرق والاحسان والاجارة
أدخل في باب العوض والمكايسة ولذلك اختلفت أحكامهما في كثير من المسائل كما بسط ذلك الشهاب القرافي في الفرق ١١
فانظره وقال بقوري في اختصاره يجوز في الارزاق أن ترفع وان يراذفها وأن يقلل وان تقطع لان الرزق معروف يتبع المصالح
بخلاف الاجارة والاجرة تورث والارزاق لا تورث أي لعدم لزومها الجهة معينة وأرزاق المساجد يجوز أن تنقل عن جهاتها اذا
انقطعت أو وجدت جهة هي أولى ولو كان ذلك وقتاً واجارة لم يذرك فيها لان الوقف لا يجوز تغييره والوفاء بالعقد واجب وأيضا
فلا يأم أن يجعل المتولي المسجد أن يستنيب دائماً ويكون له الرزق على النظر لاعلى القيام بالوظيفة والوقف لا يصح فيه ذلك بل
اذا كان على الامامة فلا يأخذ الامن يقوم بها على شرط الواقف فان استتاب غيره دائماً في ذلك الامر فلا أحديسحق ذلك
الوقف لا الامام ولا النائب عنه لان الامام لم يعم بشرط الواقف والمستتاب كذلك لان ولايته لم تكن بمن له الولاية والاستتابة
في أيام الاعذار لا تسقط حق في الوقف وله أن يعطي النائب عنه في تلك الأيام ما أحب قال شهاب الدين وكثير من الفقهاء يغلط
في مسئلة الارزاق ويقول انما جاز تناولها على الامامة بناء على القول باجارة الاجارة عليها وتورع عن تناول الرزق لاجل الخلاف
في الاجارة وليس الامر كما ظنه بل الارزاق تجمع على جوازها لان احسان ومعروف واعانة الاجارة وانما وقع الخلاف في الاجارة
لانه عدم كاياسة ومغالبة ومن باب المعاوضة الذي لا يجوز أن يجمع العوضان فيها للخص الواحد فان المعاوضة انما شرعت
ليتمتع كل واحد من المتعاضدين بما بذل له وأجر الصلاة فلأخذ العوض عنها لاجتماع له العوضان والارزاق ليست بمعاوضة
البتة لجوازها في أضيق المواضع المانعة من المعاوضة وهو القضاء والحكم بين الناس فلا ورع في تناول الرزق على الامامة من
هذا الوجه وانما يقع الورع فيه من جهة عدم قيامه بالوظيفة خاصة (٣٣٥) فان الارزاق لا يجوز تناولها الا لمن قام بذلك

ليسوا كذلك فلا يلتفت اليهم اه منه بلفظه * (تنبيه * الاول) * انظر قول ابن
مغيث وأما ان استأجره الجماعة الخ هل المراد أنهم استأجروه من أموالهم أو المراد أنهم
هم الذين تعاقدوا معه وقدموه لذلك وان كانوا يدفعون الاجرة من أوقاف المسجد فاني لم
أر من صرح بذلك ولا من تعرض للبحث فيه * (الثاني) * قوله عن البايع سنة ثلاثين كذا
وجدته في نسختين حسنتين قديمتين من تكميل التقييد بلام بين ثاين ثاين ووجدته

الوجه الذي صرح به الامام في
اطلاقه اه بخ وقوله فلا أحد
يستحق ذلك الوقف لا الامام ولا
النائب عنه الخ سلمه ابن الشاط كما
سلمه بقوري وح في باب الوقف
الا انه نقله عن المسائل الملقطة

وهي لولاد ابن فرحون ونسبه فيها الشيخه الاقنهي وهو قصور لان القرافي هو السابق من أهل المذهب اليه وأصله لشيخه
عز الدين بن عبد السلام كافي المعبور مقتضى كلام المنوفي استحقاق النائب لجميع الخراج وقوله فلأخذ العوض عنها لاجتماع
له العوضان هذه حجة المانع ولا يخفى ما فيها وجه الجيز كافي ضج أن الاجرة انما هي بازا الملازمة في المكان المعين وهي غير
الصلاة فلا اجتماع ومن ثم قال ابن يونس ان الجواز هو القياس ثم الوقف كلاجارة في امتناع التغيير وفي الارث وكالرزق في الجواز
لمن ذكر وفي انه لا يجوز تناوله الا لمن قام بالوظيفة على ما جزم به القرافي واختاره ابن عرفة وغيره من المتأخرين نعم يفتقران في أن
للإمام أن يطلق الرزق لصاحبه بعد اطلاعه على عدم قيامه بالوظيفة لصحة أخرى ظهرت له في ذلك اذ هو موكول الى اجتماعه
فيستحقه حينئذ بالاطلاق الثاني لا الاول وليس له مثل ذلك في الوقف من اطلاق لمن لم يعم بشرط لانه خلاف الوجه الذي أباحه
عليه ماله فقد ظهر بما ذكر أن الاوقاف تتردد بين الرزق والاجارة وفيها شبهة مشبهة من كل منها ما قل ذلك وقع الخلاف فيها
بأي مالمحق وأي الشائتين فيها تغلب قاله الشيخ مس * (تنبيه) * في ق هنا عن عز الدين بن عبد السلام لا يجوز أن يستنيب
بعض المرتب ويمسك باقيه اه وقال في باب الحج من ضج نقلا عن شيخه المنوفي فأرى أن الذي أبواه لنفسه حرام لانه اتخذ
عبادة الله تجرا ولم يوف بقصد صاحبها اذ مراده التوسعة لآتي الاجرة لذلك مشروح الصدر وأما من اضطر الى شيء من الاجارة على
ذلك فاني أعذره لضرورته اه ونحوه في المعار عن صاحب المدخل وهو من أشياخ المنوفي واختار عج جواز ما يقيه
المستنيب لنفسه ونحوه لصر وكذا مس في تأليفه في المسئلة حيث تكون الاستتابة على مجرى العادة وموافقة العرف
من غير خروج في ذلك الى حد الافراط والزيادة على المعتاد لكن قدر جرح عن ذلك حسبما أخبر به تلميذه جس وقول المنوفي
وأما من اضطر الى شيء الخ تقدم نحوه للقرافي وقال في ضج التيطوي ويحسب على الامام الكثير من مرضه أو غيبه دون

القليل واما ان غاب الجمعة ويحوق فلا بأس بذلك ولا يحط من أجرته شيء قاله غير واحد من القرويين اه والله أعلم (وسلام عليه)
قلت قول ز وكافر أي يكره السلام عليه فان سلم عليك الكافر فالرد عليه غير واجب ولكنه جائز قاله ح والله أعلم
(أو معيد لصلاته) ابن الحاجب ولا يؤذن ولا يقيم من صلى تلك الصلاة أي لغيره كالأبوم غيرهما قاله في ضيح (وتسن اقامة)
قول ز والمعتد كلام ح أي لانه ظاهر ابن الحاجب و ضيح وابن ناجي لجملة قول المدونة ولا يقيم الامتوضي على الاستحباب
ثم قال وتناول ابن عات على القاضي عبد الوهاب شرطية الطهارة لوجوب الاتصال وانما لا تصح بغير وضوء اه والظاهر ما تأوله
ابن عات من الشرطية بوجه جزم ابن عرفة ونصه والوضوء شرط الاقامة لا الاذان اه ونقله غ شارحاه كلام المدونة المذكور
وهو ظاهر ابن يونس بل كلام التونسي الذي ح يدل على أنه متفق عليه وسلمه ابن عرفة وح انظر الاصل والله أعلم وقول
مب في الفائدة سمع ابن القاسم الخ هو كلام (٣٣٦) ابن عرفة بحرفه وقد عورض بينه وبين ما أخذ من جواز تعدد المقيمين

في نسخة من طرر ابن عات لم أجد في الوقت غير هاتين بالميم والنون وأظنه تصحيحا
والله أعلم (وتسن اقامة) قول ز والمعتمد ما لح الخ انظر ما رجعه اعتماده وان كان
هو ظاهر كلام ابن الحاجب و ضيح وابن ناجي لجملة قول المدونة ولا بأس ان يؤذن غير
متوضي ولا يقيم الامتوضي على الاستحباب ونصه ويريد بقوله ولا يقيم الامتوضي
على طريق الاستحباب الا أنها آكد من الطهارة للاذان وتناول ابن عات على القاضي
عبد الوهاب شرطية الطهارة لوجوب الاتصال وانما لا تصح بغير وضوء اه منه
بلقطه لكن الظاهر أن المعتمد هو الشرطية كما تأوله ابن عات وقد جزم به ابن عرفة ولم
يحد في خلافه ونصه والوضوء شرط الاقامة لا الاذان اه منه بلقطه ونقله غ
شارحاه كلام المدونة ونصه قوله ولا بأس ان يؤذن غير متوضي ولا يقيم الامتوضي
ابن عرفة والوضوء شرط الاقامة لا الاذان اه ولم يذ كر غيره وهو ظاهر كلام ابن
يونس ونصه ومن المدونة قال مالك ولا بأس ان يؤذن غير متوضي ولا يقيم الامتوضي
قال ويؤذن را يكافي السفر وفعله سالم بن عبد الله ولا يقيم الا نازلا قال أبو بكر الابررى
انما ذلك تتكون الاقامة متصلة ولا عمل بينهما اه منه بلقطه وكلام أبي اسحق التونسي
يدل على أنه متفق على عدم الصحة وقد سلمه ابن عرفة ونصه وسمع موسى ابن القاسم ان
رصفه مقيم أو أحدث قطع وأقام غيره وان رصف مؤذن عمادى فان قطع وغسل الدم ابتداء
الغيمى ان قرب بنى وأشهب ان رصف مقيم أو أحدث أو مات أو أغشى عليه ابتداء فان بنى
هو أو غيره اجزأ الشيخ يريد توضأ بعد افاقة أو صحح اقامة المحدث ونعقبه التونسي بان
وضوءه طول واقامة المحدث لا تجوز اه منه بلقطه ونقله غ في تكميله وح
وسلمه فاعتراض أبي اسحق على الشيخ أبي محمد واحتجاجه بما ذكره فييد ما قلناه وقد سلم

من قولها في كتاب الاعتكاف
وأكره أن يقيم الصلاة مع المؤذنين
لانه يمشى وذلك عمل ومن قولها هنا
ويقيمون عرضا وان قال غ أخذ
الاجتماع من صيغة الجمع ضعيف
بخلاف ما في الاعتكاف اه
وأجاب ابن عرفة بما حاصله أن
التعدد المأخوذ من المدونة كل
يعنى ان كل مقيم يقيم لنفسه
ولسائر المصلين معه والذي في
السمع جرتى بمعنى أنه انما أقام
لنفسه فقط فوضوهم مختلف
لكن احتج ابن رشد لما في السماع
بقوله لان السنة ان يقيم المؤذن الخ
يأبى هذا الجواب فتأمل اه قلت
لا ياباه لان امراد ابن رشد بالمؤذن
من يقيم لهم دون خصوص نفسه
فكل من أقام لنفسه وسائر المصلين
معه فهو مؤذن فتأمل اه والله أعلم
وقول ابن عرفة ونقل بعضهم كراهة

اقامة الامام لنفسه لا أعرفه وفي أخذ من كلام ابن رشد نظر اه مراده والله أعلم اقامة المؤذن الامام لنفسه
من غير اقامة أحد غيره وقول مب عن ح لاختلاف أعلمه يعني في المذهب والافق الابي مانصه عياض الاقامة عند مالك
والكافة سنة وأوجبها الاوزاعى ومجاهد وعطاء ابن أبي ليلى قائلين ان تاركها يعيد الصلاة وعندنا راية بإعادة المتمدد فأخذ
بعضهم منها الوجوب ولا يصح لانه كان يعيد في النسيان ووجه بان ترك السن عدم بطل ولا يصح أيضا لان ههنا سنة خارجة
عن الصلاة اه قلت الوجوب حكاه اللغوى قول ابن كثة والمشهور الصحة اه وقول ز حتى قد قامت الصلاة على المشهور
أي لانه عمل أهل المدينة وقال الشافعى بتثنية قد قامت الصلاة وهو عمل أهل مكة واحتج بحديث مسلم عن أنس أمر بلال أن
يشفع الاذان ويوتر الاقامة قال ابن عليه فحدث به أبو ب فصال الاقامة اه وهى زيادة اختلفت في ثبوتها وعلى ثبوتها فقيل
انما هى من قوله لا من الحديث وعلى انها من الحديث فزيادة الثقة الحافظ اذا خالفه فيها جميع الحفاظ مردودة انظر الابي

له ذلك من ذكرنا فتأمل له بانصاف والله أعلم وقول مب في الفائدة سماع ابن القاسم الخ
هو كلام ابن عرفة بحجروقه ونص السماع وسئل مالك عن الذي يكون في المسجد فتقام
الصلاة أقيم الصلاة في نفسه قال لا قيل له ففعل قال هذا مخالف قال القاضي قوله هذا
مخالف أي مخالف للسنة لان السنة أن يقيم المؤذن الصلاة دون الامام والناس
بدليل ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ذهب الى بنى عمرو بن عوف ليصلح
بينهم وحانت الصلاة جاء المؤذن الى أبي بكر الصديق رضي الله عنه فقال أتصلي للناس
فأقيم قال نعم اه محل الحاجة منه بلفظه وقد عارض بعضهم بين كلام السماع
هذا وبين ما أخذ من المدونة من جواز تعدد المقيمين من كتاب الاعتكاف ومن هنا
ونص ما في كتاب الاعتكاف قال عنه ابن وهب وأكره أن يقيم الصلاة مع المؤذنين
لانه يشي وذلك عمل اه منها بلفظها ونص ما فيها هنا ورأيت المؤذنين بالمدينة يتوجهون
الى القبلة في أذانهم و يقيمون عرضا وذلك واسع يصنع كيف شاء اه قال
الوافي قوله يقيمون عرضا يؤخذ منه تعدد المقيم كما صرحوا به أخذ من كتاب
الاعتكاف اه محل الحاجة منه بلفظه ومنه لا بن ناجي لكن أجاب ابن عرفة
عن المعارضة المذكورة فانه قال عقب كلامه الذي في مب مانصه قالت أخذ
بعضهم خلافة من رواية ابن وهب فيها كراهة إقامة المعتكف مع المؤذنين لانه عمل
يرد بأن المعية في الإقامة الكلية لا الجزئية اه منه بلفظه ومراده والله أعلم أن
التعدد المأخوذ من المدونة كلي بمعنى أن كل مقيم منهم يقيم الصلاة لنفسه وليس المراد المصلين
معه والذي في السماع جزئي بمعنى أنه انما أقام لنفسه فقط فوضوعها مختلف قلت
احتجاج ابن رشد لما في السماع بقوله لان السنة أن يقيم المؤذن الخ يأتي هذا الجواب
ويرد هذا الرد فتأمل والله أعلم * (تنبيهان * الاول) * قال ابن عرفة عقب ما تقدم عنه
مانصه ونقل بعضهم كراهة إقامة الامام لنفسه لا عرفه وفي أخذ من كلام ابن رشد نظر
اه منه بلفظه قلت أراد إقامة الامام لنفسه بعد إقامة غيره فقيما قاله نظر بل كلام
السماع وابن رشد معا يؤخذ منه ذلك لان لفظ الذي الواقع في السماع يصدق بالامام
وبغيره وان أراد أن الامام أقام لنفسه من غير أن يقيم أحد غيره فليس في السماع ما يدل
عليه ولكن قول ابن رشد لان السنة الخ يدل لما قاله البعض الا أن يكون المؤذن لتلك
الصلاة هو الامام فتأمل له بانصاف * (الثاني) * ونقل غ في تكميله كلام الوانغي السابق
وقال عقبه مانصه قالت أخذ الاحتجاج من صيغة الجمع ضعيف بخلاف ما في الاعتكاف
اه منه بلفظه وهو خلاف ما قاله ح فانه نقل في التنبيه التاسع عند قوله وان أقامت
المرأة سرا الخ كلام ابن ناجي وقال عقبه مانصه ونحوه للوانغي في حاشيته وهو ظاهر اه
وما قاله غ عندى هو الظاهر والله أعلم (وان قضاء) قول ز عن ابن عرفة وفي
اعادته البطلان صلاته الخ هو كلام ابن عرفة بلفظه وزاد متصلا به مانصه وعزا المازري
الاول لبعضهم أخذ من قوله من رأى نجاسة بثوبه قطع وابتدأ بأقامة ولم يحل الثاني
اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وسلمه وفيه نظر فان الذي نقله عياض عن بعضهم

(وان قضاء) قول ز عن الابي
وكره كلام بعض دها في غيرهم نحوه
لما زرى وعياض وبه يقيده ما في
الجلاب ومثله في ح عن مختصر
الواضحة انه لا بأس بالكلام بين
الإقامة والصلاة يعني ما لم يظل
اه وقول ز عن ابن عرفة وفي
اعادته البطلان صلاته الخ زاد
ابن عرفة متصلا به كافي ح وعزا
المازري الاول لبعضهم م أخذ
من قوله من رأى نجاسة بثوبه
قطع وابتدأ بأقامة ولم يحل الثاني
اه وسلمه غ في تكميله وفيه نظر
فان الذي نقله عياض عن بعضهم
محتاج بكلام المدونة هو الاول وذكر
الثاني أولا جازما به ولم يعزه لاحد
انظر نص تنبيهاته في الاصل قلت
وقول ز عن ابن العربي أعيدت
يشهد له قول ابن مريم للمهدي
عليك أقيمت كافي صحيح مسلم
والله أعلم

(وصحت الخ) قلت قال في المدونة ومن صلى بغير اقامة عامداً أجزأه وليس يستغفر الله العامد اه قال في الذخيرة كيف يطلق لفظ الاستغفار المختص بالذنوب في ترك السنن وتركها ليس يذنب واجاب بان الله سبحانه يحرم العبد من التقرب اليه بالنوافل والشرائط عقوبة له على ذنوبه ويعينه على التقرب بسبب طاعته لقوله تعالى والذين جاءهم اذ هم يبيتون من قبل القبلة فسئلوا عمن تركوا من المصالح قالوا تركنا المصالح التي كنا نمسك بها بالآيات فاستغفروا الله لعلهم يرجعون اه اعطى واتى الآية فاذا استغفر من ذنوبه (٣٢٨) غفرت له بفضل الله وأمن حينئذ من الابتلاء بالمواخذة المحرمان اه

وقال ابن ناجي وجهه غير واحد بان ذلك مشعر بكونه فعل ذنباً ولم يشعر به فلا يستغفار لغير الاقامة قال ولا يبعد أن يكون الاستغفار أيضاً لماونه بالسنة كقول ابن خزيمة ما تركت السنن فسق وان عملاً عليه أهـ بل بدعوقبوا اه وقول الوانوفى جواب القرافي هنا ضعيف رده المشد إلى بانه لا ضعف فيه قال وقد ذكره غير القرافي اه ويؤيده قول من في شرح البردة قد جاء أن من تساهل بترك الآداب ابتلى بترك الفضائل وتارك الفضائل يبتلى بترك السنن وتارك السنن يبتلى بترك الفرائض ويخاف بعد من ترك الأيمان والعباد بالله تعالى اه * (فرع) قال غ في تكميله ومن المجموعة لما لا لو أقام بعد احرامه أسأمو لم تبطل سنن يريد أنه قطع ثم أقام ولو عمداً على احرامه الاول لاعاد أبداً لنطقه بالمنافي وهو الحيلة وقد قامت الصلاة اه وهو تأويل بعيد لقول الامام ولم تبطل اذ لو كان مراده ما أوله به لم تكن له فائدة لعدم توهـم البطلان حينئذ وقد تقدم الخ وغيره الخلاف في صحة صلاة حاكمي

محتجاً بكلام المدونة هو الاول لا الثاني والقول الثاني ذكره أولاً لاجازته ولم يعزه لاحد ويظهر لك الحق بنقل كلامه قال في التنبيهات مانعه وقوله في المصلى بالنجاسة يقطع الصلاة ويستأنفها باقامة جديدة كان مع الامام أو وحده ليس في هذا التفات الى تجديد الاقامة اذ لا تلزم المأموم وانما هو لتساوي حكم المأموم والنفذ في قطعها الا ان يكون ذلك بقرب ما أحرمافستويان أيضاً في أن لا اقامة عليهما أو يكون الامام قد أكمل صلاته بمقدار مانع اهـ هذا ثوبه أو غسل ما به فيستويان أيضاً في استئناف الاقامة وذهب بعض الشيوخ الى أن هذه المسئلة تدل على أن كل من قطع صلاة لا مراً أو جبه أنه بعيد الاقامة قرب القاطع من الاقامة الاولى أو بعد لانه انما قصد بها أولاً ما قطع فلا يصلي بها غير ما قطع بخلاف اذا تأخر دخوله للصلاة بعد الاقامة قليلاً لعدراً ولدعاء أطاله لا يقطع اه منها بل يفظها قائماً له منصفاً تجده كما قلناه والعلم كالله (وصحت ولو تركت عمداً) هذا مذهب المدونة ومقابل لو نسبة التعمي لان كناية وابن يونس لابن كناية وابن المماحشون وابن زياد وابن نافع وعزاه ابن هرون لرواية هؤلاء الاربعة مع رواية يحيى بن يحيى وعزاه في النوادر لابن سحنون عن ابن كناية انظر ح * (فرع) قال غ في تكميله مانعه ومن المجموعة لما لا لو أقام بعد احرامه أسأه ولم تبطل قال في الطراز يريد أنه قطع ثم أقام ولو عمداً على احرامه الاول لاعاد الصلاة أبداً لنطقه بالمنافي وهو الحيلة وقد قامت الصلاة اه منه بلفظه قلت وهذا التأويل عندي بعيد كما يظهر من قول الامام أسأه ولم تبطل صلاته اذ لو كان مراده ما أوله عليه لم يكن لقوله ولم تبطل صلاته فائدة اذ لا يتوهم أحد بطلانها اذ ذلك قائم له وقد تقدم الخلاف في صحة صلاة حاكمي الاذان في صلاته اذا نطق بالحيلة اثنين ولم يبدلها ما فيكون قول مالك اهـ اذا موافقاً للقول بالصحة هناك والله أعلم وقول ز ولم ينقل له مقابلاً اهـ موجود وان لم ينقل له قال غ أيضاً مانعه في الذخيرة عن الطراز لو جعلها قبل السلام فلا شيء عليه وفي مختصر الطليطلي بعيد اه منه بلفظه (وان أقامت المرأة سر الخسن) قول ز أي مستحب كما في حق الرجل الخ الصواب اسقاط قوله كما في حق الرجل لانها في حقها سنة لا مستحبة فالصواب عبارة ح فانظرها * (تنبيهان الاول) قال ابن عرفة مانعه وفيها لا أذان على امرأة ولا اقامة وان أقامت خسن وهو في الجلاب لابن عبد الحكم وروى الطراز عدم الاستحسان اه منه بلفظه وهو صريح في أن ما في الجلاب عن ابن عبد الحكم موافق لما في المدونة

الحيلة اثنين بلفظه ما في صلاته فيكون قول الامام هذا موافقاً للقول بالصحة هناك والله أعلم قلت الذي في ح وهو عن النوادر عن المجموعة قال ابن القاسم عن مالك ولو أنه بعد ما أحرم أقام وصلى فقد أسأه وليس يستغفر الله اه وعليه فلا بعد في تأويل سند وقد نقل في الذخيرة قال ح وهو ظاهر وقول ز ولم ينقل له مقابلاً أي لانه غير موجود كما يعـ لم عراجعة ح في التنبيه الخامس خلاف مانعه هو في غ فانظره والله أعلم * (تمة) قال في الزاوي قال الله تعالى وسبح بحمده ربك حين تقوم فحق على كل قائم للصلاة أن يقول سبحان رب العظيم وبحمده اه

* (فصل) * **قلت** قول مب وأنه لا يتوقف على تقدم وجوب الاداء في وقته أى وانما يتوقف على تقدم سبب الوجوب كما أشار له في جمع الجوامع بقوله والقضاء فعل كل وقيل بعض ما خرج وقت أدائه استندراكا لما سبق له مقتضى للفعل اه وقول المصنف أخر أى وجوب بخلاف التأخير المشار له في التيمم بقوله فالأيس أول المختار الخ فإنه مستحب لأن إزالة التنجاسة لا بدل لها بخلاف الطهارة المائية * (فائدة) * ربيع الجمل (٣٣٩) اذا شمه من بهر عاف دائم قطعه قاله خبني

(وأومأ لخوف تأذيه) الظاهر أن الخوف هنا بمعنى الظن كما في التيمم لان الأصل المعدول عنه في كل منهما ثابت كتابا وسنة واجماعا فلا يعدل عنه الاستدلال لكن ان ظن أدى شديدا وجب الإيماء وان ظن مطلق الاذى ندب وبه تعلم ما في كلام ز فتأمل والله أعلم وقول المصنف وأومأ الخ يمكن رجوعه للمسئلة الاولى أيضا (وان لم يظن الخ) **قلت** حاصله أنه حينئذ ان رشح فله ثلاث صور يقتله في صورة ويقطع في صورتين ان زاد على درهم وان خشي تلوث مسجد وان سال أو قطر ففيه قسمان لانه اما ان يلطخه أم لا فلو قال المصنف

وهو خلاف ما في ضيغ فإنه جعله مقابلا لما فيه او ما في ضيغ هو الذي يقيده كلام الجلاب ونصه وليس على النساء أذان ولا اقامة قاله ابن عبد الحكم وقال ابن القاسم ان أقن حسن اه منه بلفظه ونقله في ضيغ عند قول ابن الحاجب وفي المرأة حسن على المشهور ونصه قوله حسن على المشهور قال في الجلاب فذكر ما قدمناه عنه بحرفه وقال بآثره مانصه ولا شبه قول ثالث بالكراهة اه منه بلفظه وانظر ح * (الثاني) * ذكر ح في التنبيه الثالث عشر عن مختصر الواضحة انه لا بأس بالكلام بين الاقامة والصلاة وذكر حديثا مرسل اشاده لذلك وقال بعده مانصه وهذا ما لم يطل كانه قدم اه منه **قلت** أطلق القول بالجواز في الكلام اليسير ومثله في الجلاب ونصه ولا بأس بالكلام والحديث اليسير بعد الاقامة وقبل الاحرام اه منه بلفظه لكن قيد الامام أبو عبد الله المازري ذلك بأن يكون في أمرهم موصرح أبو الفضل عياض في الإكمال بأنه لغیرهم مكروه وسلم ذلك العلامة أبو عبد الله الابي في صحيح مسلم أقيمت الصلاة ورجل فحج ترسل الله صلى الله عليه وسلم أى مساررله الحديث قال المازري في العلم مناجاته في أخرهم تقديم النظر فيه أولى من المبادرة الى الصلاة عياض في الإكمال فيجوز مثله ويكره الكلام بعد الاقامة في غيرهم اه ونقله في الإكمال الا كمال وسلمه والله أعلم

* (فصل) في ذكر شرط طهارة الحدث والخبث *

(وأومأ لخوف تأذيه) قول ز والمعتبر هنا فيما يظهر ويفيده اطلاقهم مطلق الخوف الخ قال شيخنا ج فيه نظير والظاهر انه لا فرق بين ما هنا وبين التيمم والله أعلم وما قاله رضى الله عنه ظاهر لانه كما لا يعدل عن الطهارة المائية الواجبة بالكتاب والسنة والاجماع الى الترابية الاستدلال كذلك لا يعدل عن الركوع والسجود الواجبين بالكتاب والسنة والاجماع الى الإيماء الاستدلال (فتله بأنامل يسراه) قول ز ولا بأناملهما معا وان كان ظاهر المدونة الخ مانسبه لظاهر المدونة هو كذلك وعلى ظاهرها جعلها أبو الحسن فإنه قال عند قولها وان كان غير سائل ولا قاطر فقله بأصابعه وتماذى اه مانصه الشيخ يريد من يده اليسرى الا بأنامل العليان فقط فان تحضبت انتقل الى أنامل يده اليمنى اه منه بلفظه وعلى ذلك فهمها ابن عرفة أيضا ونصه وقول الباجي عليا بأنامل اليد اليسرى وقوله عن ابن

(٤٣) رهوني (أول) اه وعلى ذلك فهمها ابن عرفة أيضا انظر الأصل وكونه بيد واحدة هو الذى حكاه الباجي عن مالك وابن نافع وحكامه ابن يونس عن مالك في المجموعة وجعله ابن عبد السلام المذهب ولذلك مشى عليه المصنف كما في ح والله أعلم وقول المصنف (يسراه) يعنى ندب بالتقديم فيها كما كان من باب الاقدار ابن ناجي المطلوب كون القتل باليسرى لقوله صلى الله عليه وسلم اليمنى لا تطهاركم واليسرى لا قدركم وقيل باليمنى لانها مختصة بالوجوه وهو غريب اه

(فان زاد) قول ز ما في الانامل الوسطى اح هـ اهو الذي قاله ابن رشد وفهم ابن عرفة أنه نفسه المذهب وجزم به فقال فان
نزل فيها أي في الصلاة ويذهب فتل بعليا (٣٣٠) الانامل فتله ومضى ونائل غيرها كدم غيره اه قال غ هنا

نافع عليا الانامل الاربع قليل يقتضي قصره على يد واحدة وفيها فتله بأصابعه وأتم اه
منه بلفظه ونقله غ في تكميله وقال عقبة مائنه قلت له جامنص المدونة بعد كلام
الباجي تنبيهها على أن ظاهرها عدم الاختصار على يد واحدة ثم قال ومثل ما للباجي عن ابن
نافع لابن يونس عن مالك في المجموعة وجعله ابن عبد السلام المذهب اه محل الحاجة
منه بلفظه قلت لم يقتصر الباجي على نسبة ذلك لابن نافع في المجموعة بل زاد نسبة الكتاب
ابن المواز فانه قال عند قول الموطأ رأيت سعيد بن المسيب يعرف فيخرج منه الدم حتى
تختضب أصابعه من الدم الذي يخرج من أنفه ثم يصلي ولا يتوضأ اه مائنه ظاهر هذا
اللفظ يقتضي أنها كانت تختضب أصابعه كلها وهذا في حيز الدم الكثير واهل أراد
الانامل العليا من أصابع يده ثم قال بعد فان لم يسلم ولم يقطر وانما كان يرشع من أنفه فانه
يفتله بأصابعه فان عم أنامل الاربع العليا لم يزد على ذلك فهو يسير لا ينصرف منه وان زاد
على ذلك إلى الانامل التي تليها فلينصرف لانه كثير قاله ابن نافع في المجموعة وعنه في كتاب
ابن المواز نحوه ومعنى انصرافه في هذا قطع صلاته واستبناقه بعد غسل الدم لانه حامل
لنجاسة في خروجه فتبطل بذلك صلاته اه منه بلفظه وهذا كلامه الذي وعدناك به
فما تقدم عند قوله وسقطها في صلاة مبطل الخ ونص كلام ابن يونس قيل لمالك في
المجموعة فان امتلأت له أربعة أصابع الاثنية الوسطى ويقدر أن يفتله قال لا شيء عليه
محمد بن يونس يريد كل امتلأت اثنية فتلهها قيل وان امتلأت الاربع الى الاثنية الوسطى
قال هذا كثير وأرى أن يعيد صلاته محمد بن يونس يريد أنه امتلأ له أكثر من الدرهم فصار
حاملا للنجاسة فلذلك قال يقطع اه منه بلفظه (تنبيه) مراد المصنف بقوله يسراه
أن ذلك مطلوب لأنه شرط بحيث لا يجزئ إذا فتله باليمنى لأن ذلك انما هو من باب تقديم
اليسرى فيما كان من باب الاقدار وذلك مندوب فقط على أنه قد قيل هنا انه يكون باليمنى
قال ابن نافع عند كلام المدونة السابق مائنه المطلوب أن يكون القتل بيده اليسرى
لقوله صلى الله عليه وسلم اليمنى لطهاركم واليسرى لاقداركم وقيل باليد اليمنى لأن اليمنى
مختصة بالوجوه وهو غريب اه منه بلفظه (فان زاد) قول ز ما في الانامل الوسطى
الخ هـ اهو الذي قاله ابن رشد وجزم به ابن عرفة ونصه فان نزل فيها ويذهب فتله بعليا
الانامل فتله ومضى ونائل غيرها كدم غيره اه منه بلفظه ونسب في ضيق للباجي أنه
بمجرد زيادته الى الوسطى تبطل صلاته وهو ظاهر كلامه الذي قدمناه قال غ في تكميله
بعد أن نسب لابن عرفة أنه فهم قول ابن رشد على التفسير للمذهب مائنه قلت ويؤيده أن
ابن يونس فسره برواية المجموعة السابقة ونحوه لعبد الحق في المكت والغير واحد اه
منه بلفظه (قطع) في كلام الباجي المتقدم التعبير بالبطان انما يقطع وكذا في كلام
ابن رشد في المقدمات وقد تقدم كلامه عند قوله كذا كراهيها فاعلم انما طغى رحمه الله

وفي تكميله ويؤيده أن ابن يونس
فسره برواية المجموعة السابقة
ونحوه لعبد الحق في المكت
والغير واحد اه ونسب في ضيق
الباجي أنه بمجرد زيادته الى الوسطى
تبطل صلاته كما يأتي عند مب
قريباً (قطع) عبر ابن رشد والباجي
بالبطان انما يقطع فكلامهما شاهد
على طغي لاله والكمال لله تعالى
(والافله القطع الخ) قلت قول
خبش لانه الذي بوجه النظر الخ
أي لان الشأن في الصلاة أن يتصل
عمامها ولا يتخللها شغل كثير ولا
انصراف عن القبلة الا أنه قد عارضه
عمل الماضين وهو على أصل مالك
أقوى من اقيام لان عمل السلف
المتصل لا يكون أصله الاعن
توقيف قاله ابن رشد (مسك أنفه)
قلت قال ح لثلاث طار عليه
الدم فيلطح ثوبه أو جسده فتبطل
صلاته قال ابن عبد السلام هو
محض ارشاد الى ما يعينه على تقليل
النجاسة لان كثرتها تمنع من البناء
لأن ذلك شرط في صحة البناء حتى
للم يفتله لبطلت صلاته اه وهذا
هو الظاهر وروا في الذخيرة من أنه
شرط يحمل على أن الشرط التحفظ
من النجاسة فاذا التحفظ منها ولم يمك
أنفه لم يضره ذلك فتأمل اه
وقول ز من أعلاه الخ أي لان
امساك من أعلاه ينجق الدم بسببه

في العروق ولا أثره هناك في مانعية الصلاة اذا أمسك من أسفله في الدم في داخل الانف
وحكمه حكم الظاهر ابن عبيد السلام وفيه تكلف والمحل محل ضرورة مناسب للتخفيف اه واستظهر ح ما قاله ابن
عبد السلام انظره

(ان لم يجاوز الخ) قلت قول ز وقد نص بعض الخ هذا البعض هو ابن فرحون في الخيانة قال ويفهم ذلك من قول ابن الحاحب في باب السهو والقيل القليل جدا مغتفروا ان كان اشارة لسلام أو رداً والحاجة على المشهور اه وقول خش لانه متى جاوز مع الامكان بطلت ظاهره ولو جاوز في غير وهو ظاهر كلام غير واحد لانه أتى في الصلاة بزيادة مستغنى عنها وينبغي أن لا يختلف في أن مجاوزته بنحو الخطوتين والثلاث لا تضر انظر ح (ويتكلم الخ) قول ز عن ح فالظاهر أنه لا يطلها ولم أره منصوصاً الخ هو خلاف ما عزم غ في تكميله لظاهر ما حكاه ابن بشير ونصه وأضرب ابن عرفة وغيره عن قول ابن بشير زاد بعضهم في المذاكرة ولا يبيع ولا يشتري اه قلت كانه يعني ولو لم يتكلم وظاهره ولو كان ما لغسل الدم اه فظاهره البطلان وهو الظاهر والقياس على قول المصنف كغيره لا لاصلاحها بقدر فيه (٣٣١) ان البناء رخصة وهي لا تجاوز محلها وان

يستدل على ما قاله بكلامهما وهو شاهد عليه والكمال لله تعالى (ان لم يجاوز اقرب مكان الخ) قول ز فرع اذا عرف المتميم الخ لم يستوف كلامه سبب وهو مشتمل على فرع آخر قال غ في تكميله مانصه فرع غريب في الذخيرة عن الطراز لو افتتح الصلاة بالتيمم ثم انصب المطر ثم عرف غسل عنه الدم ولم تبطل صلاته فان اختار قطع صلاته للراف فتكلم فوجد من الماء ما يغسل به الدم فقط فهل تبطل طهارته لان نيمه لم يتصل بصلاته بسبب اشتغاله بالغسل أو لانه يجب عليه اختيار الماء هل يكفيه أم لا فتبطل طهارته بالطلب اه منه بلقطه (ويتكلم الخ) قول ز عن ح فالظاهر أنه لا يطلها ولم أره منصوصاً الخ هو خلاف ما عزم غ في تكميله لظاهر ما حكاه ابن بشير ونصه وأضرب ابن عرفة وغيره عن قول ابن بشير زاد بعضهم في المذاكرة ولا يبيع ولا يشتري اه قلت كانه يعني ولو لم يتكلم وظاهره ولو كان ما لغسل الدم اه منه بلقطه قلت وهذا هو الظاهر والقياس هذا على قول المصنف تبعاً لاهل المذهب الا لاصلاحها بقدر فيه أمران أحدهما أن البناء هنا رخصة وهي لا تجاوز محلها ثانيهما أن البناء فيما سأتى واجب وهو هنا ليس بواجب ثم هذا كاه على خلاف ما درج عليه المصنف من قوله ولو سهواً ما على بطلانها بالكلام سهواً فتبطل هنا قطعاً لان الكلام عدم الاصلاحها وسهواً فيما يأتي سيان في البطلان ان كثيراً والصحة ان لم يكثر فيكونان هنا كذلك والحاصل أنه على البطلان بالكلام سهواً هنا تبطل بالكلام اشراء الماء قطعاً ولا يتوقف في ذلك وعلى القول بعدم البطلان به سهواً الظاهر ما أفاده ظاهر كلام ابن بشير وسلمه غ من البطلان لا ما قاله ح وان سلموه لا عتارفه بأنه لم يرم من ذكره وانه لا مستند له الا القياس على ما أتى وقد علمت ما في القياس ومن أعظم فادح فيه زيادة على ما سبق وجود الخلاف القوي هنا في الكلام سهواً واتفاقهم على صحته فيما سأتى فتأمل به بانصاف والله أعلم (واستخلف الامام) قول ز وعليه وعليهم في العمد والجهل الخ انظر كيف صدر به هذا القول وأعرض عما في المدونة

الافعال المنافية للصلاة ووجهه سنديات حالها كانت متافية لحال المصلين ولم يبق معه من صفاتهم الا ترك الكلام فقط فاذا انقزم هذا الوصف انسلبت عنه سائر صفات المصلين وخرج من حكم الصلاة اه ثم قال ح ومشي المصنف على ما لابن حبيب لانه موافق لظاهر المدونة وقال ابن يونس قال في كتاب الصلاة وان رعى الامام فلما خرج تكلم بطلت صلاته قال ابن الماجشون ولو سهواً ابن يونس يريد الحديث أنه يني ما لم يتكلم فهو على عومه اه (واستخلف الامام) قول ز وعليه وعليهم في العمد والجهل الخ هذا قول ابن حبيب فجعل قطعه صلاته بالكلام بعد الراف يبطل صلاتهم كولو تكلم جاهلاً وعامداً بغير راف وهو يدل على وجوب البناء عنده قال ح عن المقدمات والاصواب ما في المدونة أن صلاتهم لا تبطل لانه اذا رعى فاقطعه جائز في قول ومستحب في قول فكيف تبطل صلاة القوم بقله ما يجوز أو يندب له اه وقال ابن يونس عن ابن القاسم ان تكلم الامام

ولم يخرج عليه بحال مع أنه الذي صوبه ابن رشد في المقدمات ونصها وقد ذكر ابن حبيب
مادل على وجوب البناء وهو قوله أن الإمام إذا رُفِعَ فاستخلف بالكلام جاهلاً أو متعمداً
بطلت صلاته وصلاتهم فجعل قطعه صلاته بالكلام بعد الرافع يطل صلاتهم كما لو تكلم
جاهلاً أو متعمداً بغير رافع فأصواب ما في المدونة أن صلاتهم لا تبطل لأنه إذا رُفِعَ
فأقطع له جائز في قول ومستحب في قول فكيف تبطل صلاة القوم بفعله ما يجوز له أو
ما يستحب له أهـ منها بلفظها وقال ابن يونس مانصه قال مالك رحمه الله وإذا حدث
الإمام أو رُفِعَ أو ذكر أنه جنب أو على غير وضوء استخلف قبل أن يخرج فانتمادى بعد
ذكره أو ابتداء ذكره أفسد عليهم قال ابن القاسم وإن تكلم في استخلافه فقال يا فلان
تقدم لم يضرهم ذلك ولكنه لا يبيّن أن كان راعفاً وقال ابن حبيب إن استخلف الرافع
بالكلام جهلاً أو عمداً فقد أفسد عليه وعليهم ولو كان يعلم أنه لا يستخلف بالكلام ففعله
سواء بطلت عليه دونهم وأعموا لأنفسهم وقال ابن الماجشون أهـ منه بلفظه وفي
التهذيب مانصه وإن أحدث الإمام أو رُفِعَ فله أن يستخلف من يتم بالقوم فان قال
يا فلان تقدم فان كان راعفاً فقد أفسد على نفسه ولا يبيّن وإن كان فيما لا يبيّن لم يضرهم
ذلك لأنه في غير صلاة أهـ أبو الحسن قوله فقد أفسد على نفسه مفهوماً أنه لم يفسد على
القوم قال ذلك عمداً أو ناسياً ثم قال قوله وإن كان فيما لا يبيّن لم يضرهم ذلك مفهوماً لو كان
فيما يبيّن لأضرهم ذلك وأفسد عليهم وهذا معارض للمفهوم الأول أبو محمد صالح هذا
المفهوم الثاني ملغى والمفهوم الأول أقوى وفي الامهات دليل على ذلك وقد اختصر المسئلة
أبو محمد فان تكلم في استخلافه فقال يا فلان تقدم لم يضرهم ذلك ولكنه لا يبيّن أن كان
راعفاً وكذلك اختصرها ابن يونس أهـ منه بلفظه ومثله بغير رافع لابن ناجي في ترك هذا
كله ما لا يخفى والله سبحانه الموفق (١) (لأول الجامع) قول ز الذي ابتدأها به أشار به والله
أعلم إلى أن آل في قول المصنف الجامع للعهد وهو ظاهر قال ح فان أتم في غير الجامع الذي
صلى فيه بطلت جمعة على المشهور وقال ابن رشد قال بعض أصحابنا يبيّن في أقرب مسجد
اليه وهو ظاهر تعليل ابن القاسم بأن الجمعة لا تصل في البيوت نقله المصنف في صحيح وابن
عرفة وابن ناجي في شرح المدونة أهـ قلت كلام ابن رشد هذا هو في رسم سن من سماع
ابن القاسم من كتاب الصلاة الأول ونص ذلك قال مالك فيمن أصابه الرافع يوم الجمعة بعد
أن صلى ركعة فخرج فغسل الدم عنه قال أرى أن يرجع إلى المسجد فيركع ركعة وإن صلى
في بيته ابتدأ أربعاً لأن الجمعة لا تصل في البيوت قال القاضي ظاهر قوله أرى أن يرجع إلى
المسجد أنه يرجع إلى المسجد الذي ابتدأ الصلاة فيه وهو المشهور في المذهب ومن أصحابنا
من قال أنه يتم صلاته في أقرب المساجد اليه وهو الذي يدل تعليقه عليه بأن الجمعة لا تصل
في البيوت وجه القول الأول أن المسجد شرط في صحة الجمعة وإذا دخل الجمعة في مسجد
تعين عليه اتمامها فيه ووجه القول الثاني أنه لا يتعين عليه اتمام الصلاة في مسجد لا في
ذلك المسجد بعينه أهـ منه بلفظه (تنبيهان الأول) التعليق الواقع في السماع نحوه
في المدونة ونصها مالك وكل من رُفِعَ في صلاته فذهب يغسل الدم فله أن يبيّن في بيته أو في

في استخلافه فقال يا فلان تقدم لم
يضرهم ذلك ولكنه لا يبيّن أن كان
راعفاً ثم ذكر ما لابن حبيب قائلاً
ومثله لابن الماجشون وفي التهذيب
فان قال أي الإمام يا فلان تقدم
فان كان راعفاً فقد أفسد على
نفسه ولا يبيّن أهـ (وإذا جئ الخ)
قول ز وتزاد سابعة الخ أي وقد
مرت للمصنف قلت وتزاد
ثلاثة وقد ذيل يتي ابن عاشر من
قال

أدراك مختار بذلك اعتباراً

ومن ترك الصلاة آخرها
(لأول الجامع) قول ز الذي
ابتدأها به أشار به إلى أن آل في
الجامع للعهد قال ح فان أتم في
غير الجامع الذي صلى فيه بطلت
جمعة على المشهور أي لأنه إذا دخل
في الجمعة في مسجد تعين عليه
اتمامها فيه وقال ابن رشد قال
بعض أصحابنا يبيّن في أقرب مسجد
اليه أي لأنه لا يتعين عليه الاتمام
في مسجد وهو ظاهر تعليل ابن
القاسم أي عن مالك بأن الجمعة
لا تصل في البيوت نقله المصنف في
صحيح وابن عرفة وابن ناجي في شرح
المدونة أهـ

(١) قوله لأول الجامع كذا في الأصل
وهو مقدمة من تأخير كتبه معجّمة

موضع يقرب من غسله اذا علم أنه لا يدرك مع الامام شيئاً الا أن تكون جمعة فلا بد من المسجد لان الجمعة لا تكون الا في المسجد اهـ منها بلقطه افيؤخذ منها مثل ما أخذ من السماع وقد أغفلوه * (الثاني) * قول ح وهو ظاهر تعليل ابن القاسم الخ كذا وجدته فيما وقفت عليه من نسخة الآن وفيه نظر لان الكلام ليس لابن القاسم بل للامام كما رأيت ولان ابن رشد لم ينسبه لابن القاسم ولان ابن عرفة الذي عز ذلك لم ينسبه لابن القاسم بل لسماعه ونسبه ابن رشد قال بعض أصحابنا في أقرب مسجد منه وهو ظاهر تعليل سماع ابن القاسم بأن الجمعة لا تصلي في البيوت اهـ منه بلقطه وهكذا نقله غ في تكميله ولم أجد في ضيغ الامانة قال في البيان ومن أصحابنا من قال يتم صلاته في أقرب المساجد اهـ منه بلقطه فلم يذ كر التعليل لالان القاسم ولا غيره والله أعلم (لم بعدد البركة كملت) قول ز وتراد سابعة وهي الركعة التي يؤخرها تارك فرض الصلاة صحيح وقد نص عليها المصنف فيما مر بقوله آخر لبقا ركعة بسجدها الخ وقد جمعها مع هذه النظائر ابن ناجي في شرح المدونة فانه نقل عن المقرئ المسائل الست التي عند أبي الحسن وقال عقبه ما نصه قلت ومن آخر الصلاة الى آخر الوقت لكونه قال لأصلي اهـ منه بلقطه ولم يذ كرها ابن عاشر في نظمه فذيلت ببيتية الذين عند مب بيت نظمتها فيه فقلت كذا الذي يفعل فرض آخر * مع اعترافه على ما شئنا

(ابتدأ ظهر باحرام) قول مب وانما المعارضة مع كلام ابن القاسم الخ سلم هذه المعارضة وافتقارها الى الجواب والظاهر خلاف ذلك لان المعارضة انما توجه لو كان ما درج عليه المصنف لابن القاسم فيعارض قوله بقوله وما درج عليه المصنف لما لا كافي ابن يونس وابن عرفة وابن رشد وغيرهم ثم على تسليم أنه لابن القاسم وان المعارضة صحيحة فلا نسلم قول مب وما فرقه ز بينهما غير ظاهر بل هو فرق صوري الخ بل هو فرق معنوي صحيح لكنه أشار اليه ولم يوضح به لوضوحه بأدنى تأمل فكأنه يقول المسائلتان وان اشتركا في ان المأموم أحرم بنية الجمعة فنعمة من اتماهاها جمعة مانع ووجب عليه صلاة الظهر أربعا فقد افترقا بأن مسألة المصنف المأموم فيها راعف وبناءه على صلاته جائز لا واجب فاذا اختار البناء كان ذلك على خلاف الاصل ومسألة ابن القاسم البناء فيها واجب لئلا يطل عمل شرع فيه من غير وجود سبب ولا منافع ولا خروج عن الاصل فلا يلزم من أمره بأسئلة المنافي الاحرام في مخالفة نية الله له ومع وجود المنافي أمره به في المخالفة مع عدم وجود المنافي وهذا داخل في قول ابن عرفة الشيء مع غيره غيره لا مع غيره ولهذا المعنى والله أعلم رد المازري على اللخمي تخريجه مسألة من سجد مع الامام سجدة في الجمعة فخرج لغسل الرأف فأتم الامام صلاته قبل فراغه على مسألة أشهب المذكورة هنا عند ز وغيره وهي من أدرك ثمانية الجمعة ثم ذكر بعد سلام الامام منها سجدة أنه يسجد هاوي يأتي بأخرى وتجزئه جمعة فقال اللخمي ان الرأف يسجد السجدة فتمت له ركعة ويأتي بأخرى وتجزئه جمعة على قول أشهب فرتبه الامام أبو عبد الله المازري كافي ح فتأمل بانصاف وقول مب وفي ق عن ابن يونس البناء على تكبيرة الامام مطلقا هو

(ابتدأ ظهرها) قول مب وانما المعارضة مع كلام ابن القاسم الخ الظاهر أن المعارضة أصلا لان ما درج عليه المصنف هو لما لا كافي ابن يونس وابن رشد وابن عرفة وغيرهم لابن القاسم حتى يعارض قوله بقوله وعلى تسليم أنه لا فرق به ز صحيح معني خلافا لمب لان بناء هنا جائز لا واجب فاذا اختاره كان على خلاف الاصل وقد انضم لاحرامه المنافي بخلاف مسألة ابن القاسم وقد قال ابن عرفة الشيء مع غيره غيره لا مع غيره وقول مب وفي ق عن ابن يونس الخ هو خلاف ما زاه ابن رشد واللخمي في مسألة الجمعة لظاهر المدونة وسلمه ابن عرفة وقال أبو الحسن لا شك أنه ظاهرها لانه قال في غير الجمعة ألفاها اذا بنى فظاهره أنه يبنى على الاحرام وقال في الجمعة يتبدى ظهر أربعا فظاهره أنه لا يبنى على الاحرام فتأمل اهـ وقد صرح في ضيغ بان الابتداء باحرام جديد هو المشهور وسلمه صر و ح وغيرهما أي وان كان خلاف ظاهرها على ما لابن يونس والله أعلم

ظاهر المدونة ما عزا له هو كذلك فيه ولكن ليس في ابن يونس مطلقا وكأنه نقله
بالمعنى ثم في وقوف من تبعنا لق مع نسبة ابن يونس ذلك لظاهر المدونة في مسئلة
الجمعة نظر فان ابن رشد والزمي عزا لظاهر المدونة خلاف ما عزا له ابن يونس وسلم ابن
عرفة كلام ابن رشد ولما ذكر أبو الحسن قول ابن رشد وهو ظاهر المدونة قال بآثره مانصه
ولاشك أنه ظاهر المدونة لانه قال في غير الجمعة ألغاهما إذا بنى فظاهره أنه يبنى على الاحرام
وقال في الجمعة يتسدى ظهره أربعاً فظاهره أنه لا يبنى على الاحرام فتأمل اهـ منه بلفظه
وما قاله ظاهره والله أعلم ثم على تسليم أن ما قاله ابن يونس هو الصواب لم ينبغ لمب ذكره
في معرض قول المصنف ابتداءً بظاهر الاحرام لانه يهوم أن ما للمصنف ليس هو الرابع وليس
كذلك فقد صرح في ضريح بأن الابتداء بظاهر الاحرام جديد هو المشهور وسلمه صروح
وغيرهما والله أعلم * (فائدة) * اعلم أن من أحرم مع الإمام في الجمعة فلم تحصل له الجمعة له
أسباب تمنعه من ذلك ففرعت عن تلك الأسباب فروع اختلفت فيها أقوال أهل المذهب
وانحصرت باعتبار الاتفاق والاختلاف والتشهير وعدمه في أربعة أنواع نوع اتفق فيه
على أنه يتمها ظهراً ولا يحتاج الى قطع ونوع اختلف فيه هل يتمها ظهراً أو يجتدأ بالاحرام
والمشهور فيه تجديد الاحرام ونوع اختلف فيه هل تصح ظهره التي صلاحها أولاً والمشهور
الصحة ونوع اختلف فيه كالثاني لكن من غير تصريح بترجيح فن الأول من أحرم مع
الإمام بعد أن رفع رأسه من الركعة الثانية وهو عالم بأنها الثانية في الجمعة سواء وجدته في
التشهد أو قبله ففي رسم طلق ابن حبيب من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الأولى
مانصه وسئل مالك عن الرجل لا يدرك من الجمعة الا التشهد فيقدم مع الإمام بتكبيرة
فيه تشهد ثم يسلم الإمام أربع ركعات كعتين نافله ويقوم يصلي أربعاً قال لم يتنقل استنكاراً
الذلك ثم قال بل يصلي أربعاً كما هو إذا سلم الإمام قال مالك وأحب إلى أن يتسدى بتكبيرة
أخرى ولو صلى بذلك التكبير أجر أعنه قال القاضي هذه مسئلة صحيحة لا اختلاف
فيها لانه إذا أدرك الإمام في التشهد فأنما يحرم على أن يصلي أربعاً لانه قد علم أن الجمعة
قد فاتته واستحبابه أن يتسدى بتكبيرة أخرى هو مثل استحبابه في المدونة لمن دخل مع
الإمام في التشهد الأخير أن يقوم بتكبيرة اهـ محل الحاجة منه بلفظه ومن الثاني مسئلة
الرافع هذه وقد قدم ما فيها لم يتعرضوا لما إذا بنى ولم يجتدأ على المشهور من أنه يجتدأ
الاحرام هل ينطل صلاته أو تصح واستظهر ح الصحة ومن الثالث من أحرم يوم الخميس
خلف الإمام وهو يظنه يوم الجمعة فذهب المدونة وهو المشهور الصحة قال فيها من أتى يوم
خميس يظنه يوم الجمعة فصرى مع الإمام أربعاً جزأه لان الجمعة ظهره وان أتى يوم الجمعة فظنه
يوم خميس لم يجزه اهـ منها وقال ابن الحجاب وفيمن ظن الظهر جمعة وعكسه مشهورها
يجزى في الأولى ضريح أي وفي المسئلة ثلاثة أقوال الاجراء فيها ما عدمه ووجه المشهور
ان شروط الجمعة أخص من شروط الظهر ونية الأخص تستلزم الأعم بخلاف العكس
وحكى في البيان قولاً رابعاً بعكس المشهور اهـ منه بلفظه ومن الرابع من أحرم بالجمعة
بعد أن رفع الإمام رأسه من الثانية وهو يظنه في الأولى ففي هذه قولان ولم أر من صرح

واعلم أن من أحرم مع الإمام
في الجمعة فلم تحصل له ركعة
على أربعة أنواع نوع اتفق فيه
على أنه يتمها ظهراً ولا يحتاج الى قطع
كن أحرم مع الإمام بعد أن رفع
رأسه من الركعة الثانية وهو عالم
بأنها الثانية في الجمعة سواء وجدته في
التشهد أو قبله ونوع اختلف فيه
هل يتمها ظهراً أو يجتدأ بالاحرام
والمشهور فيه تجديد الاحرام كمسئلة
الرافع هذه واستظهر ح انه اذا
خالف وبنى من غير تجديد للاحرام
صحت صلاته مراعاة لقول أصحابه
وأشهب انه يبنى ولا يقطع ونوع
اختلف فيه هل تصح ظهره أم لا
والمشهور الصحة ك من أحرم
يوم الخميس خلف الإمام وهو يظنه
يوم الجمعة لان شروط الجمعة أخص
من شروط الظهر ونية الأخص
تستلزم الأعم بخلاف العكس
ونوع اختلف فيه كالثاني لكن من
غير تصريح بترجيح فيما رأينا كن
أحرم بالجمعة بعد أن رفع الإمام رأسه
من الثانية وهو يظنه في الأولى

لكن كلام ابن رشد يفيده أن الرابع
 فيه القمادى على احرامه لانه لم يذكر
 الاخر الا تخرجا وعلى هذا المخرج
 فلو قمادى على احرامه وصلى أربعة
 صحت صلاته كما يؤخذ بالاحرى
 مما تقدم عن ح فى النوع الثانى
 والله أعلم (وسلم وانصرف الخ)
 قال الفهمى فاستخف سلامة
 بالنجاسة لان السلام مختلف فيه
 هل هو فرض أم لا ولانه كلمة واحدة
 من أسماء الله عز وجل فكان قوله
 اياها بالنجاسة أخف من زيادته فى
 صلاته وخروجه ولان السلام دعاء
 يريد به تارة من عن يمينه أو الملائكة
 ان لم يكن عن يمينه أحد فلم يكن
 بمنزلة غيره مما يخص به القربة من
 الله تعالى اه ونقله أبو الحسن
 وأقره وقول ز وانظر ما فائدته الخ
 فائدة التنبيه على حرمة المسكث فى
 المسجد بالنجاسة فتأمله وقول ز
 عن ح وانظر ما الحكم لورع
 الامام الخ سلم كلام ح هذا كما
 سلمه غيره ويشهد له قول المقدمات
 حكم الامام فى الرعاف حكم المأموم
 فى جميع الاشياء اه وكذا يشهد
 له كلام الفهمى المتقدم لان تلك
 الوجوه موجودة فى الامام والقد
 أيضا فتأمله وقال بعضهم كلام ح
 قصور وما استظهره خلاف قول
 العقبية وسئل عن الامام يحدث
 بعد التشهد أو يرعف قال يقدم
 من يسلم بالقوم اه وأقره ابن
 رشد اه وفيه أن قوله أو يرعف
 محتمل للرعاف الذى لا يجوز معه
 البناء ويقويه قرانه بالحدث فتأمله

تبعه ونصها وحكم الامام في الرعايا حكم المأموم في جميع الاشياء اه منها بلفظها
وقد نص في المدونة وغيرها على أن المأموم اذا جاءه رعايا البناء بعد أن تمكن من السلام
بسلام امامه يسلم ولا ينصرف لغسل الدم فيكون الحكم كذلك في الامام عملا بقول
المقدمات المذكورين يؤخذ ذلك أيضا من كلام اللغوي لماعل صحة سلام المأموم اذا نذر
ونصه فاستحق سلامه بالنجاسة لوجوه أحدها أن السلام مختلف فيه هل هو فرض
أم لا والثاني انه كلفوا واحدة من أسماء الله عز وجل فكان قوله اياها بالنجاسة أخف من
زيادته في صلاته وخروجه والثالث ان السلام دعا مير يديه تارة من عن يمينه أو الملائكة
ان لم يكن عن يمينه أحد فلم يكن بمنزلة غيره مما يخص به القرية من الله سبحانه اه منه
بلفظه ونقله أبو الحسن أيضا وأقره وهذه الوجوه موجودة في الامام والقدر فان قلت
هذه الوجوه وان وجدت في الامام كالمأموم لكن سلام المأموم مستقل بنفسه وسلام الامام
متوقف عليه سلام مأمومه فليس له أن يوقعه كذلك بل يقدم من يسلم بهم عن لارعايا
به قلت سلامه بهم على تلك الحال أخف من تقديم من يسلم بهم وأيضا الاستخلاف
خلاف الاصل فانما يصار اليه لوجود مؤثر والرعايا بعد التمكن من السلام ليس مؤثرا في
الصلاة في الجملة بدليل مسألة المأموم واذا اتى المؤثر فلا وجه للعدول عن الاصل
واذا راعى ابن القاسم خلاف أهل العراق فصح صلاة المأمومين بتعمد امامهم السلام
بهم بعد الحدث فكيف برعايا البناء فتأمل بانصاف والله أعلم (ولا يبنى بغيره) قول ز
ورده ح بقول ابن عبد السلام مسائل البناء والقضاء يقتضي عدم الابطال هو تغيير
لكلام ح اذ لم يقل ذلك ح عن ابن عبد السلام وانما قال بعد أن ذكر كلام ابن
فرحون مانصه ولم أقف عليه لغيره صرح بالاماذ كره صاحب الجمع وكلام ابن
عبد السلام مسائل البناء والقضاء يقتضي عدم البطلان اه منه بلفظه (ومن ذرعه قه
لم تبطل صلاته) قول ز لانسيا على الرابع صحيح ويدل لذلك كلام الشامل الاتي وكذا
كلام ابن بونس لاقتصاره عليه وسياقه كآفة المذهب ونصه قال ابن القاسم في العتبة
وان تقيا بلغيا أو قل سافا لقاه فليتماد وان ابتلع القلس بعد ما أمكنه طرحه وظهر على
لسانه أفسد صلاته قال في المجموعة وان كان سهواً بنى وسجد بعد السلام اه منه بلفظه
ونقله أبو الحسن و غ وسلمام قول ز وكذا غلبة على أحد القولين جعل القولين
في الغلبة على حد السواء فعمل الساهي أعذر منه وأصل ذلك لعج عازياله لابن عرفة
وفيه تطروا نسله تو و مب بسكونهم ما عنه فان الذي يفيد ابن عرفة هو العكس
ونصه وفي بطلانها بابتلاع مفصوله سهواً أو غلبة ثالثها ان سهال القول ابن القاسم
ونقل ابن رشد اه منه بلفظه وكلام ابن رشد هو في رسم الصلاة الثاني من سماع
القرئين من كتاب الصلاة الاول في شرح كلام السماع الذي قدمناه عند
قول المصنف وفي المتنغير عن الطعام ونصه قوله أترى ان ينصرف من ذلك يريد
أترى أن ينصرف من صلاته ويقطعها بما أصابه فيها من ذلك لان معنى المسئلة
أن ذلك أصابه في الصلاة فلم ير أن ذلك يقطع عليه الصلاة ان كان ماء ويقطعها

والله أعلم (ولا يبنى بغيره) قول ز
ورده ح بقول ابن عبد السلام
الخ صوابه وقال ح عقبه وكلام
ابن عبد السلام في مسائل البناء
والقضاء يقتضي عدم البطلان اه
(ومن ذرعه الخ) قول ز وكذا
غلبة على أحد القولين جعل الساهي
أعذر من المغلوب وأصله لعج
عازياله لابن عرفة وفيه تطرفان
الذي يفيد ابن عرفة هو العكس
ونصه وفي بطلانها بابتلاع مفصوله
سهواً أو غلبة ثالثها ان سهال القول
ابن القاسم ونقل ابن رشد اه
وقول ز أو كان نجس اجزم
بالبطلان وذكر في الشامل في ذلك
قولين مشهورين وظاهر ابن رشد
عدم البطلان لاطلاقه وتساويه
بين الصلاة والصوم وهو لا يفسد
بغلبة التي النجس وقد أطلق ابن
عرفة أيضا انظر الاصل قلت
وزيادة خش هنا الباطن تبع فيها
السنهوري وهي تقتضي أن من
غلبه الباطن الكثير أو تعمداً لا يفسد
تبطل صلاته وليس كذلك فيما
انظر أبا علي

ان كان طعاما هذا الذي يدل عليه قوله وهو له في المجموعة نصا من رواية ابن القاسم عنه
فأفسد الصلاة بما لا يفسده الصيام والمشهور أن من ذرعه التي لا تفسد صلاته كما لا يفسد
صيامه بخلاف الذي يستقي طائعا وهو قول ابن القاسم في أول رسم استأذن من سماع
عيسى واختلاف قوله ان رده بعد فصوله في فساد صلاته وصيامه يريد ان رده ناسيا أو
مغلوبا وأما ان رده طائعا غير ناس فلا اختلاف في أن ذلك يفسد صومه وصلاته وقد قيل
ان المغلوب أعذر من الناسي في فساد صومه وصلاته اه محل الحاجة منه بافظه
ونقله غ في تكميله ونقل ح بعض وسماه وبذلك تعلم ما في كلام عج ومن تبعه
قول ز أو كان نجسا الخ جزم بالبطالان وذكر في الشامل في ذلك قولين مشهورين ونصه
ومن ذرعه في متغير عن هيئة الطعام ففي بطلانها قولان مشهوران لان لم يتغير على
المشهور وان اذ رده عد ابطلت اتفاقا وكذا ان ابتاع ما ظهر على لسانه من قلس بقدر
على طرحة عند ابن القاسم وبني في السهو وسجد بعد السلام اه محل الحاجة منه بافظه
وظاهر كلام ابن رشد السابق عدم البطلان لا طلاقه ولتسويته بين الصلاة والصيام
والصيام لا يطل بغلبة التي التحبس وقد أطلق ابن عرفة أيضا والله أعلم * (تنبيه) * قول
ابن يونس قال في المجموعة وان كان سهوا الخ كذا وجدته فيه ففاعل قال ضمير عائذ على
ابن القاسم وكذا نقله أبو الحسن ونقله غ في تكميله قال محضون في المجموعة وان كان
سهوا الخ كذا وجدته في نسختين جيدتين فجعل ذلك من قول محضون لامن قول ابن القاسم
واقه أعلم (قدم البناء) قول ز عند ابن القاسم الخ لينة رده ابن القاسم قال في المقدمات
مانصه بدأ بالبناء قبل القضاء عند ابن المواز وابن حبيب وهو مذهب ابن القاسم وقال
محضون يبدأ بالقضاء قبل البناء اه منها بافظها ونحوه لابن يونس وزاد ان محضون اه
قول آخر بتقديم البناء (ولولم تكن ثانيته) قول مب هذا مفرع على قول ابن القاسم
بتقديم البناء الصواب اسقاط قوله ابن القاسم ويقول هذا مفرع على القول بتقديم
البناء وقول مب وأما محضون فهو يقول بتقديم القضاء الخ سلم اعتراض طفي على
ت وفيه نظربل ما قاله ت صحيح فالمصنف رد بلوقول ابن حبيب وأحد قولي محضون
قال ابن يونس مانصه ابن المواز عن ابن القاسم وان أدرك من الظهور الثانية بسجدة تمام
الامام ثم عرف فخرج بغسل الدم ثم رجع بعد سلام الامام انه يني ثم يقضي بآتي بركة
بأم القرآن ويجلس لانها ثانيته ثم ياتي بأخرى بأم القرآن ويجلس كما كان يفعل مع امامه
ثم ياتي بركة القضاء بأم القرآن وسورة ويشهد ويسلم قال محضون وابن حبيب يبدأ
بالبناء كقول ابن المواز الا أنهم ما قالوا ياتي بالثالثة بأم القرآن ويجلس لانها ثانيته ثم ياتي
بالرابعة ويقوم لانها ثالثته ثم ياتي بركة القضاء بأم القرآن وسورة أبو محمد يعنون انما
يفترق البناء من القضاء في القراءة خامسة وقال محضون أيضا في كتابه انه يقضي ثم يني

(قدم البناء) قول ز عند ابن
القاسم هو أيضا قول ابن المواز وابن
حبيب وأحد قولي محضون كما في ابن
يونس وغيره (ولولم تكن ثانيته)
قول مب وأما محضون فهو
يقول بتقديم القضاء الخ تقدم أن له
قولا آخر فالصنف رد بلوقول ابن
حبيب وأحد قولي محضون انظر
الاصل والله أعلم

٥١ محل الحاجة منه بلفظه وقال أبو الحسن بعد نقله كلام المقدمات السابق مانصه
ونقل ابن يونس عن سخنون في الصورة الاولى أنه قال يبدأ البناء مثل قول ابن حبيب
وابن القاسم وابن المواز وحكي عنه في كتاب ابنه أنه يبدأ بالقضاء ٥٢ منه بلفظه وقال
ابن عرفة مانصه والقضاء فعل مافات بصقته والبناء بصفة تلي ما فعل هنا فقط وفي باب
المسبوق على أنه أولها له ابن رشد وفي تقديم القضاء عليه قولاً سخنون وابن حبيب مع محمد
وابن القاسم الصقلي وهو أحد قولي سخنون وعليه في جلوسه قبل القضاء على وتر قولاً محمد
مع التميمي عن ابن القاسم وابن حبيب ٥٣ منه بلفظه وقال غ في تكميله مانصه
ابن رشد إذا اجتمع أقدم القضاء عند سخنون والبناء عند ابن القاسم ومحمد وابن حبيب ابن
يونس هو أحد قولي سخنون ٥٤ منه بلفظه فانظر كيف خفي ذلك كله على طي ومن
تبعه والله تعالى الموفق والهادي

(فصل) في حكم ستر العورة

(بكثيف) قول مب قلت والصواب ما فهمه ع ج و س ومن تبعه الخ فيه نظير بل
الصواب ما فهمه ط في الأمور منها أن ابن عرفة استدل بكلام البابي وهو يفيد أن
الاعادة في كلامه هي الابدية لا الوقفية قال في المشتق مانصه فان كان خفيفاً يشف أو رقيقاً
يصف ففسد حكي ابن حبيب في واضحته عن مالك أنه لا يصلي فيه ومن صلى فيه أعاد رجلاً
كان أو امرأة ووجه ذلك أنه ليس بساتر للعورة وسترها هو المطلوب ٥٥ منه بلفظه
ونقله غ في تكميله أيضاً فتأمل به يظهر لك ما قلناه وقد صرح بعدم الاجزاء في الشاف
في موضع آخر ويأتي لفظه ان شاء الله ثانيها ان ما فهمه منه ط في هو الذي فهمه
منه غ في تكميله فانه لما ذكر كلام البابي السابق وذ كر بعده كلام ابن عرفة
قال عقبه مانصه سبق أبو محمد في النوادر لما نقل البابي بعد ما ذكر ما يمكن أن
يتمسك به ابن بشير ونصه ومن المجموعة قال ابن نافع قيل لمالك من يصلي في الغلالة
لا يكاد يستتر فقال اذا كان ثوباً خفيفاً يصف فلا يعجبني ومن كتاب ابن حبيب
ويكره أن يصلي في ثوب رقيق يصف أو خفيف يشف فان فعل فليعد قال مالك
الا الرقيق الصفيق لا يصف الا عند ريح فلا بأس به ٥٦ ونقل ابن يونس ما في كتاب
ابن حبيب أيضاً الجوهرى والغلالة شاعرا بلبس تحت الثوب وتحت الدرع أيضاً
الزبيدي في مختصر العين ثوب خفيف رقيق فلعل ابن بشير جعل قوله لا يعجبني على
الكرامة وقد اعتمد خليل في مختصره فهم ابن بشير مع محافظته على ما في النوادر من
استثناء المحمد بالريح اذ قال وكره محمد لا بريح مع أنه لم يذكر في ضج محل تمسك ابن
بشير من نص النوادر فتدبر ذلك ٥٧ منه بلفظه فتأمل به تجده شاهداً لما قلناه ويؤخذ

(فصل) * قلت قال في الذخيرة
العورة الخلل لان ظهورها خلل في
حرمة مكشوفها يقال لامرأة عورة
لان النظر اليها وسماح كلامها خلل
في الدين ٥٨ (بكثيف) قول مب
والصواب ما فهمه ع ج الخ فيه
نظر بل الصواب ما فهمه ط في
لانه الذي فهمه أيضاً غ في تكميله
وهو الموافق لما في ضج ولانه
الذي يفيد ما استدلال ابن عرفة
بكلام البابي قال في المشتق فان كان
خفيفاً يشف أو رقيقاً يصف فقد
حكي ابن حبيب في واضحته عن مالك
أنه لا يصلي فيه ومن صلى فيه أعاد
رجلاً كان أو امرأة ووجه ذلك أنه
ليس بساتر للعورة وسترها هو المطلوب
٥٩ وقد صرح بعدم الاجزاء في
الشاف في موضع آخر كما يأتي

وَأما قول مب فذ كره السماع
عقب كلام الباجي الخ ففيه نظر بل
ذ كره ذلك دليل على ما فهمه طي
لان كلام السماع موافق لكلام
الباجي في المعنى ونص في أن الرقيق
الواصف كالعدم لتصريحه بالتسوية
بين صلاتها بغير خمار وصلاتها بخمار
رقيق يصف ولا دليل لمب في
قصره في السماع الاعادة على الوقتية
لان كلام السماع في الخمار ونحوه
مما يستمر اذا وصلت به مكشوفاً لم
تعد الا في الوقت ونص السماع قال
ابن القاسم اذا وصلت وليس عليها
خمار أو وصلت وعليها ثوب رقيق
يصف أو نحو ذلك مما تعيد فيه
الصلاة فانها تعيد ما كانت في الوقت
اه ابن رشد ساوى بين أن تصلى
المرأة بغير خمار أو تصلى وعليها خمار
رقيق يصف فيما تؤمر به من الاعادة
لقول النبي صلى الله عليه وسلم نساء
كاسيات عاريات مائلات
لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها
الحديث لانهن اذا لبسن ما يصفهن
ولا يستترهن كاسيات في الفعل
والاسم عاريات في الحكم والمعنى
اه وقول مب اذا المشبه بالشيء
الخ هو وان كان كذلك لكنه يشاركه
في أصل حكمه كما هو معلوم من
موارده ثم ان اعتراض ابن عرفة
مبنى على أن معنى قول الباجي أو
رقيقا يصف وقول السماع وعليها
ثوب رقيق يصف أنه يظهر صورة

ذلك من غير ما موضع من كلامه ثالثاً ان اعتراض ابن عرفة قريب من اعتراض ضج
وما في ضج موافق لما فهمه طي ابن الحاجب والستار الشاف كالعدم ضج
لظهور العورته معه كالبدن في الرقيق ابن الحاجب وما يصف لركته أو لتحديد مكره
كالسراويل بخلاف المتر ضج قال في النوادر ومن الواضحة ويكره أن يصل ثوب
رقيق يصف أو خفيف يصف فان فعل فليعد قال مالك الا الرقيق الصفيق لا يصف الا عند
ريح فلا بأس به اه وهذا مخالف لكلام المصنف لانه جعل ما في النوادر ما يصف قسمين
وأطلق المصنف فيه ثم انه جعل في النوادر ما يصف دائماً كالشاف لاسيما وقد قال مالك في
هذه الرواية بآثار قوله فليعد لانه شبهه بالعريان لكن ذكر في الجواهر أن الواصف مكره
ولا يصل الى البطلان وفي تهذيب الطالب ومن العتبية قال ابن القاسم اذا وصلت المرأة
بغير خمار أو ثوب يصف أعادت في الوقت اه محل الحاجة منه بلفظه فتأمله وقول مب
فذ كره السماع عقب كلام الباجي دليل واضح على أنه أي ابن عرفة حمل الاعادة في كلام
الباجي على الوقتية الخ فيه نظر ظاهر بل ذكره ذلك عقب كلام الباجي دليل واضح على صحة
ما فهمه منه طي لان كلام السماع موافق لكلام الباجي في المعنى ونص في أن الرقيق
الواصف كالعدم لتصريحه بالتسوية بين صلاتها بغير خمار وصلاتها بخمار رقيق يصف
ولا دليل لمب في قصره في السماع الاعادة على الوقتية لان كلام السماع في الخمار ونحوه
مما يستمر اذا وصلت به مكشوفاً أصلاً لم تعد الا في الوقت فلذلك قصر الاعادة على الوقتية
ونص السماع قال ابن القاسم اذا وصلت وليس عليها خمار أو وصلت وعليها ثوب رقيق يصف
أو نحو ذلك مما تعيد فيه الصلاة فانها تعيد ما كانت في الوقت والوقت للظهر والعصر الى
اصفرار الشمس وبذلك قال مالك اه محل الحاجة منه بلفظه قال أبو الوليد بن رشد في
شرحه ما نصه ساوى بين أن تصلى المرأة بغير خمار أو تصلى وعليها خمار رقيق يصف فيما
تؤمر به من الاعادة لقول النبي صلى الله عليه وسلم نساء كاسيات عاريات مائلات
لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها الحديث لانهن اذا لبسن ما يصفهن ولا يستترهن كاسيات
في الفعل والاسم عاريات في الحكم والمعنى وقال انه تعيد الى اصفرار الشمس ليكون
الاعادة عليها مستحبة غير واجبة فأشبهت عنده النافله ولذلك لم ير أن تصلى في وقت لا تصلى
فيه نافله وقد قيل انه تعيد الى الغروب اه منه بلفظه فتأمله بانصاف وقول مب اذا
المشبه بالشيء لا يقوى قوته الخ فيه انه وان كان لا يقوى قوته لكنه يشاركه في أصل حكمه
كما هو معلوم من موارد في كلام العرب والاعانة والحاصل ان ما فهمه طي من
اعتراض ابن عرفة على ابن بشير وتابعيه انما هو في المحيد بغير الريح لا في الشاف هو
الصواب الذي لا محيد عنه وقد بينا ذلك بدليله * (تنبيه) * اعتراض ابن عرفة مبنى على
أن معنى قول الباجي أو رقيقا يصف وقول السماع وعليها ثوب رقيق يصف انه يظهر صورة

السوأتين أو غيرهما من الجسد من غير أن تظهر البشرة من تحته وليس ذلك صريحا في كلامهما ولا في بشير وتابعيه أن يقولوا إن المراد أنه يصف البشرة من تحته فيكون موافقا للشاف في المعنى وكلام ابن رشد السابق يدل على أنه فهم السماع على ذلك لقوله لأنهم إذا لبس ما يصفهون ولا يستتره الخ نعم قد يعدم في كلام البابي عطفه على الشاف بأو وهو يقتضي المغايرة ويوجب بانها حاصلة بتغير ذلك فإن قوله خفيقا يشف معناه (٣٤٠) خفيقا غليظا خفته لعدم صفاقة لارفته كما يدل عليه مقابلته

السوأتين أو غيرهما من الجسد من غير أن تظهر البشرة من تحته وليس ذلك صريحا في كلامهما ولا في بشير وتابعيه أن يقولوا إن المراد أنه يصف البشرة من تحته فيكون موافقا للشاف في المعنى وليس في كلام السماع ما يبعد ذلك بل كلام ابن رشد السابق يدل على أنه فهم السماع على ذلك لقوله لأنهم إذا لبس ما يصفهون ولا يستتره الخ فتأمل به بانصاف كما أنه ليس في كلام البابي ما يبعده الا عطفه على الشاف بأو وهو يقتضي المغايرة لكن المغايرة حاصلة بتغير ذلك فإن قوله خفيقا يشف أو رقيقا يصف معناه خفيقا غليظا خفته لعدم صفاقة لارفته ويؤيد هذا مقابلته بالرقيق وحمل كلام البابي على هذا المعنى متعين لأن نص في موضع آخر من مستقاه على مثل ما قاله ابن بشير وتابعيه وساقه كانه المذهب من غير عز ولا حد ونصه فأما الدرع فهو القميص والخمار ما تحتقر به المرأة فيجب أن يكونا خفيفين يستتران ماتحتهما فان كانا خفيفين يصفان ماتحتهما لم يجزيا لان السترة يقع بهما ويكره الرقيق الصفيق من الثياب لانه يلمص بالجسد فيبدو حجم ماتحتة اه وهو صريح فيما لابن بشير وتابعيه وقد خفي على ابن عرفة والمصنف في ضجج ومن تبعهما مع كثرة الخبط في المسئلة والامر كله الله ثم هذه العلة التي علل بها البابي ومن تبعه الكراهة هي التي في السراويل بعينها وقد صرح في العتبية بكرهه الصلاة في السراويل وعلل ذلك ابن يونس وابن رشد بنحو ما علل به البابي كراهة المحمد بنعير ربح وسلماه وصرح في المدونة بأنه لا يعيد في وقت ولا غير واذا تحدثت العلة اتحد الحكم وكفى بذلك الصلاة الثاني من سماع أشهب من كتاب الصلاة الاول مانصه وسئل عن الصلاة في المسجد الجامع في الرداء أو السراويل فقال لا والله ان الصلاة في السراويل لقبيحة فقبيل له أرايت ان توشع الرداء فصلي فيه فقال ما السراويل من لباس الناس وكره ذلك قال وانما يصنع ذلك ضعفة الناس وليست السراويل من لباس الناس ايطهرون الا أن تكون تحت القميص قال ولقد كنت ألبسه فما كنت ألبسه الا بعد ان قميص ان الحيا من الايمان قال القاضي هذا كما قال ان تردى الرداء أو توشعه على السراويل دون قميص مما يستتبع من السنة في اللباس ولا يفعله الا ضعفة الناس لان السراويل ثلاث تصف ولا تستر كما يستتر الأزار الذي يعطف بعضه على بعض اه محل الحاجة منه بلقظه وقال ابن يونس مانصه وقال مالك في المدونة ومن صلى بسراويل أو مئزر وهو قادر على الثياب لم

بالرقيق وحمل كلام البابي على هذا متعين لانه نص في موضع آخر من مستقاه على مثل ما قاله ابن بشير وتابعيه وساقه كانه المذهب من غير عز ولا حد ونصه فأما الدرع فهو القميص والخمار ما تحتقر به المرأة فيجب أن يكونا خفيفين يستتران ماتحتهما فان كانا خفيفين يصفان ماتحتهما لم يجزيا لان السترة يقع بهما ويكره الرقيق الصفيق من الثياب لانه يلمص بالجسد فيبدو حجم ماتحتة اه وهو صريح فيما لابن بشير وتابعيه وقد خفي على ابن عرفة والمصنف في ضجج ومن تبعهما مع كثرة الخبط في المسئلة والامر كله الله وهذه العلة التي علل بها البابي ومن تبعه الكراهة هي التي في السراويل بعينها وقد صرح في العتبية بكرهه الصلاة في السراويل وعلل ذلك ابن يونس وابن رشد بنحو ما علل به البابي كراهة المحمد بنعير ربح وسلماه وصرح في المدونة بأنه لا يعيد في وقت ولا غير واذا تحدثت العلة اتحد الحكم وكفى بذلك شاهد الابن بشير ومن تبعه ولم يصب ابن عرفة رحمه الله في الاعتراض عليهم وان سلم كلامه غير واحد من المحققين وحسبنا الله وبه

نستعين بقلنا والظاهر أن ابن عرفة لم يحف عليه كلام البابي الا أنه فهم أن مراد ابن بشير ومن تبعه بالواصف الوصف للون ولو فهم أن مرادهم الوصف له ورد دون اللون سلم كلامهم لموافقته حينئذ لكلام البابي وغيره فتأمل منه صفا والله أعلم وقول مب هذا بعيد الخ أي لانه لا يمكن أن يكون حينئذ فيه قولان كما في الطين بل يجب عليه الصلاة كذلك قول واحد وانما معنى كلام عجي عريان بشط نهر أو مجر وهو عن فرضه الايمان ولا يضره الاستتار بالماء هل يجب عليه دخوله أم لا والله أعلم

يعد في وقت ولا غيره وكره مالك في العتبية الصلاة في السراويل الا أن لا يجده غيره محمد بن
يونس لانهم ايصف منها والمترأفصل منه اه منه بلفظه وعبارة التهذيب مثل عبارة
ابن يونس ونصه ومن صلى يسراويل أو مترز وهو قادر على الثياب لم يعد في وقت ولا غيره
اه قال ابن ناجي عليها مانصه ما ذكرناه لا بعيد هو المشهور وروى أبو اسحق البرقي عن
أشهب أنه يهيد مادام في الوقت وأشار بقوله لم يعد الى أنه لا ينبغي أن يفعل ذلك ابتداء مع
الاختيار وهو كذلك بل صرح مالك في العتبية بكره الصلاة في السراويل ابن يونس لانه
يصف والمترأفصل منه اه محل الحاجة منه بلفظه فتحصل أن ما لابن بشير ومن
تبعه هو الصواب وأن ابن عرفة رحمه الله لم يصب في الاعتراض عليهم وان سلم كلامه غير
واحد من المحققين وحسبي الله وبه أستعين (تحرير) اعتد المصنف في هذا قول ابن
الحاجب ويستتراه - ريان بالنجس وبالحرير على المشهور ونص ابن القاسم وأشهب في
الحرير صلى عريانا اه وسلمه في ضيق وقول ابن الحاجب على المشهور راجع للحرير
فقط وأما النجس فلا خلاف فيه قال المازري مانصه ولما كانت النجاسة يجوز لباسها
عموما الا في الصلاة لم يختلف عندنا في ان الصلاة بها أولى اه على نقل غ في تكميله
بلفظه وفي ضيق مانصه قوله ويستتر العريان بالنجس أي اذا لم يجد غيره ابن عبد السلام
اتفق أهل المذهب على ذلك فيما علمت اه منه بلفظه * (تنبيه) قال ابن عرفة مانصه
وفي تقديم التعري على الحرير قولاً أشهب مع ابن القاسم وأحد بن خالد وتخرج النجس
والمازري على تقديمه الحرير على النجس المقدم عنده على التعري واقتضى جعله ابن
الحاجب المشهور كونه منصوصاً وقوله ابن عبد السلام لا أعرفه انما جعله ابن بشير
كالشيخين تحريراً اه وسلمه قلت ما شهره ابن الحاجب ذكره في الجلاب جازما
به غير معزول احد كانه المذهب ونصه وان وجد ثوبين أحدهما نجس والاخر حرير صلى في
الحرير عند ابن القاسم وقال أصبغ صلى في النجس وان لم يجد الا حرير صلى فيه وأعاد في
الوقت استحباباً اه منه بلفظه ففي التعقب ونسليمه نظروا الله أعلم (ان ذكر) قول
مب عن طي وقد صرح الجزولي بأنه شرط مع القدرة ذكراً أو أناسياً الخ ما نقله عن
الجزولي مثله في المقدمات ونصه او كذلك ستر العورة الاختلاف فيه أيضاً في المذهب قيل
انه فرض من فرائض الصلاة مع القدرة وقيل انه فرض قائم بنفسه في الجملة وسنة في
الصلاة فن ذهب الى أنه فرض من فرائض الصلاة لا واجب الاعادة على من صلى مكشوف
العورة وهو قادر على سترها ناسياً كان أو جاهلاً أو متعمداً ومن ذهب الى أنه ليس من
فرائض الصلاة ونما هو فرض قائم بنفسه وسنة من سنن الصلاة لم يوجب الاعادة الا في
الوقت ان كان ناسياً أو جاهلاً أو أمان كان متعمداً فيعيد أو لا يدخل في ذلك الاختلاف
فبين ترك سنة من سنن الصلاة عامداً قد قيل ان ذلك فرض وهو الاظهر لقوله تعالى يا بني
آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد اه منها بلفظها وقد أغفل طي مع انه حجة قوية له
لكن قوله لم يقيد أحد غيره فيه نظر بل ذكره ابن رشد في الاجوبة وسوى بين ستر العورة

(تحرير) هذا ذكره في الجلاب
جازما به غير معزول احد كانه المذهب
وبه يرد تعقب ابن عرفة جعله ابن
الحاجب المشهور وقبول ابن
عبد السلام له بأنه لا يعرفه الا
تحريراً أي والمنصوص لابن القاسم
وأشهب تقديم التعري على الحرير
والله أعلم قلت وخرج لابن
القاسم تقديم الحرير من قوله كافي
الجلاب اذا وجد نجس او حرير اقدم
الحرير فاذا قدم الحرير على النجس
في الاجتماع والنجس مقدم على
التعري لزم تقديم الحرير على
التعري لان مقدم المقدم مقدم
قال في المعيار ولما قوى هذا التحرير
عند ابن الحاجب وصفه بأنه المشهور
والأفليس بمنصوص فضلاً عن أن
يكون مشهوراً اه وفي قوله فليس
بمنصوص نظر والله أعلم (ان ذكر)
قول طي وقد صرح الجزولي
بأنه شرط الخ ما نقله عن الجزولي
مثله في المقدمات لكن قوله ولم
يقيد غيره فيه نظر بل ذكره ابن
رشد في الاجوبة وسوى بين ستر العورة

والنجاسة كما سوى بينهما في التلقين وذلك يفيد أن المعتمد ما للمصنف وهو الجارى على قواعد المذهب لأن ستر العورة مساو
لازالة النجاسة في كونه مختلفا فيه وفي كونه شرطا من شروط الصحة على أحد القولين المشهورين عند المصنف ولأنه أيضا
مساو لاستقبال القبلة في الشرطية وسيأتى في قول المصنف وهل يعيد الناسى أبدا خلاف أن الأقوى هو القول بالاعادة
في الوقت فقط وإذا كان ذلك في الاستقبال الواجب كتابا وسنة واجما فكيف بستر العورة الذي أكثر أهل المذهب على أنه
سنة فتأمل والله أعلم (وان بخلاوة) قلت (٣٤٣) قول ز في ضوء وظلام نحو في ح ثم قال وأعرف في بعض الكتب

والنجاسة وذلك يفيد أن المعتمد ما للمصنف ونصها واختلف في ستر العورة والطهارة من
النجاسة فقبل أنهم من الفرائض المشترطة في صحة الصلاة وقيل أنهم ليستامن الفرائض
المشترطة وقيل أنهم من الفرائض المشترطة في صحتها مع الذكروا القدرة وبالله التوفيق
اه منها لفظها من نوازل الصلاة وكذا سوى بينهما في التلقين ونصه وأما ازالة النجاسة
فاختلف فيه هل هو من شروط الصحة أو ليس من شرطها فإذا قيل ليس من شرطها فلا
تقول أنه ليس يفرض ولكن ليس كل الفروض من شرط الصحة وإذا قيل أنه من شرط
الصحة فذلك مع الذكروا القدرة ثم قال وحكم ستر العورة حكم ازالة النجاسة اه منه
بلفظه وقد علمت أن المشهور في ازالة النجاسة هو التقييد بالذكروا القدرة فيكون ستر العورة
كذلك لتسويته بينهما وقول طي فيما قاله الجزولي أنه الجارى على قواعد المذهب
فيه نظير الجارى على القواعد ما قاله المصنف لأن ستر العورة مساو لازالة النجاسة في
كونه مختلفا فيه وفي كونه شرطا من شروط الصحة على أحد القولين المشهورين عند
المصنف فكما تصح الصلاة بالنجاسة مع النسيان على القول بان ازالها شرط صحة فكذلك
تصح الصلاة بترك ستر العورة نسيانا على الشرطية ولأنه أيضا مساو لاستقبال القبلة في
الشرطية وسيأتى أن الأقوى من القولين اللذين ذكرهما المصنف بقوله فيما يأتى وهل
يعيد الناسى أبدا خلاف هو القول بالاعادة في الوقت فقط وإذا كان الحكم ذلك في
الاستقبال الواجب بالكتاب والسنة والاجماع فكيف بستر العورة الذي أكثر أهل
المذهب على أنه سنة فتأمل به بانصاف والله أعلم (بين سريرة وركبة) قول مب وأيضا زيادة
ما لا تدفع البحث ولا تزيل الإبهام فيه نظير تدفعه لأنهم من صبيغ العموم كما في جمع
الجوامع وغيره والعام لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر كما هو مقررى محله ولو قلت
ملك زيد بين المسجد والسوق احتمل أن يكون ملك جميع ما بينهما وبعضه ولو قلت ملك
ما بين المسجد والسوق كان ذا الأعلى أنه ملك الجميع ولهذا أفاد المدح قول القائل
وملك ما بين العراق وبيترب * ملكا أجاز لمسلم ومعاهد

وقول مب ونص ضيغ عن أبي عبد الله بن الحاج الخ ليس هذا هو نص ضيغ ونصه
وأما حكمه مع النساء فالمشهور أنه حكم الرجل مع الرجل وقيل حكم الرجل مع الأجنبية
ومقتضى كلام سيدى أبي عبد الله بن الحاج أن هذا خلاف انما هو في المسئلة مع المسئلة

أن رجلا حصل في شجرة عريانا
خلفه آخر انك لا تنزل الامستورا
ولا يعله أحدا ما يستتر به فأتى
بعض الفقهاء أنه ينزل بالليل ولا
حشوة ولا قوله تعالى وجعلنا الليل
لباسا وهذا على مراعاة الالفاظ
في الايمان بين وعلى مراعاة العرف
أو البساط أو النية على أصل مالك
فلا بد من حشوة والاول مذهب
الحنفية قال فعلى هذا المذهب
يحمل أن لا اعادة عليه للصلاة لأن
الليل يستتره والله أعلم اه وقول
ز والمغلظة لحرة بطنها وساقها الخ
قال بعضهم الظاهر أن المراد بالساق
ما قرب من الفخذ أما ما قرب من
الكعبيين فأنما تعيد في الوقت اذ ليس
هو أعظم من الصدر اه وقول ز
لقوله تعالى خذوا زينتكم الخ نحوه
في ضيغ قائلا فان كان المراد من
الزينة الحقيقية فستر العورة لازمها
وان كان المراد المجاز وهو ستر
العورة على ما قاله غير واحد
من المفسرين فهو المطلوب اه
لا يقال الآية حينئذ انما تدل على
الوجوب دون الشرطية لانا نقول
الاصل في كل واجب أن يحصل

الاختلال بعدمه فيتبادر من الامر الشرطية والله أعلم (بين سريرة وركبة) قول مب وأيضا زيادة
ما لا تدفع البحث الخ يعنى الموصوفة أو الموصولة فتدفعه لأنهم من صبيغ العموم والعام لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر فلو
قلت ملك زيد بين المسجد والسوق احتمل البعض ولو قلت ملك ما بينهما كان ذا الأعلى أنه ملك الجميع ولهذا أفاد المدح قول القائل
وملك ما بين العراق وبيترب * ملكا أجاز لمسلم ومعاهد وقول مب ونص ضيغ الخ فيه أن ضيغ انما زاد ذلك
لمقتضى كلام أبي عبد الله بن الحاج فلو قال مب ونص ضيغ عن مقتضى كلام أبي عبد الله الخ

وقال ابن العربي في أحكامه الصغرى مانصه وأمانساؤه من فقيل المراد جميع النسوة وقيل نساء المؤمنين وقد كتب عمر إلى أبي عبيدة أما بعد فقد بلغني أن نساء يدخلن الحمامات معهن نساء أهل الكتاب فامنع من ذلك اه وقال ابن عطية مانصه وقوله تعالى أن نسا من يعنى جميع المؤمنات فكانه قال أوصنه من ويدخل في هذا الاماء المؤمنات ويخرج منه نساء المشركين من أهل الذمة وغيرهم وكتب عمر رضى الله عنه إلى أبي عبيدة بن الجراح انه (٣٤٣) بلغني أن نساء أهل الذمة يدخلن الحمامات مع نساء المسلمين فامنع من ذلك وحل دونه فانه لا يجوز أن ترى الذمية عرية المسلمة فعند ذلك قام أبو عبيدة فابتهل وقال أيما امرأة تدخل الحمام من غير عذر لا تريد الاتبييض وجهها ففسود الله وجهها يوم تبيض الوجوه اه وتبعه ابن جري والجلال المحلى على خروج الكافرة بنسائهن مقتصرين على ذلك قلت وكذا أبو السعود ونصه اه أن نسا من المؤمنين فامنع من ذلك وحل دونه فانه لا يجوز أن ترى الذمية عرية المسلمة فعند ذلك قام أبو عبيدة فابتهل وقال أيما امرأة تدخل الحمام من غير عذر لا تريد الاتبييض وجهها ففسود الله وجهها يوم تبيض الوجوه اه منه بلفظه وتبعه ابن جري والجلال المحلى على خروج الكافرة بنسائهن مقتصرين على ذلك وهو واضح والله أعلم وقول ز عن طخ ولم يوجد قول مشهور بأن الحرة لو صلت مكشوفة البطن الخ سلمه وهو غير مسلم وقدم لز نفسه ما يخالفه عند قول المصنف خلاف من أنه يبنى على المشهورين إعادة الصلاة أبدأ على الشرطية ان صلى مكشوف العورة ذاكرا قادرا وفي الوقت فقط على نفسها وهذا هو نفس العمة (ومع أجنبي غير الوجه والكفين) ابن عرفة الحرة عورة الباجي ودلالها وقصتها لا وجهها ويديها ولا ي عمر وقيل وقدمها اه منه بلفظه وقول ز فله رؤيتهما ولو بلا عذرا الخ اقتصر على هذا لما أفاده كلام ابن محرز من أنه متفق عليه وظاهر كلام الشيخ أبي محمد في رسالته أنه لا يجوز الالعذر والجواز هو ظاهر كلام الامام في الموطا انظر ق

وح (تنبيه) اه أطلق ز تبعه لمن ذكرنا وقال غ عند قول المدونة وتبدي المرأة كفيها في السجود حتى تضعها على ماتسجد عليه اه مانصه لما قيل في تفسير قوله تعالى الا ما ظهر منها ان الوجه والكفان فقيل مطلقا وقيل مالم يكن بالعينين كحل وباليدين خاتم أو سوار حكاه ابن العربي في الاحكام قال وقال ابن القاسم عن مالك الخطاب ليس من اليكم وقول ز عن طخ ولم يوجد قول مشهور الخ يعنى بناء على الشرطية والافعال العهد من قدم وبه يسقط بحث عوفى معه (ومع أجنبي الخ) قول ز فله رؤيتهما ولو بلا عذرا الخ هذا هو ظاهر الموطا وكلام ابن محرز يفيد أنه متفق عليه وظاهر الرسالة أنه لا يجوز الالعذر انظر ق وح وقال غ عند قول المدونة وتبدي المرأة كفيها في السجود حتى تضعها على ماتسجد عليه اه مانصه لما قيل في تفسير قوله تعالى الا ما ظهر منها ان الوجه والكفان فقيل مطلقا وقيل مالم يكن بالعينين كحل وباليدين خاتم أو سوار حكاه ابن العربي في الاحكام قال وقال ابن القاسم عن مالك الخطاب ليس من

وأما الكافرة المسلمة معها كالأجنبية مع الرجل اتفاقا اه منه بلفظه وبين العبارتين فرق فتأمل (تنبيه) بعد أن ذكر شيخنا ج الاتفاق عن ضيغ نقل عن بعض الشراح أن قول المصنف مع امرأته يحتمل الاطلاق فيكون ذاهبا على ما لابن العربي ويحتمل التقييد بالمسلمة فيكون ذاهبا على ما لابن عطية والقرطبي اه وهذا يقتضى أن ابن العربي جزم بجواز نظر الكافرة للمسلمة كنظر المسلمة للمسلمة والذي وجدته في أحكامه الصغرى هو حكاية الخلاف ونصه وأمانساؤه من فقيل المراد جميع النسوة وقيل نساء المؤمنين وقد كتب عمر إلى أبي عبيدة أما بعد فقد بلغني أن نساء يدخلن الحمامات معهن نساء أهل الكتاب فامنع من ذلك اه منه بلفظه ونص ابن عطية وقوله أن نسا من يعنى جميع المؤمنات فكانه قال أوصنه من ويدخل في هذا الاماء المؤمنات ويخرج منه نساء المشركين من أهل الذمة وغيرهم وكتب عمر رضى الله عنه إلى أبي عبيدة بن الجراح انه بلغني أن نساء أهل الذمة يدخلن الحمامات مع نساء المسلمين فامنع من ذلك وحل دونه فانه لا يجوز أن ترى الذمية عرية المسلمة فعند ذلك قام أبو عبيدة فابتهل وقال أيما امرأة تدخل الحمام من غير عذر لا تريد الاتبييض وجهها ففسود الله وجهها يوم تبيض الوجوه اه وتبعه ابن جري والجلال المحلى على خروج الكافرة بنسائهن مقتصرين على ذلك قلت وكذا أبو السعود ونصه اه أن نسا من المؤمنين فامنع من ذلك وحل دونه فانه لا يجوز أن ترى الذمية عرية المسلمة فعند ذلك قام أبو عبيدة فابتهل وقال أيما امرأة تدخل الحمام من غير عذر لا تريد الاتبييض وجهها ففسود الله وجهها يوم تبيض الوجوه اه منه بلفظه وتبعه ابن جري والجلال المحلى على خروج الكافرة بنسائهن مقتصرين على ذلك وهو واضح والله أعلم وقول ز عن طخ ولم يوجد قول مشهور بأن الحرة لو صلت مكشوفة البطن الخ سلمه وهو غير مسلم وقدم لز نفسه ما يخالفه عند قول المصنف خلاف من أنه يبنى على المشهورين إعادة الصلاة أبدأ على الشرطية ان صلى مكشوف العورة ذاكرا قادرا وفي الوقت فقط على نفسها وهذا هو نفس العمة (ومع أجنبي غير الوجه والكفين) ابن عرفة الحرة عورة الباجي ودلالها وقصتها لا وجهها ويديها ولا ي عمر وقيل وقدمها اه منه بلفظه وقول ز فله رؤيتهما ولو بلا عذرا الخ اقتصر على هذا لما أفاده كلام ابن محرز من أنه متفق عليه وظاهر كلام الشيخ أبي محمد في رسالته أنه لا يجوز الالعذر والجواز هو ظاهر كلام الامام في الموطا انظر ق

وح (تنبيه) اه أطلق ز تبعه لمن ذكرنا وقال غ عند قول المدونة وتبدي المرأة كفيها في السجود حتى تضعها على ماتسجد عليه اه مانصه لما قيل في تفسير قوله تعالى الا ما ظهر منها ان الوجه والكفان فقيل مطلقا وقيل مالم يكن بالعينين كحل وباليدين خاتم أو سوار حكاه ابن العربي في الاحكام قال وقال ابن القاسم عن مالك الخطاب ليس من اليكم وقول ز عن طخ ولم يوجد قول مشهور الخ يعنى بناء على الشرطية والافعال العهد من قدم وبه يسقط بحث عوفى معه (ومع أجنبي الخ) قول ز فله رؤيتهما ولو بلا عذرا الخ هذا هو ظاهر الموطا وكلام ابن محرز يفيد أنه متفق عليه وظاهر الرسالة أنه لا يجوز الالعذر انظر ق وح وقال غ عند قول المدونة وتبدي المرأة كفيها في السجود حتى تضعها على ماتسجد عليه اه مانصه لما قيل في تفسير قوله تعالى الا ما ظهر منها ان الوجه والكفان فقيل مطلقا وقيل مالم يكن بالعينين كحل وباليدين خاتم أو سوار حكاه ابن العربي في الاحكام قال وقال ابن القاسم عن مالك الخطاب ليس من

الزينة الظاهرة اه قلت وقول غ لما قيل في تفسير قوله تعالى الخ هذا التفسير عزاه القسطلاني لابن عباس رضي الله عنهما
وبه جزم الحلال المحلى في تفسيره وقال الشيخ الجليل في حاشيته مانصه ولا يدين زينتهن المراد بهما البدن الذي هو محل الزينة
وهي في الاصل ما يتزين به كالخلى ويدل على هذا التفسير تفسيره أي المحلى المستثنى بالوجه والكفين وكذلك يراد بهما البدن في
قوله تعالى ولا يدين زينتهن الالبعلتين الخ اه وقول مب وهو مقتضى نقل ق عن عياض أي في الاكمال قال فيه
ولا خلاف أن فرض ستر الوجه مما اختص به أزواج النبي صلى الله عليه وسلم اه وذكر ح في باب الخصائص عن السيوطي
في حاشية البخاري مانصه ذكر عياض وغيره أن من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم تحريم رؤية أشخاص أزواجه ولو في الأزار
تكرهه له ولذا لم يكن يصلي على أمهات المؤمنين إذا ماتت الواحدة منهن إلا محارمها الثلاث يرى شخصها في الكفن حتى اتخذت القبة
على أموات اه والظاهر أن هذا ليس (٣٤٤) متفقاً عليه فقد حكى القرطبي في كون نسائه عليه السلام كالأمهات

الزينة الظاهرة اه منه بلفظه وقول ز وقول سلم لاخراج كافر غير عبد رها الخ
استثناء عبد هاذ كره عج بلفظ ينبغي بعد أن نقل كلام د وقال عقبه مانصه
وظاهره أن عورة المسلمة مع الكافر جميع جسدها حتى الوجه والكفين ولو كان ملكها
اه منه بلفظه ولم أقف على من صرح بذلك غيرهم وربما يؤيده ما تقدم في الكافرة
وانظر هل يؤخذ ذلك مما في المعيار من جواب سياقه أنه للسرقسطي ونصه وأجاب أيضاً
الامام الذي يدخل اليهودي لداره وتخرج له زوجته وأولاده خسيس عديم الغيرة تجب
عليه التوبة منه والانتها عنه اه منه بلفظه فتأمله والله أعلم (ومع محرم غير
الوجه والاطراف) قول ز فليس له أن يرى ثديي الخ سمعت غير واحد من شيوخنا
يحكي الاتفاق على هذا وهذا الذي حكوه هو الذي تدل عليه كتب أهل المذهب مع
أن من لم يحارم لا يسلم غالباً من رؤية ما ذكر ولا سيما السابقين فلا تنكح في هذه الجهات تجدد
امرأة تستر ذات في دارها من والدها وأولادها وأخوها ونحوهم فإنا لله وإنا اليه راجعون
فعلى المرأة أن يأمرهن بالستر وينهاهن عن تركه ويصرف بصره ما أمكنه ويقلد
مذهب الشافعي رضي الله عنه فيما عدا ما بين السرة والركبة فقد صرح الجلال المحلى
بجواز رؤية ذلك في سورة النور فقال في تفسيره قوله تعالى ولا يدين زينتهن الآية
مانصه فيجوز لهن نظره إلا ما بين السرة والركبة فيحرم نظره لغير الأزواج اه منه
بلفظه وتقليد غير المذهب عند الضرورة أولى من الاستمرار على المحذور والله أعلم
(تنبيه) قال ابن العربي في أحكامه الصغرى عند تكلمه على الآية السابقة
مانصه وأما ما يقال قتادة لما ينظرون إلى الرأس خاصة وقيل إلى القُرط والقلادة

في الحرمة وإباحة النظر أو في الحرمة
فقط قوانين ولكن الظاهر منه ما
الثاني والله أعلم اه وقول ز
لاخراج كافر غير عبد رها الخ استثناء
عبد هاذ كره عج بلفظ ينبغي
بعد أن نقل كلام د وقال عقبه
وظاهره أن عورة المسلمة مع الكافر
جميع جسدها حتى الوجه والكفين
ولو كان ملكها اه وفي المعيار من
جواب سياقه أنه للسرقسطي مانصه
الذي يدخل اليهودي لداره وتخرج
له زوجته وأولاده خسيس عديم
الغيرة تجب عليه التوبة منه
والانتها عنه اه (ومع محرم الخ)
قول ز فليس له أن يرى ثديي الخ
قال في الاصل سمعت غير واحد من
شيوخنا يحكي الاتفاق على هذا
وهذا الذي حكوه هو الذي تدل
عليه كتب أهل المذهب مع عدم

السلامة من رؤية ذلك غالباً ولا سيما السابقين فعلى المرأة أن يجتهد في التحرز من ذلك جهده ويقلد مذهب
الشافعي فيما عدا ما بين السرة والركبة فقد قال الجلال المحلى في تفسيره قوله تعالى ولا يدين زينتهن الآية مانصه فيجوز لهن أي
للمذكورين بالاستثناء نظرها أي الزينة الخفية وهي ما عدا الوجه والكفين إلا ما بين السرة والركبة فيحرم نظره لغير الأزواج
اه وتقليد غير المذهب عند الضرورة أولى من الاستمرار على المحذور والله أعلم قلت وذكر القسطلاني أيضاً أن عورة المرأة عند
المحارم عند الشافعية ما بين السرة والركبة اه وقول ز ولا ساقها والذي تقتضيه عبارة ابن عرفة وغيره وقال أبو علي وجدت
في بعض طرقت الكبيرة أنه يرى السابقين والذراعين والرقبة والمنحر قال وهو الظاهر لأن لفظ الاطراف يتناول ذلك والله أعلم
اه وفي ح عن جامع الكافي ولا بأس أن ينظر إلى وجه أم امرأته وشعرها وكفها وكذلك زوجته أي زوجته ابنه ولا ينظر منهن
إلى معصم ولا ساق اه وبه يجمع بين ما لا يبيح ما لمز وغيره فتأمله والله أعلم (وترى من الاجنبى الخ) ظاهره ولو لغير
ضرورة وذكر ابن جري أن الخلاف الذي في نظر الاجنبى إلى وجهها وكفها يجري في نظرها هي اليه ولما ذكر العارف بالله

أبو زيد الفاسي في حاشيته على التفسير أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى امرأتين من نسائه عن النظر إلى ابن أم مكتوم واستشكاه
مع حديث طرعا نشة إلى الحبشة قال مانصه وانظر ابن القطان فقد قصر المنع على قصد الالتذاذ والخوف من تطرقه ومع الأمن
لا يتبع النظر وعليه يحمل حديث عائشة وأمانه مميونة وأم سلمة عن النظر إلى ابن أم مكتوم فلانه فهم عنه ما أنهم استباحوا
النظر إليه لعماء والأمر ليس كذلك ولم تعثر على علل المنع وهي قصد الالتذاذ والخوف منه على أن الرجل أن يتعمق زوجته ولومن
النظر إلى المرأة وفي ابن حجر منعهما التقرب لعماء بخلاف غيره اهـ ﴿قلت وقال القرطبي في قوله تعالى وقل للمؤمنات يغضضن من
أبصارهن مانصه أمر الله سبحانه المؤمنين والمؤمنات بغض الأبصار فلا يحل للرجل أن ينظر للمرأة ولا للمرأة أن تنظر إلى الرجل
فإن علاقتهما كعلاقتهما وقصدها منه كقصدها منها اهـ والله أعلم وقول ز وقصرت له على الحرة الخ قال بعضهم
ما في ق ت هو الذي استظهره المحققون لأن مسائل الباب تدل على أن المرأة ترى من الرجل أكثر مما يرى منها وذلك لأن داعيته
إليها أقوى فدعوى العكس هنا غير ظاهرة اهـ * (تنبيه) في ح مانصه قال الأبي وأظنه عن النووي وكل ما أوجب النظر اليه من
جميع ما تقدم فأنما هو بغير شهوة وأما مع الشهوة فممنوع حتى نظر الرجل إلى ابنته وأمه وكل ما منع النظر إليه أيضا من جميع
ما تقدم فأنما هو لغير حاجة فإن كان لحاجة جاز اهـ وكذا قيد الباب وغيره الجواز بغيرة والاحرم حتى لبنته وأمه وبلا خلاف
وفي ق مانصه أبو عمر وجه المرأة وكفاها غير عورة وجاز أن ينظر (٣٤٥) ذلك منها كل من نظر إليها بغير رية ولا مكروه

وأما النظر لاشهوة فحرام ولومن فوق
مباحا فكيف بالنظر إلى وجهها
اهـ (ونب سترها بخلو) ﴿قلت
استظهر ابن بشير الوجوب لحديث
الترمذي مرفوعا إلى أكم والتعري
فإن معكم من لا يفارقكم إلا عند
الغائط وحين يقضي الرجل إلى
أهله استحياؤهم وأكرمهم اهـ
ومثل الغائط نحوه كالأغسال انظر
ضريح (ان ترك الغائط) اقتصر
المصنف على النص على القناع لفهم

والسوار ولا يتطرون إلى غير ذلك وأما آباء بعولتهن يعني والد الزوج فيرى شعرها وأما
الآباء فينظر الرجل إلى شعر أمه وأما أبناء البعولة فيجوز لهم النظر إلى الزينة الباطنة
لأنهم كآبائهم في ذلك اهـ منها بلقظها وهو غريب إذ كيف يجوز للريب ما لا يجوز
للأب والآب ولا وجه لقيامهم على آبائهم ولو سلم فلم لا يقاس الابن على أبيه ومع ذلك
فهو خلاف ما لابن عطية ونصه وبدأ تعالى بالبعولة وهم الأزواج لأن اطلاعهم يقع على
أعظم من هذا ثم نبذوا المحارم وسوى بينهم في إبداء الزينة ولكنهم يختلفون في آدابهم في
الحسنة بحسب ما في نفوس البشر فلا مريية أن كشف الأب والابن على المرأة أو حوط من
كشف ولد وزوجها وتختلف في آداب ما يدي لهم فيبدي للأب ما لا يجوز أبداؤه لولد
الزوج اهـ منه بلقظه وهذا هو الصواب والله أعلم (وترى من الاجنبى ما يرام من محرمه)
ظاهرة أنه يجوز لها النظر إليه ولو لغير ضرورة وذكر ابن جري أن الخلاف الذي في نظر

(٤٤) رهوني (أول) غيره منه بالآخرى لحقة أمره قال نو ولو قال وأعاد لا لا يصفرار في ترك شي منه لتحرر
كلامه وهو مبني على ما لطفى والله أعلم (بغير أو بوجود) قال ق لعله بوجود غير أو مطهر (لأبرج) ﴿قلت قول ز
وكره مالك لبس هادون قيص الخ هذا هو الذي من زى العجم وأما مع القميص مثلا فلا وقد أخرج العقيلي وابن عدي في الكامل
والبيهقي في الأدب عن علي مرفوعا اتخذوا السراويلات فأنهم من أستر ما بكم وحصنوا بهم النساء كم إذا خرجن قال السيوطي في
أوليائه وأول من لبس السراويل إبراهيم عليه السلام أخرجه وكيع في نفسه يروى عن أبي هريرة اهـ واختلف هل لبس النبي
صلى الله عليه وسلم السراويل فقال بعضهم لا واستأنس له بان عثمان لم يلبسه إلا يوم قتل لكن صح أنه صلى الله عليه وسلم اشتراه
قال ابن القيم والظاهر أنه اشتراه ليلبسه اهـ ونقل السيوطي في فتاويه عن أبي هريرة قال دخلت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
إلى البرازين فاشتري سراويل بربعة دراهم وكان لاهل السوق وزان فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم زن وأرجح وأخذ رسول
الله صلى الله عليه وسلم السراويل فذهبت لاجله عنه فقال صاحب الشيء أحق بحمله الآن يكون ضعيقة لا يجز عنه فيعينه عليه
أخوه المسلم اهـ قال ابن القيم وروى عنه أنه لبسه وكانوا يلبسونه في زمانه وبأذنه اهـ وذكر العلامة ابن زكري أن الامام
الجليل الشريف الماحد الاصيل مولانا عبد الله بن طاهر سئل عن لبس السراويل هل هو سنة أم لا فذهب إلى دار شيخه
سیدی أحمد النجور فسأل زوجته فآخبرته أنه كان يلبسه تارة ويركه أخرى فأجاب السائل بأنه صلى الله عليه وسلم كان يلبسه تارة

ونتركه أخرى لما يعلمه من شدة تحري الشيخ المذكور لا تباع السنة وتجوز في علمها قال ابن زكري وكثيرا ما كان يستشعر مدبهذه القضية في مجالس درسه شيخ شيوخنا الامام العارف بالله خاتمة المحققين سيدي عبدالقادر القاسمي رحمه الله انتهى (ككفكم) عياض الكف والكف هو الضم والجمع ومنه قوله تعالى كف تأي تجمع الناس وتضهم اه وبه يعلم أنه لا حاجة لما في ز (وعصى وصحت اخ) قلت قول خش لا جباع أهل العلم كما قال ابن رشد الخ مثله في ح ونحوه قول ابن جري فاما الخالص منه فأجمع على تحريم لباسه اه أي لحديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أنه أحل الذهب والحري لاناث أمي وحرم على ذكورهم رواه أحمد والنسائي والترمذي وصححه وفي المتفق عليه أنه صلى الله عليه وسلم قال في الحري راغما يلبس هـ إذا من لا خلاق له أي لا نصيب له وقيل لا حرمة له وقيل لا دين له وكان ابن رشد وابن جري لم يعتد بما قد قيل خارج المذهب من الجواز مطلقا والمنع مطلقا حكاهما المازري في المعلم لغرايتهما والمشهور المعروف في جميع المذاهب حرمة له لذ كور فقط وقول مب كذا كراين يونس أي عن المدونة كافي ح لكن الظاهر منه الحرمة لقوله كما كرهه للرجال وعلى ذلك حله في التنبيهات راجع ما تقدم عند قوله وحرم استعمال ذكر الخ وقول ز خلاف قول مالك بالمنع الخ أي وقول مالك هو المشهور كما صرح به القاسمي والشيخ زروق في شرح الرسالة (٣٤٦) حديث حديثه رضي الله عنه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبس الحرير والديباغ وأن

الأجنبي إلى وجهه أو كفه ما يجري في نظرها هي إليه ولما ذكر العارف بالله أبو زيد القاسمي في حاشيته على التفسير أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى امرأتين من نسائه عن النظر إلى ابن أم مكتوم واستشككه مع حديث نظر عائشة إلى الحبشة قال مائنه وانظر ابن القطان فقد قصر المنع على قصد الالتذاذ أو الخوف من تطرقه ومع الامن لا يمنع النظر وعليه يحمل نظر عائشة للحبشة وأما نهى ميمونة وأم سلمة عن النظر إلى ابن أم مكتوم فلا فقه فهم عنهما أنهم استباحوا النظر إليه لعماء والامرا ليس كذلك ولم يعتز على علة المنع وهي قصد الالتذاذ أو الخوف منه على ان الرجل أن يمنع زوجته ولومن النظر إلى المرأة في ابن جرير منعه مائة ربه لعماء بخلاف غيره اه منها بلفظها (وعصى وصحت الخ) قول مب وأما الصبي فالحرير والذهب في حقه مكروهان كذا كره ابن يونس الخ كلام ابن يونس هو كلام المدونة والظاهر منه الحرمة لا الكراهة لقوله كما كرهه للرجال وعلى ذلك حله في التنبيهات راجع ما قدمناه عند قوله وحرم استعمال ذكر محلي وقول ز ولابن الماجشون في الثاني أي جواز لبسه في الجهاد وكما قاله ابن الماجشون

وسلم عن لبس الحرير والديباغ وأن يجلس عليه رواه البخاري قال الابي واتفق أن بعث الأمير أبو يحيى سلطان افريقية في أواسط المائة الثامنة الشيخ الفقيه القاضي الفزراوى وأخرمه إلى الأمير أبي تاشفين سلطان تلسان فوجداه جالساً على بساط من حرير فأخذ أحد الشيخين إحرامه ففرشه على ذلك البساط وجلس عليه ونظم الشيخ الآخر البساط وجلس على الأرض وفعل الأول أخف بالنسبة إلى عدم احتشاش السلطان

كذلك

ولا يخفى ذلك على ما تقدم للنووي ولكنه جار على الخلاف فيمن فرش طاهراً على فراش

نحس وصلى وفي ذلك من الخلاف ما علم اه وكذا ما رقم من الحرير لا يجوز الجلوس عليه انظر ح وقول ز خلافا لابن حبيب أي للعديد المتفق عليه عن أنس أنه صلى الله عليه وسلم رخص في قبض الحرير لعبد الرحمن بن عوف وللزبير بن العوام الحكمة كانت بهما وأجيب بانها قضية عين لا عموم فيها وقول ز ولابن الماجشون الخ أي خلافاً لقوله وروايته عن مالك انظر ح وقوله كتهامه سطور الخ هو كلام ابن رشد قال ح عقبه فظاهره أن لباس بها على قول ابن الماجشون وعلى قول الجمهور فتأمل ويأتى نحوه عن النوادر وذكر صاحب المدخل ان مساند الحرير والبشخانات التي تعلق على السير لا تجوز للرجال ولا النساء اه وهو غريب أما النساء فلا وجه لمتنعن منه لان ذلك نوع من اللباس وأما الرجال فلا شك أن استنادهم اليه لا يجوز وأما البشخانات المعلقة فالظاهر أنه يجوز وانها داخله في السطور كذا كراين رشد اه قلت لعل صاحب المدخل لا يجيز السطور أيضاً يشهد له حديث ابن عباس عند أبي داود ولا تستروا الجدر بالتياب وفي القسطاني اختلف في ستر البيوت والجدران فجزم جمهور الشافعية بالكراهة ويشهد له أثر ابن عمر الذي في البخاري وصرح أبو نصر المقدسي من الشافعية بالتحريم لحديث مسلم عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله لم يأمرنا أن نكسوا الحجارة والطين اه وبالكراهة حرم ابن جري في قوانينه ونصه ويكره ستر الجدران الا الكعبة اه وقال الشهاب في شرح الشفاء وستر الحيطان

والابواب لم يكن في العصر الاول وهو اسراف وقد ورد النهي عنه اه وهذا في السر بطلاق الثوب فكيف بالحري فكيف اذا قصد به المباهاة والمفاخرة وقد اخرج البيهقي عن زين العابدين علي بن الحسين رضي الله عنه انه قال نهى عليه السلام أن تستر الجدر قال المناوي أي جدر البيوت تحريم بالحري وتزيمها بغيره اه وفي صحيح مسلم مرفوعا فراس للرجل وفراس لامرأته والثالث للضيف والرابع للشيطان وقد قالوا هما وجد قصد التباهي والتفاخر ثبت المعصية وحصل الانتم على حسب مقصدته اه نسأل الله تعالى أن يصلح أمورنا وقول ز وكذا يجوز اتخاذ الراية عبارة ابن حري وأجاز ابن القاسم أن يتخذ منه راية في أرض العدو اه قال بعضهم وأما الراية التي للمشايخ فلا يجوز لأنهم يقصدون بها الفخر وقول ز الطوق أي كطوق السلف في كون المراد به الاتساع ليدخل الرأس بسهولة وأكثر ما كان عندهم على الصدر وقد يكون على أحد الكتفين قال في العارضة ولا تبال بالحب أي الطوق كان بالمقدم أو الجنب الآن يكون للناس عادة يسلكونهم اذ ذلك أسلم للمرأة اه وقد ذكر ابن الجوزي في الوفا عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال ما اتخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم قميصا له زور روى الامام أحمد وأبو داود وغيرهما أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى (٣٤٧) الرجل أن يجعل في أسفل ثيابه أو على منكبيه

حرير أمثل الاعاجم وما ذكره ز عن بعض أصحاب المازري هو الذي يشهد له حديث مسلم عن عبد الله مولى أسماء بنت أبي بكر قال أرسلتني أسماء إلى عبد الله بن عمر فقالت بلغني أنك تحرم أشياء ثلاثة العلم في الثوب وميعة الارحوان وصوم رجب كله فقال لي عبد الله أما ماذا كرت من رجب فكيف بمن يصوم الابد وأما ماذا كرت من العلم في الثوب فاني سمعت عمر بن الخطاب يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انما يلبس الحر من لاخلقه نخفت أن يكون العلم منه وأما ميعة الارحوان فهذه ميعة عبد الله

كذلك روى عن الامام قال ابن رشد ما نصه فقد أجاز جماعة من الصحابة والتابعين وهو قول ابن الماجشون وروايته عن مالك اه منه بلفظه من كتاب الجامع من البيان وقول ز والطوق مراد به والله أعلم ما يطن به عنق القميص ونحوه قال في القاموس والطوق حل العنق وكل ما استدار بشئ الجمع أطواق اه منه بلفظه وقوله والنبنة بين معناه دون ضبطها وفي المشارق ما نصه وقوله ولبنتم ادبياح لبنة الثوب رقعة في جيبه بكسر اللام وسكون الباء اه منها بلفظها وما ذكره عن بعض أصحاب المازري من الجواز هو الذي يشهد له حديث مسلم عن أسماء رضي الله عنها قالت هذه جبة رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخرجت إلى جبة طيالة كسروانية لها البتة ديباج وفرجهاها مكفوفان بالديباج فقالت هذه كانت عند عائشة حتى قبضت قبضتها وكان النبي صلى الله عليه وسلم يلبسها فنحن نغسلها للمرضى نستشفى بها الا بي الفرج في الثوب الشق في أسفل من خلف وأمام وانما يكون في الاقبية من ملابس العجم ومعنى مكفوفان جعل فيهما كفة بالضم وهي ما يكف به جوانبها وكل شئ مستطيل كفة بالضم ثم قال وتقدم أن في كتاب ابن حبيب النهي عن الجيب من الديباج وهذا الحديث يرد عليه وأجاب بعض أصحابنا بأن هذا لعله أحدث في الجيب بعد موته صلى الله عليه وسلم وهو بعيد جدا لان أسماء احتجبت به من حيث انه كان يلبسها وهي كذلك وقيل انما كان يلبسها

فأذا هي ارحوان فرجعت إلى أسماء فخرتها فقالت هذه جبة رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخرجت إلى جبة طيالة كسروانية لها البتة ديباج وفرجهاها مكفوفان بالديباج فقالت هذه كانت عند عائشة حتى قبضت قبضتها وكان النبي صلى الله عليه وسلم يلبسها فنحن نغسلها للمرضى نستشفى بها والميعة وطاء كانت الميعة من لاخلقه نخفت أن يكون العلم منه وأما ميعة الارحوان فهذه ميعة عبد الله وقال ابن حري اه وجبة طيالة بلا ضافة وهي جمع طيلسان قال في المشارق وابتنة الثوب رقعة في جيبه بكسر اللام وسكون الباء اه وقال الابي الفرج في الثوب الشق في أسفل من خلف وأمام وانما يكون في الاقبية من ملابس العجم ومعنى مكفوفان جعل فيهما كفة بالضم وهي ما يكف به جوانبها وكل شئ مستطيل كفة بالضم ثم قال وتقدم أن في كتاب ابن حبيب النهي عن الجيب من الديباج وهذا الحديث يرد عليه وأجاب بعض أصحابنا بأن هذا لعله أحدث في الجيب بعد موته صلى الله عليه وسلم وهو بعيد جدا لان أسماء احتجبت به من حيث انه كان يلبسها وهي كذلك وقيل انما كان يلبسها في الحرب اه وقال النووي معنى المكفوف أنه جعل لها كفة وهو ما كف به جوانبها وتعطف عليها ويكون ذلك في الذيل وفي الفرجين وفي الكمين اه

وقال في المواهب اللدنية بعد أن ذكر حديث مسلم المذكور وفيه جواز لبس ماله فرجان وأنه لا كراهة فيه وأن المراد بالنهي عن الحرير المحض منه أو ما أكثر منه وأنه ليس المراد تحريم كل جزء منه بخلاف الخمر والذهب فإنه يحرم كل جزء منه ما قاله النووي اهـ والحمد لله على خلاف العلماء فإنه رخصة وقول ز وروى ابن حبيب لا بأس به الخ فيه أن الباجي وابن يونس وابن عرفة انما عزوه لقول ابن حبيب لا روايته وقول ز وقيل ينهى عنه نهى كراهة صواب وان عرفة بالنهي فان السماع الذي أشار إليه مصرح بنفي الحرمة ونصه وسئل (٣٤٨) عن السيجان الابن بسمية وقيامها حريرا والملاحف التي يكون لها العلم

في الحرب اهـ منه بلفظه وقال في المواهب اللدنية بعد أن ذكر حديث مسلم هذا ما نصه وفيه جواز لبس ماله فرجان وأنه لا كراهة فيه وأن المراد بالنهي عن الحرير المحض منه أو ما أكثر منه وأنه ليس المراد تحريم كل جزء منه بخلاف الخمر والذهب فإنه يحرم كل جزء منه ما قاله النووي اهـ منه بلفظه واسلمه مؤلفها ولم يتعقبه بشيء والحمد لله على خلاف العلماء فإنه رخصة وقول ز وروى ابن حبيب لا بأس به وان عظم الخ انظر من نسبه لرواية ابن حبيب انما عزاه الباجي وابن يونس وابن عرفة لقول ابن حبيب لا روايته ونص الباجي في المنتقى وقال ابن حبيب لا بأس بالعلم من الحرير في الثوب وان عظم لم يختلف في الرخصة فيه والصلاة به وروى فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم من اصبعين الى أربع وفي العتبية من رواية ابن القاسم عن مالك كرم الله وجهه ما لا خلاف فيها اصبع أو اصبعان أو ثلاثة حرير قال ابن القاسم في المجموعة ولم يحجز مالك من علم الحرير في الثوب الا الخط الرقيق ووجه قول ابن حبيب ما روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس الحرير الا هكذا وأشار باصبعيه اللتين تليان الابهام قال أبو عثمان النهدي وذلك فيما علمنا انه يعني به الاعلام وروى سويد بن غفلة عن عمر الا موضع اصبعين أو ثلاثة أو أربعة ووجه قول مالك قول النبي صلى الله عليه وسلم انما يلبس الحرير في الدينار من اخلاقه في الآخرة اهـ منه بلفظه ونص ابن يونس قال أي ابن حبيب ولا بأس بالعلم الحرير وان عظم ولم يختلف في الرخصة فيه والصلاة به وأرخص النبي صلى الله عليه وسلم في علم الحرير في الثوب اصبعاً أو اصبعين ثم قال فان غلبت نفس فثلاث الى أربع اهـ منه بلفظه ونص ابن عرفة وفي النهي عن العلم قدر اصبع وجوازه ثالته يجوز وان عظم لسماع ابن القاسم ورواية أبي مصعب وقول ابن حبيب اهـ منه بلفظه وقول ز وقيل ينهى عنه نهى كراهة صواب وان كان ابن عرفة عبر بالنهي ولم يبين فان السماع الذي أشار إليه مصرح بنفي الحرمة وقع ذلك في آخر مسئلة من رسم شك في طوافه من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول ونصه وسئل عن السيجان الابن بسمية وقيامها حريرا والملاحف التي يكون لها العلم الحرير قدر الاصبعين ألبس ذلك قال ما أحب ذلك وما يحبني لنفسى ولا أراه حراما اهـ منه بلفظه وقول ز وأما

الحرير قدر الاصبعين ألبس ذلك قال ما أحب ذلك وما يحبني لنفسى ولا أراه حراما اهـ وظاهر كلامهم أنه لا فرق في العلم بين أن يكون من خاص الحرير أو من غير خاصه وقال غ في تكميله وأما قول ابن حبيب ففعله المازري مقيد له بان يكون من نوع المختلط كالحرير قال وأما القدر الذي يسير من الحرير المحض المضاف الى الثياب فإنه ممنوع اهـ فعلى هذا الذي قاله المازري وسيله غ الثياب التي تصنع الآن ويلبسها كثير من الاشراف وغيرهم ممنوعة اتفاقا لان سداها حرير خالص فاذا ألحقت في طرفيها حرير خالص أيضا كان العلم خالص الحرير فيحرم وان كان مقدار اصبعين لكن ظاهر كلام غير واحد هو الاطلاق قلت ويؤيد ما نقله غ عن المازري قول ابن جزي في قوائمه بعد أن ذكر الاقوال الاربع في الخرمات منه وأما ما فيه شيء من حرير فلا يجوز في المذهب وان كان يسيرا اهـ وأيضا فالطلق يحمل على المقيد والله أعلم وقول

ز لانه ليس بكثير بطانة الاوضح أن لو قال والكثير ما بطن به الثوب كله أو أكثره لا ما سجد به أطرافه وأدير به الخمر الا أن يجعل الخ وقول ز وأما الخمر وهو مسداه حرير الخ بهذا فسر الباجي وقال ابن رشد هو ما كان سداه حريرا فالحكم بالوبر وقد اختلف فيه وفيما كان بعمامة من الثياب المشوبة بالقطن والكتان المحررات التي سداها حرير وطعمها قطن أو كان على أربعة أقوال فذكر الجواز والحرمة والكراهة ثم قال والرابع الفرق بين ثياب الخمر واثياب المشوبة بالقطن والكتان فيجوز لباس ثياب الخمر اتباعا للسلف ولا يجوز لباس ما سواها من الثياب المشوبة بالقطن والكتان بالقياس عليها لان الخمر انما استجيزت بها السلف فلها رخصة والرخصة لا يقاس عليها والى هذا ذهب ابن حبيب وهو أضعف الاقوال اذ لا فرق في القياس بين الخمر وغيره من

الخز وهو ماسد احمر يروى لجمته وبر أو قطن أو كان الخبز قد افسره الباجي وزاد أو صوف
ولكنه خلاف ما فسر به ابن رشد في الاولى من أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب
الجامع مانصه قال مالك رأيت ربيعة يلبس القلنسوة ويطاقتها وظهارتها خرو كان اماما
قال القاضي الخز هو ما كان سدا احمر يرافلحم بالوبر وقد اختلف فيه وفيما كان يجمعنا من
التياب المشوبة بالقطن والكتان كالحزرات التي سداها احمر ووطعها قطن أو كان على
أربعة أقوال أحدها أن لباسها جز من قبيل المباح من لبسها لم يأثم بلبسها ومن تركها
لم يؤجر على تركها وهو مذهب ابن عباس وجماعة من السلف منهم ربيعة على قوله في
هذه الرواية لأن لباس القلنسوة لباس لانهم تأولوا أن النهي والتحريم في لباس الحرير
لأرجال النصارى في الثوب المصمت الخالص من الحرير والثاني أن لباسها غير جائز وان لم
يطلق عليه أنه حرام فمن لبسها لم يأثم ومن تركها نجى إذ قد قيل في حله عطاء السببراء التي
قال فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم اغلبس هذه من لا خلاق له في الآخرة أنها كانت
يخالطها الحرير وكانت مضطعة بالقز وهو مذهب عبد الله بن عمرو الظاهر من مذهب مالك
وان كان أطلق القول فيه أنه مكروه وهو المكروه ما كان في تركه ثواب ولم يكن في فعله عقاب
إذ قد يطلقه فيها هو عنده جائز تحترزا أن يحترم ما لبس بحرام والذي يدل على ذلك من
مذهبه قوله في المدونة وأرجو أن يكون الخز للصبيان خفيفا والثالث أن لباسه مكروه
على حد المكروه فمن لبسها لم يأثم بلبسها ومن تركها أجر على تركه وهذا هو أظهر الأقوال
وأولها بالصواب لأن ما اختلف أهل العلم فيه لتكافي الأدلة في تحليله وتحريمه فهو من
الشبهات التي قال فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم انه من اتقاه فقد استبرأ لدينه وعرضه
وعلى هذا القول يأتي ما حكى مطرف من أنه رأى على مالك بن أنس رحمه الله كساءا برسم
كساء هرون الرشيد اذ لم يكن يلبس ما يعتقده أنه يأثم بلباسه والرابع الفرق بين ثياب
الخز وسائر الثياب المشوبة بالقطن والكتان فيجوز لباس ثياب الخز اتباعا للسلف ولا
يجوز لباس ماسوا من الثياب المشوبة بالقطن والكتان بالقياس عليها لان الخز انما
استجيزت بعباد السلف فلباسه رخصة والرخص لا يقاس عليها الى هذا ذهب ابن حبيب وهو
أضعف الأقوال اذ لا فرق في القياس بين الخز وغيره من الحزرات التي قيامها حرير
وطعها قطن أو كان لان المعنى الذي من أجله استجاز لباس الخز من لبسه من السلف وهو
أنه ليس بحرير محض موجود في الحزرات وشبهها ولهذا المعنى استجازوا لبسه لامن أجل
انه خرا اذ لم يأت أثر بالترخيص لهم في لباس الخز فيختلف في قياس غيره عليه وبالله التوفيق
اه منه بلفظه وذكره ح مختصرا فكل ما صرح في ان الخز شيء خاص لا عام في كل
ماسد احمر يروى لجمته من غيره وهو الذي يفسيده كلام ابن يونس الآتي وفي المشارق الخز
ما خلط من الحرير بالوبر وشبهه وأصله من وبر الارنب ويسمى ذكره الخز فسمي وان
خلط بكل وبر خرا من أجل خلطه به اه منها بلفظها وفي المصباح الخز اسم دابة ثم أطلق
على الثوب المتخذ من وبرها الجمع خرو زمثل فلس وفلوس والخز الذي ذكر من الارانب
والجمع خزان مثل صرد وصردان اه منه بلفظه * (تبسيهات * الاول) * قول ابن رشد
صح في القيس جواز الخز وهو مروي

الحزرات التي قيامها حرير وطعها
قطن أو كان لان المعنى الذي من
أجله استجاز لباس الخز من لبسه
من السلف وهو أنه ليس بحرير
محض موجود في الحزرات وشبهها
ولهذا المعنى استجازوا لبسه لامن
أجل أنه خرا اذ لم يأت أثر بالترخيص
لهم في لباس الخز فيختلف في قياس
غيره عليه وبالله التوفيق اه
واظفر نصه بتمامه مختصرا في ح
ومطولا في الاصل وفي المشارق الخز
ما خلط من الحرير بالوبر وشبهه
وأصله من وبر الارنب ويسمى ذكره
الخز فسمي وان خلط بكل وبر خرا
من أجل خلطه به اه وفي المصباح
الخز اسم دابة ثم أطلق على الثوب
المتخذ من وبرها الجمع خرو زمثل
فلس وفلوس والخز الذي ذكر
من الارانب والجمع خزان مثل صرد
وصردان اه وقول ابن رشد وعليه
أى على القول بالكراهة يأتي ما حكى
مطرف من أنه رأى على مالك كساء
ابرسم الخسله ح وغير واحد
وقال غ في تكهيمه ليت شعري
مالذي منه من أن يحمله على
ما حل عليه لبس ربيعة قلنسوة
الخز من القول بالباحة لا الكراهة
حتى لا يكون في فعل الامام رضى
الله عنه مغز اه وما قاله غ
متعين لان جلاله الامام تبنى ذلك
ولانه قد عاب على غيره ما تأوله ابن
رشد فكيف يعيبه على غيره ويقوله
في المتن قال مالك قوم بكمهون
لباس الخز ويلبسون قلائس الخز
تجيمان اختلاف رأيهم اه وقد

عن مالك وفي جامع الموطأ أن عائشة
كست عبد الله بن الزبير مطرف
خر قال في المتن ذلك يقتضي أنها
تعقد أن ذلك مباح له وقال ابن
حبيب لم يختلفوا في إجازة لباسه
وقد بلغني أي لباسه عن خمسة عشر
من الصحابة منهم عثمان بن عفان
وسعيد بن زيد وعبد الله بن عباس
 وخمسة عشر تابعين قال كل ثوب
سداه حرير ولحمته وبر أو قطن أو
كان أو صوف فيكره ولا يحرم اه
قال غ وليس المراد بالابر يسيم
هنا الحرير المحض وإن كان ابن
سيده أي وغيره فسر بذلك اه
(فائدة) مما شاع خرز السجدة في
خيط الحرير وحكمه الجواز
قال العارف بالله أبو زيد القاسمي
في حوائج الصغرى بعد أن ذكر
جواز استعمال السجدة عن
السيوطي والساحلي رضي الله
عنهما مانصه فلو جعلت للخلاء
حرمت ولو نظمت في خيط من حرير
للاخلاء فلا حرمة قاله ابن الصلاح
في فتاويه وجرم به في شرح المذهب
اه وانظر هل الجواز للتعظيم فيجوز
ما جرت به العادة من الفصل بين
الارباع ونحوها بمجادل الحرير أو
لكون خيط الحرير يصبر ويطول
أكثر من غيره فلا يجوز ما ذكره
الظاهر لاسيما إذ لوى عليه اقضبان
الذهب والفضة وهذا في حق
الرجال وأما في حق النساء فالظاهر
جواز ذلك لانه من ناحية اللباس
قلت كونه من ناحية اللباس
يؤيد المنع للرجال والله أعلم

وعلى هذا القول يأتي ما حكى مطرف الخسلة ح وغير واحد قال غ في تكميله بعد أن
ذكره مانصه قلت وليت شعري ما الذي منعه من أن يحمل لبس مالك كساء ابر يسيم
على ما جل عليه لبس ربيعة قلنسوة الخز من القول بالإباحة لا الكراهة حتى لا يكون في
فعل الامام رضي الله عنه معزاه منه بلفظه قلت وما قاله غ رجه الله متعين
لامرين أحدهما أن جلالة الامام تبارك ذلك ثابتهما أنه قد عاب على غيره ما تأوله ابن رشد
فكيف يعيبه على غيره ويفعله في المتن مانصه قال مالك قوم يكرهون لباس الخز
ويلبسون قلانس الخز فيجبان اختلاف رأيهم اه منه بلفظه *(الثاني)* سلم ح
وغیره ما حكاه ابن رشد من وجود القول بالمنع ونسبته لابن عمر وهو مخالف لما في المتن
فانه قال عند قول الموطأ أن عائشة كست عبد الله بن الزبير مطرف خر مانصه وذلك
يقتضي أنها تعتقد أن ذلك مباح له وقال ابن حبيب لم يختلفوا في إجازة لباسه وقد بلغني
عن خمسة عشر من الصحابة منهم عثمان بن عفان وسعيد بن زيد وعبد الله بن عباس
 وخمسة عشر تابعين قال كل ثوب سداه حرير ولحمته وبر أو قطن أو كان أو صوف فيكره
ولا يحرم وقد ذهب إلى إباحته للرجال عبد الله بن عباس وروى عن عبد الله بن عمر
كراهيته وبه قال مالك قال ابن القاسم انما كرهه لسدى الحرير فيه وقد اتفقوا على
الامتناع من تحريره وذلك لوجهين أحدهما أن الحرير أقل اجزائه والوجه الثاني انه
مستل على وجه لا يمكن تخليصه للاتفاق اه منه بلفظه وفي ابن نونس مانصه قال ابن
حبيب أما الخز الذي سداه الحرير في الثوب فلم يختلف في إجازة لبسه وقد لبسه خمسة عشر
صحابيا وخمسة عشر تابعيا قال وما خرج من ثياب الحرير بكان أو صوف فلباسه للرجل في
الصلاة وغيرهما مكره لاختلاف السلف فيه أجازاه ابن عباس وكرهه ابن عمر من غير
تحريم قال مطرف رأيت على مالك ساج ابر يسيم كساء اياه هرون الرشيد وكان يفتي هو
وأصحابه بكرهه ذلك ولم يكن عنده كالخر المحض قال ابن حبيب وليس بين ثياب الخز
والثياب التي قيامها حرير الا الاتباع اه منه بلفظه فتأمل ذلك كله مع كلام ابن رشد
(الثالث) ظاهر كلام من قدمنا أن العلم عند من أجاز له لافرق بين ان يكون من خالص
الحرير أو من غير خالصه وفي تكميل التقييد بعد أن ذكر كلام ابن عرفة الذي قدمناه
مانصه وأما قول ابن حبيب فتقله المازري في شروط الصلاة من شرح التلقين مقيد له
بان يكون من نوع المختلط كالخر قال وأما القدر اليسير من الحرير المحض المضاف إلى
الثياب فانه ممنوع اه منه بلفظه قلت فعلى هذا الذي قاله المازري وسله غ الثياب
التي تصنع الآت ويلبسها كثير من ذوى الفنى والجاه من الاشراف وغيرهم ممنوعة اتفاقا
لان سداها حرير خالص فاذا ألحقت في طرفها حرير خالصا أيضا كان العلم خالص الحرير
فيحرم وان كان مقدارا صاع لكن ظاهر كلام غير واحد هو الاطلاق *(الرابع)* قال غ
اثر ما قدمناه عنه مانصه وليس المراد بالابر يسيم هنا الحرير المحض وان كان ابن سيده
فسره بذلك فقال الابر يسيم الحرير وقيل هو الابر يسيم بكسر الراء وقال الجوهرى قال
ابن السكيت هو بكسر الهمزة والراء وفتح السين اه منه بلفظه قلت في المصباح مانصه

(أو نظرا) قول مب لا اعتراضهم قول سحنون من اعترضه ابن العربي (٣٥١) قائلا وأما من قال ان أخذه مكانه صحت

وتبطل صلاة من نظر اليه فصحفة
يجب محوها ولا يجوز الاشتغال بها
اه **قلت** وهذا كله في الصلاة
وأما في غيرها فاذكر في المدخل
ان من آداب الاحداث أن لا ينظر
الى عورته ولا الى الخارج منه
الا لضرورة والله أعلم اه وقال
الشيخ زروق في باب الفطرة واختان
من شرح الرسالة حكى ابن القطان
في نظر الانسان لعورته من غير
ضرورة قولين بالكراهة والتحريم
قال الترمذي الحكيم ومن داوم على
ذلك ابتلى بالزنا اه زاد في النصيحة
وقد جرب ذلك فصح اه قال ح
والذي رأيته في أحكام النظر
لابن القطان انما هو قول عن بعض
العلماء بالكراهة ورده وكذلك
اختصره القباي ونصه أي القباي
هل يجوز نظر الانسان الى فرج
نفسه من غير حاجة الى ذلك كرهه
بعض الفقهاء ولا معنى له ولعله
أراد أنه ليس من المروءة ولا فلا مانع
من جهة الشرع اه وبالكراهة
جزم القسطلاني في باب ما يذكر في
الفخذ لعورة ونصه ويكره نظره
سواء به ويباح كشفه ما الغسل
ونحوه خاليا اه وذكر من في
اعتناء الفرصة التحريم ورد على ابن
القطان رده على من قال به وأبطل له
ما استدلل به من أن كل ما يصح مسه
يصح النظر اليه قاله الشيخ أبو زيد
والله أعلم (والا تفرقوا) قول ز
فان تركوه مع القدرة عليه الخ
يجوز فيه اعتراض مب على قوله بعده فان تركوا الغض الخ اذ لا فرق بينهما ما فتأمله (وان كان لعراة الخ) قول ز أو بعض
يملك ذاته الخ يحتمل أن المراد به ما اذا كان الثوب بين زيد وعمرو فاعار زيد نصفه لخالد ثم احتاج له عمرو وطال وعليه فلا اعتراض

والا برسم معرب وفيه لغات كسر الهمزة والراء والسين وابن السكيت يمنعها ويقول
ليس في الكلام افعيل بكسر اللام بل بالفتح مثل اهللج واطريقل والثانية فتح الثلاثة
والثالثة كسر الهمزة وفتح الراء والسين وفتح الباء عا محي اه منه بلفظه وأغفل ضم السين
وصرح به في القاموس ونصه والابر يسم بفتح السين وضمها الحرير أو معرب اه منه
بلفظه **(قائدة)** * محاشع ولا سيما عند الرؤساء خرز السجعة في خيط الحرير وحكمه
الجواز قال العارف بالله أبو زيد القاسمي في حواشي الصغرى بعد أن ذكر جواز استعمال
السجعة عن السيوطي والساحلي رضى الله عنهم ما عن الساحلي مانصه ويستحب في
السجعة ان تكون وتر أو الاصل في ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم الله وتر يحب كل
وتر وقال أيضا الساحلي في قصيدته الرائية في الذكر

ولا يبدأ هذا من أعمال سجعة * تنظمها وتر حافظ على الوتر

وقال الشريف المقدسي ومن ذلك السجعة وهي لغير المتكبر مشروعة في طريقهم
حفظ العبد أو أرادهم وتذكير بالعبادة عند حصول الفترة ثم قال فلو جعلت الخيلاء
حرمتم فلونظمت في خيط من حرير لا للخيلاء فلا حرمه قاله ابن الصلاح في فتاويه
وجزم به في شرح المهذب فلو استعجم ما تمكن لم تنضره بل وربما كان ذلك متمدولا
بينهم فمن ذلك ما صح عن الجنيد أنه سئل عن أخذ السجعة فقال طريق به وصلت الى
الله لا تأرقه انظر تمام كلامه اه منها بلفظها ونقلته بتمامه لما اشتمل عليه من
القوائد **(تنبيه)** * انظر ما علمه الجواز هل للتعظيم قياسا على تحلية المصحف كما قبس
عليه تحلية الاجازات عند من قال بجواز تحليتها أولكون خيط الحرير يصير بطول
أكثر من غيره فعلى الاول يجوز ما جرت به عادة من أشترنا اليه من الفصل بين الارباع
ونحوها بمجاديل الحرير وعلى الثاني لا يجوز هو ذاهوا الظاهر عندى ولا سيما اذ لوى عليها
قضبان الذهب أو الفضة وهذا في حق الرجال وأما في حق النساء فالظاهر جواز ذلك لانه
من ناحية اللباس والله أعلم (أو نظرا محرماتها) قول مب لا اعتراضهم قول سحنون
من اعترضه ابن العربي بعبارة بليغة ونصه اذا قلنا ستر العورة فرض في الصلاة فسقط
ثوب امام فأنكشف دبره وهورا كع فرقع رأسه وغطاه أجزاء قاله ابن القاسم قال سحنون
وكل من نظر اليه من المأمومين أعاد وقد روى عن سحنون أنه يعيد ويعيدون لان ستر
العورة شرط من شروط الصلاة فاذا بطل بطلت الصلاة أصل الطهارة فهذا طريق من
طرق النظر وأما أن يقال ان صلاتهم لا تبطل لانهم لم يفقدوا شرطاً وأما من قال ان
أخذه مكانه صحت وتبطل صلاة من نظر اليه فصحفة يجب محوها ولا يجوز الاشتغال
بها اه من أحكامه بلفظها (والا تفرقوا) قول ز فان تركوه مع القدرة عليه أعادوا
أبدا فيما يظهر الخ هو نحو قوله بعد فان تركوا الغض فكمن صلى عريانا مع القدرة على
الستر عمد الخ وقد اعترض مب ما يأتي واعتراضه حق وسكت عما هنا ولا فرق بينهما
فيعترض ما هنا بمثل ذلك والله أعلم (وان كان لعراة ثوب الخ) قول ز أو بعض يملك ذاته

وقوله وقد يحصل على حالة الرضا الخ قال **تو** يمنع هذا الحمل ما مر في التيمم أنه ليس لاحد هم أن يسلم الماء الغير ويقيم هو بل يحصل على ما اذا وهب لهم على الترتيب فيما بينهم كان يقول واهبه صلى فيه فلان ثم فلان اه فتأمل **قلت** وقول المصنف صلوا فذا يعني ولا يجمع هم امام ليلا كان أو نهرا كذا ابن القاسم في العتبية كما نقله البساطي ابن رشد هذا كما قال لان ستر العورة في الصلاة واجب على الاعيان والصلاة في الجماعة سنة على الكفاية فترك الجماعة في الصلاة أولى اه وبه تعلم أن هذه تقييد لقوله فكالمستورين والله أعلم *** (فصل) *** **قلت** قول خش وزلت بعد وقعة بدر صوابه قبل وقعة بدر أي الاولى وهي غزوة أبي سفيان لا الوسطى وهي الكبرى ولا الاخيرة فان التحويل كان في نصف رجب من السنة الثابتة على الصحيح وبه جزم الجمهور وبدر بعده في رمضان وفي الموطن انه صلى الله عليه وسلم صلى بعد أن قدم المدينة ستة عشر شهرا نحو بيت المقدس ثم حولت القبلة قبل بدر بشهرين اه وقوله ستة عشر كذا جزم جماعة وجرم آخرون بسبعة عشر ومنهم من رواه على الشك والتوفيق أن الاول لفق من شهر القدوم وشهر التحويل شهر أو ألغى الايام الزائدة والثاني عددها معا ومن شك تردد في ذلك وكان القدوم في ربيع الاول بلا خلاف والاصح ما قاله ابن عباس وغيره انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي بمكة الى بيت المقدس لكن لا يستدبر الكعبة بل يجعلها بينه وبين بيت المقدس فلما قدم المدينة لم يمكنه هذا الجعل فشق عليه استدبار الكعبة فكان يتنحى زول الوحي يتحول القبلة للكعبة ولا نهاقبله أيه ابراهيم ولا نهأ ادعى لاسلام العرب *** (تبيه) *** قال (٣٥٢) بعض المحققين يقهمن من الاستقبال بالتوجه الى الجهة الواحدة

وبعض يملك منفعة فهم منه مب ما فهم فاعترضه وهو ظاهر ويحتمل أن يكون أشار الى مسئلة وهي أن يكون الثوب بين زيد وعمرو ومثلا فاعار زيد نصفه الى خالد فيحتاج اليه عمرو وخالد وعليه فاقاله صحيح لا اعتراض عليه فيه فتأمل وقول ز وقد يحصل على حالة الرضا الخ قال **تو** يمنع هذا الحمل ما مر في التيمم أنه ليس لاحد هم أن يسلم الماء الغير ويقيم هو بل يحصل على ما اذا وهب لهم على الترتيب فيما بينهم كان يقول واهبه صلى فيه فلان ثم فلان اه فتأمل والله أعلم

*** (فصل في الاستقبال) ***

(ومع الأمن) قول ز ومع الأمن متعلق به الخ فيه تقديم معمول المصدر عليه وان كان

التوجه الى الواحد الحق تعالى والاعراض عن كل ما سواه فوجه الجسد يتوجه الى البيت الحرام ووجه القلب يتوجه الى رب البيت والاول توجه محسوس الى ذي جهة ومسافة والثاني توجه معنوي الى من لاجهته ولا مسافة ولا أين ليس كمثل شئ وهو السميع البصير اه (ومع الأمن) قول ز متعلق به الخ فيه تقديم معمول

المصدر عليه وان كان بعضهم أجازوه اذا كان ظرفا لكن محله اذ لم يكن المصدر ينحل لان والفعل والافلا بعضهم يجوز اتفاقا كما يفيد ما نقله ياسين في باب الاشتغال من حواشي التصريح عن الاشمو في ثلثا يلزم تقديم معمول الصلة عليها والله أعلم **قلت** كل مصدر عامل فهو ينحل لان والفعل لان ذلك شرط في عمله كما هو معلوم وقد قال في المطول عند قول التخصيص وأكثرها للاصول جمعا بعد أن ذكر أن قوله للاصول متعلق بمحذوف مانصه لان معمول المصدر لا يتقدم عليه لانه عند الفعل يؤزر بان والفعل وهو موصول ومعمول الصلة لا يتقدم على الموصول لانه كتقدم جزء من الشئ المترتب الاجزاء عليه هذا والظاهر انه جائز اذا كان المعمول ظرفا قال الله تعالى فلما بلغ معه السعي ولا تأخذكم به ماراتة ومثل هذا كثير في الكلام والتقدير تكاف وليس كل مؤثر بشئ حكمه حكم ما أول به مع أن الطرف عما تكسبه راحة من الفعل لان له شأنا ليس لغيره لتزليه من الشئ منزلة نفسه لوقوعه فيه وعدم انقضا كدعته ولهذا يتسع في الظروف ما لا يتسع في غيرها اه واكتفى المصنف عن شرط القدرة بالأمن لان الخوف أضعف مراتب العجز بغيره اخرى والله أعلم (والافلا ظاهر الخ) **قلت** قول خش عن ابن رشد دل عليه قوله عليه السلام الخ هذا الحديث رواه في الموطن الا انه قال قبل البيت بدل نحو البيت وهو صحيح لا خلاف فيه وانما تضيق القبلة على أهل المسجد الحرام وهي لاهل مكة أوسع ثم لاهل الآفاق أوسع قاله ابن عبد البر وأخرج البيهقي في سننه عن ابن عباس رضي الله عنهما ما مر فوعا البيت قبله لاهل المسجد والمسجد قبله لاهل الحرم والحرم قبله لاهل الارض قال البيهقي تفرد به عمر بن حفص المكي وهو ضعيف لا يحتج به انظر ح

(اجتهادا) قول ز ابن القاسم دليل القبلة الخ تسع في نسبه لابن القاسم عجم والذي لا بن يونس هو مانصه قال ابو محمد ورأيت لبعض أصحابنا أن الدليل في النهار على رسم القبلة أن ينظر الى انتهاء آخر نقصان الظل وهو قبل أن يأخذ في الزيادة فان الظل حينئذ قبالة رسم القبلة وذلك قبل أن يأخذ في الزيادة فيرجع الى المشرق ويستدل عليها بالليل بالقطب الذي تدور عليه بنات نعش الى آخر ما في نمب ثم قال عقبه وأما الاستدلال بالزوال في النهار فالزوال يختلف في الشتاء والصيف ولأن الشمس تطلع في الشتاء من قرب القبلة فلا يصح ما رسم من الاستدلال بالزوال اه وقوله أبو الحسن أيضا قات ونقل ابن عات في طرده عن الشيخ اسحق بن ابراهيم الطيلطلي أن من أراد أن يضع قبله مسجد أو غيره من أرض الاندلس على صحة واستقامة فليرصد يوم خامس عشر من دجنبر طلوع الشمس من مكان يشرف عليها منه فانها تطلع حينئذ في سمت القبلة فليضع محرابه في سمت مطلعها اه وقال أبو الحسن الدادسي في أرجوزته مانصه خاتمة بين فيها القبلة * في الليل والنهار بالدلالة

ما بين برج الحوت والعذراء * قبله مغرب بلا امتراء فطلع الشمس اذن فاستقبل * ان فيها حالت بدون خلل كذا يكون في الشتاء الاعتدال * وقال نجل خالد لا احتمال فاليست ما بين جنوب وشمال * لجهة الشرق تفهم هذا المثل فاستقبلن مطلع شمس يا عريف * صيفار يعاوشتا وخريف أو مطلع الجوزاء عن سكنون * العالم التي ذى الفنون والاعتدال الريعي يقع عند أهل الرصد في اليوم التاسع من مارس والخريف في اليوم العاشر من شنبير فطلع الشمس في اليومين المذكورين قبله بالمغرب وفصل الشتاء يدخل في اليوم التاسع من (٣٥٣) دجنبر وينتهي في اليوم الثامن من مارس

فطلع الشمس في جميع أيام فصل الشتاء قبله بالمغرب أيضا وذكر الامام أبو زيد التاجوري رحمه الله تعالى كلام أحد بن خالد وقال عقبه يشير الى أن من كان مسكنه من مكة المشرقة في جهة المغرب كاهل طرابلس وأعمالها والقصوران وأعمالها وتلسان وأعمالها وفاس وأعمالها ومراكش وأعمالها وسوس الاقصى وأعمالها ودرعة

بعضهم أجازها اذا كان طرفا أو جارا أو مجرورا لكن محله والله أعلم اذ لم يكن المصدر نجل لأن والفعل والافلا ثلا يلزم تقديم معمول الصلة عليها وقد نقل الشيخ ياسين في باب الاشتغال من حواشي التصريح عن الأشموني ما يفيد الاتفاق على منع تقديم معمول المصدر النجل لأن والفعل وأطلق وسله فراجع (اجتهادا) قول ز ابن القاسم دليل القبلة في النهار أن تستقبل ظلال الخ انظر من نسب هذا لابن القاسم وان كان ز تسع في ذلك عجم فان الذي في ابن يونس هو مانصه قال أبو محمد ورأيت لبعض أصحابنا أن الدليل في النهار على رسم القبلة أن ينظر الى انتهاء آخر نقصان الظل وهو قبل أن يأخذ في الزيادة فان الظل حينئذ قبالة رسم القبلة وذلك قبل أن يأخذ في الزيادة فيرجع الى المشرق ويستدل عليها بالليل بالقطب الذي تدور عليه بنات نعش فاجعله على كتفك الايسر

(٤٥) رهوني (أول) وبنات وحمل مائة وبسكرة وبلاد الجريد فان قبلتهم بين الشمال والجنوب الى جهة المشرق ولهم السعة في جهة المشرق فيصلون الى مطلع الشمس خريفًا وشتاءً وريعيًا وصيفًا لاجتراح عليهم في ذلك لكن الاولى في حق أهل المغرب الداخل استقبال مشارق الاعتدال والاولى في حق أهل افريقية وطرابلس استقبال مطلع الخريف والشتاء قال عبد الملك بن حبيب أما مساجد الاندلس فانها بنيت الى برج العقرب والقوس والجدى وكذلك ينبغي ويصلح لهم ومن استدلل بسهيل فقد ضل لا بعيدا أو ما بنات نعش فلا يقتدى بها الا العامة الجاهلية المشتقة من العمى اه والله أعلم وقول نمب لكن لا تظهر له هذا الخلاف ثمرة الخ فيه انه لا خلاف حينئذ أصلا فقد قال أبو القاسم بن سراج رحمه الله تعالى كما في المعيار اختلف فيمن لم يعاين مكة هل يجب عليه استقبال الجهة وهو المشهور في مذهبننا ومذهب الشافعية وهو مقتضى قول مالك في المجموعة وقول جمهور العلماء منهم أبو حنيفة وابن حنبل أو يجب طلب السميت وهو قول ابن القصار وبعض الشافعية ومال اليه الساجي واستشكل المازري هذا القول ورأى ان السميت لا يحصل بالجسم مع البعد وانما يكون بالبصار فيرجع القولان الى معنى واحد ثم قال بعد كلام فظهر أن الذي عول عليه السلف انما هو الجهة وأما الاستدلال بالآلة فلم يرد عنهم فلا يلزمهم الرجوع اليها وحسب المستدل بها استخراج الجهة اذا السميت عند أهل الآلة هو أن يقدرا أن يوضع خط مستقيم من مكان الانسان لوقع مقابلا للكعبة والقائلون بطلب السميت من الفقهاء لا يضيقون هذا التضييق وانما يكتفي عندهم المسامحة بالبصار كما سميت النجوم اه

(و بطلت الخ) غ وجدت معاقليه بخط (٣٥٤) شيخنا الفقيه الحافظ ابي عبد الله القوري صوابه ان خالفه أى خالف

واستقبل الجنوب فمالى بصرك فهو القبلة والقطب نجم خفى وسط السمكة التى تدور عليه بنات نعش الصغرى والكبرى ورأى السمكة أحد الفرقين وذنبها الحدى محمد بن يوسف أما ما ذكره من الاستدلال بالليل فصواب لانه لا يختلف وأما الاستدلال بالزوال فى النهار فالزوال يختلف فى الشتاء والصيف ولان الشمس تطلع فى الشتاء من قرب القبلة فلا يصح ما رسم من الاستدلال بالزوال اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن أيضا (وبطلت ان خالفها) قول ز أى قوله الصواب تذ كبر الضمير وعدم ظهوره الخ فيه نظر وليس هذا هو الذى لغ ونصه وجدت معاقليه بخط شيخنا الفقيه الحافظ ابي عبد الله القوري صوابه ان خالفه أى خالف اجتهاده اه منه بلفظه فتصويب القوري هو عين ما عزاه د لبعض النسخ فقوله انه لم يظهر مع ارتضائه ما فى بعض النسخ لا يحق ما فيه (وان صادف) قول ز ثم ان كان اجتهاده مع ظهور الأدلة الى قوله قاله الباجى فيه نظر يتبين بنقل كلام الباجى ونصه فان أتم صلاته على ذلك ثم تبين له بعد تمام صلاته فقد روى ابن وهب عن مالك فى الميسوط وابن القاسم عن مالك فى المتنونة أن من استدبر القبلة أو شرق أو غرب محظنا للقبلة أعاد فى الوقت دون ما بعده ثم قال فرع وقول مالك فى هذه المسئلة يحتاج الى تأمل وذلك أن من صلى لغير القبلة ثم علم بذلك بعد تمام صلاته فالذى روى عن مالك فى ذلك يعيد الصلاة فى الوقت وهذا قول مجمل وذلك أن هذا المصلى الى غير القبلة لا يتخلو أن يفعل ذلك مع عدم أدلة القبلة أو مع وجودها ولم أر أصحابنا فى ذلك فرقا بينهم ما غير أن أبا الحسن بن القصار ذكر عن مالك ان فعل ذلك مجتهد أعاد فى الوقت استحبابا وحكى القاضي أبو محمد فى اشرافه فبين عميت عليه القبلة فصلى الى ما غلب على ظنه أنه جهتها ثم بان له الخطأ لم يكن عليه إعادة خلافا لغيره ومحمد بن مسلمة والشافعى والذى قاله المغيرة ومحمد بن مسلمة ليس على هذا الاطلاق انما قال المغيرة فى الميسوط من استدبر القبلة أعاد أبدا لانه لم يستقبل القبلة بشئ من وجهه فان كانت قبلته الى اليمن فصلى الى الشرق أو غرب أعاد فى الوقت لان بعضه مستقبل القبلة فأما من كان انحرافه بين المشرق والمغرب فلا يعيد فى وقت ولا غيره ومن انحراف عن البيت عامدا أعاد أبدا وان كان مستقبلا لانه وان كان استقبلا فلم يقصد الصلاة اليه فهذا مذهب المغيرة ومحمد بن مسلمة على التحقيق وهو كله فى الميسوط قال القاضي أبو الوليد درضى الله عنه وقول محمد بن مسلمة عندى قول صحيح ومحمد بن مسلمة مع ظهور علامات القبلة وأما مع خفاها فان مذهب مالك أنه لا إعادة عليه وان استدبر القبلة فعلى هذا الانحراف عن القبلة يكون على ثلاثة أوجه أحدها أن يعتمد ذلك فعيد أبدا وان صلى الى جهتها والثانى أن يتحرى استقبالها مع ظهور علاماتها فهذه أحكامه على ما قدمنا حكمه عن محمد بن مسلمة والثالث أن يتحرى استقبالها مع عدم علاماتها فهذا لا إعادة عليه اه منه بلفظه ويتأمل يظهر لك ما فى كلام ز ويأتى مزيد له ذاقريسا ان شاء الله (را كدابة) قول ز ولكن مقتضى جعلهم السفينة والمناشى محترز را كدابة الخ يفيد أن الرخصة را كدابة الجمل انما أخذها

اجتهاده اه وقول ز ثم ان كان اجتهاده الى قوله قاله الباجى فيه نظر فان الذى للباجى عن المغيرة ومحمد بن مسلمة فيمن أخطأ مع ظهور العلامات انه ان استدبر القبلة أعاد أبدا لانه لم يستقبل القبلة بشئ من وجهه فان كانت قبلته الى اليمن فصلى الى شرق أو غرب أعاد فى الوقت لان بعضه مستقبل القبلة فأما من كان انحرافه بين المشرق والمغرب فلا يعيد فى وقت ولا غيره اه وانظر نصه بتمامه فى الاصل والمشهور الاعادة فى الوقت مطلقا كما يأتى (را كدابة) قول ز ولكن مقتضى جعلهم السفينة الخ فيه أن راكب الجمل هو الأجهل فى ذلك كما دلت عليه الاخبار مع ورود النص عليه بخصوصه عن الامام انظره فى هونى (وان سهل الاهتداهلها) قلت قول ز ولكن يوتى له لا للارض الخ فيه نظر بل غير صحيح فى المدخل مانصه لكن يوتى الى الارض بالسجود لا الى كور الراحلة فان أوما إليه فصلاته باطلة اه ونقله ح عند قوله أول مرض ويؤديه عليها الخ (ولا محرابا الخ) قلت قول مب هذا الشرط ذكره القرافى نصه فى ذخيرته ويشترط فى تقليد المحارب أن لا تكون مختلفة ولا مطعونا عليهم من أهل العلم فهما فقد أحد الشرطين لم يجز تقليدهما اجتماعا اه وقوله وقد ألف التاجورى تأليفا

الخ هذا التأليف سماته الغافلين عن قبله الصحابة والتابعين ونقل فيه أيضا قول القرافى اتباع ظاهر الحديث يوجب كون الشمال والجنوب قبله لكل أحد وهو خلاف الإجماع وأن المشرق والمغرب ليسا قبله لأحد وهو خلاف

الاجماع بل هو محمول على المدينة والشام في جهة الجنوب أي يستقبلون جهة الجنوب وعلى اليمن ونحوه في جهة الشمال أي يستقبلون جهة الشمال وأما من عداهم فلا يرايد الحديث قال وإن لم يحمل الحديث على هذا وقيل بعمومه لزم مناقضة قوله تعالى وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره قال وفي دلائل القبلة لابن البناء ما نصه وقد ثبت أن مكة ليست لاهل المغرب في ناحية الجنوب وإنما هي في ناحية المشرق بإجماع من الصحابة والتابعين الذين نصبوا مسجد القسطنطين إلى قلب العقرب عند طلوع الشولة وهي خارجة عن حقيقة الجنوب إلى ناحية المشرق **قلت** ومسجد القسطنطين هو جامع عمرو بن العاصي بمصر وأيضا بدليل اجتماع الصحابة والتابعين الذين نصبوا قبلة القير وان إلى مطلع الشمس في الشتاء وهو دليل قاطع على أن مكة ليست في ناحية الجنوب لاهل المغرب وان المساجد المنصوبة إلى ذلك خارجة عن القبلة قال وبعد فتح الصحابة لارض المغرب بنواهم مساجد واستقبلوا بمشارق الشمس في الشتاء كما فعلوا ذلك بمساجدهم التي بنوها بارض مصر بعد فتحها ثم بعد طول الزمان وانقراض الصحابة وتابعيهم أحدث من جاء بعدهم مساجد في اقطار ارض المغرب مستقبلة جهة الجنوب أخذ منهم بظاهر الحديث واتبعوا ما أحدثوه واصطلحوا عليه من تسميتهم جهة الجنوب قبله فكان ذلك سببا لاندراست قبلة الصحابة رضي الله عنهم فلم يبق منها شيء بارض طرابلس وإفريقية سوى قبلةهم التي نصبوها بمدينة القير وان قال وكلما بعد المكان عن مكة في جهة المغرب ماتت قبلةتم إلى جهة المشرق أكثر فأكثر كان المكان باقصى بلاد المغرب كفاس ومرا كش كانت قبلة في وسط المشرق ولذلك جمع على بن يوسف بجرا كش أربعين فقهاء فيهم أبو الوليد بن رشد ومالك بن وهيم الاندلسي على تصويب قبلة مسجد السقاية فصبوا بها ونصبوها إلى مشرق الاعتدال ثم جاء قوم من بعدهم وحولوها إلى جهة الجنوب ١٥ ملقة او مثل ما ذكره عن علي بن يوسف صدر من السلطان مولانا الرشيد فاته كان استدعى جماعة من أعيان الفقهاء والموقتين كابي عبد الله الجصاصي وسيدى عبد القادر القاسمي والموقت سيدى علي الدادسي وغيرهم حين أراد العملة نصب (٣٥٥) محراب المدرسة الرشيدية فاستخرج أهل

من مقتضى كلامهم وذلك من العجب العجيب كيف وراكب الجبل هو الاصل في ذلك حسب ما دل عليه الاخبار مع ورود النص عليه بخصوصه عن الامام في رسم باع غلاما من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول ما نصه وسئل مالك عن الرجل مال بجملة

الاجتماع منهم قبلتها بقدر استقراره
الوسع والطاقة وكتب في تصحيح ذلك
سيدى عبد القادر القاسمي بعد
ما كتب بذلك القاضي الجصاصي

وجلب الجصاصي كثيرا من جواب سيدى ابن سراج المتقدم ثم قال وبالجملة فهذه المدرسة أقوم قبله من كثير من مساجد هذه المدينة لاسيما القرويين اه وقال شارح الدادسية في شرحه المسمى اكمل فتح المغيب في شرح اليواقيت قد أدركنا الشيخ سيدى علي ابن هرون وكان يخبر في صلاته ورأى بناء منحرفا لمشرق الشمس في فصل الشتاء بمحراب القرويين وكذا شيخنا الماوسى رأيناه منحرفا لمشرق مطلع الشمس في فصل الشتاء وسئل عن ذلك فقال هذا هو الحق الذي لا شك فيه سمعنا ذلك منه في مرضه الذي توفي فيه وأما شيخنا الموقت أبو عبد الله سيدى محمد المذعور الصغير بن الحاج فكان يصرح بطلان صلاة من صلى بها ويقول نصبت من غير اجتهاد من الأئمة وإنما نصبت بالحزرو والخمين اه انظر شرح العمل القاسمي عند قوله في الجامع

وجهة القبلة في شرق الجنوب * واتسعت بين الشروق والغروب وقد أف الفقيه الموقت سيدى العربي القاسمي تأليفه يشنع فيه على قبله مسجد الشرفاء ومسجد القرويين ولما بلغ ذلك للسلطان مولاي اسمعيل أمر بتجديد بناء مسجد الشرفاء مرة أخرى أن صرح كلام الفقيه المذكور فاجتمع لذلك علماء الوقت ورؤساؤه وهم الشيخ أبو عبد الله مس وأبو علي بن رحال المعداني وأبو عبد الله مباركة الحفيد وأبو عبد الله محمد بن حمدون بناني وولد عمه أبو عبد الله محمد بن عبد السلام بناني وأبو الحسن علي الشدادى ورئيس الموقتين العياشى الخالصي وأبو عبد الله العربي قصاره موقت منار القرويين واتفق رأيهم على أن يبحث الباحث المذكور لاوجب هدم قبلة المسجد المذكور وان كان البحث صحيحا لا يمكن التفصلي عنه بالمخلاف المصلى وقد جرى العمل في مسجد القرويين بتغييره المؤذن على ذلك وكثير من محارب قاس كذلك واتفق رأيهم على ذلك المصلحة ظهرت لهم وكتبوا للسلطان انه لا موجب لهمها فلما رأى الباحث ذلك رجع وكتب بخط يده انه أخطأ في البحث المذكور وخطوه لا عدم صحة بحثه بل لعدم اعتباره المصلحة المذكورة والافالبحث في قبله القرويين وما على سميتها كقبلة مسجد الشرفاء المذكور قديم ومن صرح به القباب قال في نشر المثنى عقب ما تقدم وبفاس بعض المحارب مستقيمة قبلتها جادا ولكنكم اقلية والذي أعرف منها محراب مسجد

سیدی در اس بن اسمعیل الذي
بصموده فانه مستقيم جدا وكذا
محراب مسجد مدرسة الصغار بن
وأما غالبا فمخرف والله تعالى أعلم
اه وذكر الامام السيستاني
في تقييده في القبلة أن محراب
القرويين لا يخرج في فيه وان
جماعة من الأئمة لو افية من غير
الخرف منهم الحافظ الكبير العالم
الجليل أبو ميمونة سیدی در اس بن
اسمعیل فانظره والله تعالى أعلم
(وبعدا أعاد الخ) قول مب
فانظر قول المدونة يظن الخ وكذا
قول ابن عرفة باجتهاد الخ أي فان
المجتهد اذا خفيت عليه الأدلة أو
التبس والمقلد اذا لم يجد من يقلده
كل منهما لا يكون منه ظن ولا اجتهاد
وفيه نظر فان غلبة الظن تجامع
خفاء الأدلة كما يفيد الباجي وغيره
ولذا قال عجم ومن المعلوم أنه لا
تنافي بين حصول غلبة الظن وعي
الأدلة فيجتمع في شخص عي الأدلة
وغلبة الظن بأن القبلة في جهة اه
وقد جعل ابن عرفة قول المدونة
يظن أنها القبلة شاملا للجهل
واستدلاله على أن المشهور فيه
خلاف ما شهره ابن الحاجب ونقل
كلامه مب وسلمه فالحق ما قاله
طني وسلمه تو ونصوص الأئمة
شاهدة له منها ما هو صريح في ذلك
ومنها ما هو ظاهر فيه انظرها في
الاصل والله أعلم

حتى حول رأسه إلى رأس البعير فأراد أن يصلي ويحجول وجهه إلى دبر البعير قال لا أحب
له أن يصلي الأعلى سير البعير الذي يسير عليه قال القاضي وهذا كما قال لان قبلته التي
يصلي إليها اذا صلى على بعيره وجهته التي يسير عليها القول الله عز وجل فأيضا لو افتم
وجه الله فاذا صلى ووجهه إلى ظهر البعير فقد صلى إلى غير قبلته في ذلك الحال وان كان
وجهه تلقاء الكعبة اه منه بلفظه (وبعدا أعاد في الوقت) قول مب فانظر قول
المدونة يظن أن القبلة وكذا قول ابن عرفة باجتهاد تأمله مع كلام طني كأنه أشار بذلك
إلى أن كلامهما يخالف ما قاله طني ولا أدري هل أراد مخالفتهم مالم الوجه الاول من
اعتراضيه أولئها معا ولهما معا ونص طني تت المجتهد أو غيره هو على عومه في
الخطا في الصلاة وأما ما بعده فاقيد السنهوري الاعادة بغير الاختيار لجهة لتحريره أو
لكونه مقلدا لم يجد من يقلده أما هما اذا اختارا جهة صليا إليها ثم تبين الخطأ فلا إعادة
وتبعه عجم وفيه نظر من وجهين الاول مخالفتهم لاطلاق الأئمة كابن رشد والمدونة
وابن الحاجب وابن عرفة وغيرهم فذكر نص المدونة وغيرها ثم قال فقد ظهر لك أن المعتقد
الاعادة في الوقت في المجتهد والمقلد اذا لم يجد من يقلده واختار جهة أو صلى أربعة وكذا
المجتهد تحقق عليه الأدلة أو تلبس عليه اذ لم يستثنوه فدل على دخوله في كلامهم ويشمل
قولهم مع الأدلة وبخفا ثم أو التباسها وكذا في كلام المؤلف مع دخول الجاهل أيضا ولذا لم
يذكره وان شهر ابن الحاجب البطلان الثاني اخراج المقلد اذا لم يجد من يقلده من
الاعادة وأنه لا إعادة عليه لافي وقت ولا في غيره يحتاج لنص اذ لم يذكر فيه أهل المذهب الا
قولين الاعادة أبد أو الاعادة في الوقت وقد علمت قائله ما وأطلق في اخراج المجتهد والتحرير
والقائل بعدم الاعادة فيه الباجي وهو انما ذكره فيمن خفيت عليه الأدلة فقط دون من
التبس وتقبله عن القاضي في الاشراف كافي ضيق والله أعلم اه منه بلفظه مع
استقاط بعضه والظاهر ان مب قصد البحث في اعتراضه معا والله ارتضى ما للسنهوري
ومن تبعه وان قول المدونة يظن الخ وقول ابن عرفة باجتهاد الخ يشهد لهم لان المجتهد اذا
خفيت عليه الأدلة أو التبس والمقلد اذا لم يجد من يقلده كل منهما لا يكون منه ظن ولا
اجتهاد هذا امر ادهم والله أعلم وفيه نظر ظاهر ويأتي قريبا غلبة الظن مع خفاء الأدلة
وتقدم أيضا في كلام الباجي ولهذا قال عجم مانصه ومن المعلوم أنه لا تنافي بين حصول
غلبة الظن وعي الأدلة فيجتمع في شخص عي الأدلة وغلبة الظن بأن القبلة في جهة اه
منه بلفظه ومن العجب أن ابن عرفة جعل قول المدونة يظن أنها القبلة شاملا للجهل
واستدلاله على أن المشهور فيه خلاف ما شهره ابن الحاجب وقد نقل مب كلامه
وسلمه فالحق ما قاله طني وأن اعتراضه معا على السنهوري ومن تبعه صحيحان ونصوص
الأئمة شاهدة له بل كلام الباجي السابق يفيد أن ما استثنوه هو محل الاعادة الوقتية وان
ما جعلوه محل الاعادة فيه أبدية ويأتي ايضا ما أخذ ذلك من كلامه ان شاء الله وفي ابن
يونس مانصه فان صلى بغير اجتهاد فلا يجزئه وان خفيت عليه الأدلة صلى حيث يغلب على
ظنه أن القبلة في تلك الجهة فان بان له أنه استدبرها فلا إعادة عليه واجبة خلافا للمغيرة

والشافعي لقوله تعالى فأيقنوا لو افتم وجه الله وقدروى عن عامر بن ربيعة قال كأمع
رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر في ليلة ظلماء فصرى كل واحد منا حيال وجهه فلما
أصبحنا فإذا نحن صليين إلى غير القبلة فسألنا عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
مضت صلاتكم ونزل فأيقنوا لو افتم وجه الله ويستحب أن يعيد في الوقت لادراك
فضيلة الوقت ولجواز أن يكون قصر في اجتهاده اه منه بلفظه من ذكر أدلة القرائن
أول كتاب الصلاة الاول وقال بعده هذا أثناء كتاب الصلاة الاول أيضا في ترجمة في وقت من
صلى إلى غير القبلة أو أسلم الخ مانصه وقدروى ابن وهب عن جابر بن عبد الله قال صلينا
ليلة في غيم وخفيت علينا القبلة وعلمنا علمنا فأصبحنا فإذا نحن قد صلينا إلى غير القبلة
فذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قد أحسنتم ولم يأمرنا بالاعادة وقال ابن
المسيب وابن شهاب وربيعة وغيرهم يعيد في الوقت فان مضى الوقت لم يعيد قال مالك
ومن علم وهو في الصلاة أنه استدبر القبلة أو شرق أو غرب قطع وابتدأ الصلاة باقامة ولا
يدور إلى القبلة وان علم بذلك بعد الصلاة أعاد ما دام في الوقت ووقته في الظهر والعصر
اصفرار الشمس وفي العشاء من طلوع الفجر وفي الصبح طلوع الشمس اه منه بلفظه
وقال في المقدمات مانصه فان صلى بغير اجتهاد لم تجزه صلاته وان وقعت إلى القبلة وان
اجتهد فتيين له أنه أخطأ فصلى مستدبر القبلة أو مشرقا أو مغربا أو عاد في الوقت على سبيل
الاستحباب وقال الشافعي ان استدبرها فالاعادة عليه واجبة في الوقت وبعده وهو قول
المغيرة من أصحابنا والدليل لنا مروى عن عامر بن ربيعة أنه قال كنا مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم في ليلة ظلماء في سفر خفيت علينا القبلة فصرى كل واحد منا إلى وجهه وعلمنا
علمنا فأصبحنا فإذا نحن صليين إلى غير القبلة فسألنا عن ذلك رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال مضت صلاتكم ونزلت فأيقنوا لو افتم وجه الله ولما كان المجتهد أيضا في طلب
القبلة اذا أخطأها لا ينصرف إلى يقين وانما يرجع إلى اجتهاد مثله لم تجب عليه الاعادة
الاقى الوقت بخلاف من صلى إلى غير القبلة وهو عموما يضع يدها ينهل ويرجع اذا أخطأ إلى
يقين لا إلى اجتهاد اه منها بلفظها وقال في البيان مانصه وقد اختلف فيمن صلى إلى
غير القبلة مستدبرا لها أو مشرقا أو مغربا عنها ناسيا أو مجتهدا فلم يعلم حتى فرغ من الصلاة
فالمشهور في المذهب انه يعيد في الوقت من أجل أنه يرجع إلى اجتهاد من غير يقين
وقيل انه يعيد في الوقت وبعده وهو قول المغيرة وابن سحنون كالذي يجتهد في صوم شعبان
وقاله الشافعي اذا استدبر القبلة وذكر عن أبي الحسن بن القاسم أن الناس يعيدون أبا
بخلاف المجتهد وأما من صلى إلى غير القبلة متمدا أو جاهلا بوجوب استقبال القبلة
فلا خلاف في وجوب الاعادة عليه أبدا وكذلك من صلى بمكة إلى غير القبلة وان لم يكن
مشاهدا لها فهو كالمشاهد لها في وجوب الاعادة عليه أبدا من أجل انه يرجع إلى يقين يقطع
عليه أو يمكنه أن يصعد على موضع يرى الكعبة منه فيعلم بذلك حقيقة القبلة في بيته اه
منه بلفظه وقال اللخمي في تبصرته مانصه فان كان غائبا عن البلد كان فرضه الاجتهاد
أصاب عند الله عز وجل أم أخطأ فان صلى إلى موضع خارج عن الجهة التي يجتهد في القبلة

إليها أو تطلب فيها استعداد المجزء وأعاد الصلاة وإن ذهب الوقت واختلف في الجاهل
 والناسي والمجتهد يخطئ فقال عبد الملك بن الماجشون في كتاب ابن حبيب تجزئه الصلاة
 ويعيد في الوقت وخالفه ابن حبيب في الجاهل خاصة وقال لا تجزئه الصلاة وإن ذهب
 الوقت لأنه عنده عامد وخالف الشيخ أبو الحسن القاسبي في الناسي وقال إن كان يعرف
 القبلة وصلى بإجتهاد فقله صحيح وإن كان بغير اجتهاد لشيء عرض له فلا يعتدل أن
 يقال فيه يعيد ما كان في الوقت وقال المغيرة وابن سحنون في المجتهد يعيد وإن ذهب الوقت
 قال ابن سحنون وهو بمنزلة الأسير يجتهد في صيام رمضان ثم يبين له أنه صام شعبان
 وكلاصلى في الغيم بإجتهاد ثم يبين له أنه صلى قبل الوقت ثم قال وقد يحمل قول مالك في
 الاعادة في الوقت مراعاة للخلاف لقوله سبحانه والله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه
 الله قيل نزلت في قوم صلوا في ليلة مظلمة مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم بين لهم أنهم صلوا
 إلى غير القبلة وقد قيل غير ذلك ولم يأت شيء من ذلك من طريق فيها صحة أه منها بلفظها
 وقال ابن العربي في الأحكام عند قوله تعالى فأينما تولوا فثم وجه الله ما نصه المسئلة
 الأولى في سبب نزولها وفي ذلك سبعة أقوال الأول أنها نزلت في صلاة النبي صلى الله
 عليه وسلم قبل بيت المقدس ثم عاد يصلي إلى الكعبة فاعتضت عليه اليهود فأنزلها الله
 كرامة له ووجه عليهم قاله ابن عباس الثاني أنها نزلت في تخيير النبي صلى الله عليه
 وسلم وأصحابه ليصلوا حيث شاؤوا من النواحي قاله قتادة الثالث أنها نزلت في صلاة
 التطوع بتوجه المصل في السفر إلى حيث شاء فيها را كبا قاله ابن عمر الرابع أنها نزلت
 فبين صلى القرينة إلى غير القبلة في ليلة مظلمة قاله عامر بن ربيعة الخامس أنها نزلت
 في النجاشي آمن بالنبي صلى الله عليه وسلم ولم يصل إلى قبلتنا قاله أبو قتادة السادس
 أنها نزلت في الدعاء السابع أن معناها حينما كنتم من مشرق أو مغرب فلكم قبلة
 واحدة تستقبلونها ثم قال وأما قول عامر بن ربيعة فقد أسند عنه إلى النبي صلى الله عليه
 وسلم ولم يصح وإن كان المصنفون قد روه وقد اختلف العلماء في ذلك فقال أبو حنيفة
 ومالك يجزئه بيد أن ما لكارأي عليه الاعادة في الوقت استحبابا وقال المغيرة والشافعي
 لا يجزئه لأن القبلة شرط من شروط الصلاة فلا ينتصب الخطأ عذرا في تركها كالماء
 الطاهر والوقت وما قاله مالك أصح لأن جهة القبلة تدبج الضرورة تركها في المسابقة
 وتبيحها أيضا الرخصة حالة السفر فكانت حالة عذرا شبه بهما لأن الماء الطاهر لا يبيح تركه
 إلى الماء النجس ضرورة فلا يبيحه خطأ أه منها بلفظها وقال في التفرع مانصه ومن أخطأ
 القبلة فاستدبرها أو صلى إلى المشرق أو إلى المغرب مجتهدا أعاد في الوقت استحبابا وإن
 خرج الوقت فلا أعادة عليه أه منه بلفظه وقال في الرسالة مانصه ومن أخطأ القبلة
 أعاد في الوقت أه وسلمه القلشاني ونقل عليه محصل كلام ابن رشد الذي قدمناه عن
 البيان وقد راجعت المدونة وشراحها التبيينات وأبا الحسن وابن ناجي وتكميل التقييد
 وحاشية الواوغي والتلقين والارشاد وابن الحاجب وضح وحاشية صر عليه وابن
 عرفة والشامل وغير ذلك فما وجدت ما ذكره السهري ومن وافقه عليه بل

نصوصهم تدل على خلافه منها ما هو صريح في ذلك ومنها ما هو ظاهر فوجب لذلك رده
وتعين ما قاله طقي وقد اعترض بقوله ما قاله ز محتجاً بكلام طقي نقله مختصراً جداً
وسلمه وهو حقيق بالتسليم لما رأيت به وفي كلام مب نظراً لما في ذلك كله بانصاف
والله أعلم * (تنبيهات * الاول) * قول طقي وأطلق في اخراج الجتهد المتخير والقائل
بعدم الاعادة فيه الباجي الخ كالصريح في أن الذي نقله الباجي عن الاشراف هو نفي
الاعادة الوقفية وقد صرح بذلك جس ونصه فان كان تحريمه للاستقبال مع ظهور
العلامات أعاد في الوقت الا ان استدبر فيعيد أبداً وان كان مع عدم ظهورها فلا اعادة
عليه وان استدبر نفي ذلك في صحيح عن الباجي عن القاضي أبي محمد في اشرافه اه
وفيما قاله نظير لان الذي نقله الباجي عن الاشراف انما هو نفي الاعادة الابدية لأميرين
أحدهما قوله لم يكن عليه اعادة خلافاً للمغيرة ومحمد بن مسلمة والشافعي الخ وقد علمت أن
الشافعي ومن ذكر معه قائلون بوجوب الاعادة لا باستحبابها كما تقدم في كلام الأئمة
وهو صريح في كلام الباجي نفسه ثانياً ما نه جعل ما للمغيرة وابن مسلمة موافقاً لما لك
من أنه ان استدبر مع ظهور الأدلة أعاد أبداً وان شرق أو غرب أعاد في الوقت قائلًا وأما مع
خفائها فان مذهب مالك أنه لا اعادة عليه أي لا اعادة عليه أبدية وأما في الوقت فيعيد شرق
أو غرب أو استدبر حسبما نقله أقولان عن رواية ابن وهب عن مالك في المبسوط وعن رواية
ابن القاسم في المدونة وبذلك يعلم أن الاعادة التي نفاها في الوجه الثالث هي الابدية
لا الوقفية لانها ثابتة عنده في هذا الوجه بما نقله أقولان عن رواية من ذكرنا ومن تأمل كلام
الباجي أدنى تأمل وأنصف تبين له صحة ما قلناه والعذر لطي وجس أنهم ما ينقلوا
كلام الباجي الا بواسطة صحيح وهو لم يستوفه والدرك على جس أكثر لانه جعل
ذلك المذهب وساقه فها هم مسلم بخلاف طقي لانه جعله مقابلاً فتأمل ذلك بانصاف
والله أعلم * (الثاني) * حل الباجي قول المغيرة وابن مسلمة مخالف لما نقله هو عن القاضي
عبد الوهاب ولما قدمناه عن ابن يونس وابن رشد والنعيمي وابن العربي من جعله خلافاً
وكذا جعله خلافاً لابن الحاجب وابن عرفة وغير واحد وهو الظاهر * (الثالث) * اذا ثبت
من هذه التصوص استحباب الاعادة للعالم اذا خفيت عليه الأدلة ثبت استحباب الاعادة
للمقلد اذا لم يجد من يقلده وهو المراد بالجاهل في كلام الأئمة سابقاً من باب أخرى لان
العالم اذا خفيت عليه الأدلة لم يقصر في شيء قبل ولا في الحال بخلاف الجاهل فقد قصر
قبل بترك التعلم مع ما قاله طقي من انه شرف فيه القول بوجوب الاعادة * (فرع) *
قال النعمي مانصه وقال أشهب في مرضي في بيت في ليل مظلم صلى بهم أحدهم فان تبين
ان الامام الى القبلة وحده أجزأته صلاته وحده وأعاد من خلفه وان أخطأ الامام القبلة
أعاد هو وهم وان أصابوا القبلة وفارق هذا الامام يصلي على غير وضوء وهو ناس انها
تجزئهم لان هؤلاء قصدوا الى مخالفتهم في اجتهاده فصاروا الى غير الناحية التي صلى اليها
اه منه بلفظه وقوله وفارق هذا الخ من كلامه لان كلام أشهب كما بينه كلام أبي الحسن
وانصه ابن يونس قال أشهب في مرضي في بيت صلى بهم أحدهم في ليل مظلم الى غير القبلة

وهم يظنون أنهم إلى القبلة وكان الامام إلى القبلة وهم إلى غيرها وهم إليها وهو إلى غير
القبلة ولم يتعمدوا قال ان أصاب الامام القبلة لم يعدوا أعاد من خلفه وان أخطأ الامام
القبلة أعاد هو وهم أصابوا القبلة أو أخطأوا أو استحق وفي هذا نظر لان الامام اذا أخطأ
القبلة وأصاب من وراءه يجب أن يجزئهم على قياس قولهم اذا كان الامام ناسيا للوضوء
ان الصلاة تجزئهم ثم قال النعمي وفارق هذا الامام إلى آخر ما قدمناه عن النعمي أننا
* (تنبيه) * ظاهر كلام هؤلاء الشيعة أن الاعادة عند أشبه على الوجوب وأن ذلك
عندهم مسلم والظاهر أن ذلك لا يجري على المشهور وإنما يجري على قول المغيرة وابن
مسلمة والله أعلم (وهل يعيد الناسي أبدا خلافا) الاول وهو أنه يعيد أبدا قال فيه ابن راشد
هو الاصح وفي بعض نسخ ابن الحاجب ما نصه ويعيد الناسي والجاهل أبدا على المشهور
اه والثاني شهره ابن رشد وقد تقدم نصه وعلى تشهيره اقتصر ابن عرفة وابن ناجي وأبو
الحسن والقلشاني وقد اعترض في ضيق تشهير ابن الحاجب السابق قائلا ما نصه هذا
لتشهير ليس بظاهر فالاحسن ما وقع في بعض النسخ ويعيد الناسي في الوقت والجاهل
أبدا على المشهور اه منه بلفظه وبهذا تعلم أن الصواب لو اقتصر المصنف على تشهير
ابن رشد والله أعلم وقول ز الناسي لحكم الاستقبال الخ قال شيخنا ج فيه نظر بل
الظاهر أنه بمنزلة الجاهل بحكم الاستقبال وقد قالوا أنه يعيد أبدا اتفاقا اه من خطه
قلت ما قاله ز به قتره البساطي ونصه يعني أن من نسي أن الاستقبال مطلوب أو نسي
أن يستقبل فقال ابن يونس الرواية أن يعيد أبدا فالجاهل أخرى اه محل الحاجة منه
بلفظه وتبعهما جس فقر المصنف بالوجهين أيضا وهو الظاهر والقياس الذي
ذكره شيخنا رضي الله عنه لا يخفى ما فيه لان الجاهل في باب العبادة ملحق بالمتعمد على
المشهور مع كونه هنا جهل شيئا اشتهر اشتار لا يخفى على أحد الاعلى حديث عهد باسلام
غير مخاطط للمسلمين قبل قتله وقول ز واقتصر عليه ابن عرفة مراده والله أعلم أن
ابن عرفة اقتصر على تشهير ابن رشد فالضمير في قوله عليه يعود على تشهير ابن رشد المقهوم
من شهر وجهه على ظاهره لا يصح لان ابن عرفة ذكر الخلاف في الناسي انظر نصه في مب
وغيره * (تنبيه) * قول البساطي فقال ابن يونس الرواية أنه يعيد أبدا الخ أصله في ضيق
ولم يتعبه صر في حواشيه وهو سم ومنه رجه الله لان ابن يونس لم يقل ذلك في موضوع
كلامه هنا وإنما قاله فيمن صلى بمكة نسيانا ونصه قال ابن القاسم وبلغني عن مالك أنه قال
من صلى في الكعبة فريضة أعاد في الوقت كن صلى إلى غير القبلة يريد لانه يستدبر بعضها
ويريد أنه صلى فيها ناسيا لانه جعله كن صلى إلى غير القبلة وقد قال اصعب في كتاب ابن
الموازن صلى في الكعبة عامدا أعاد أبدا فدل أن الناسي عنده بعيد في الوقت وقال ابن
حبيب من صلى فوق ظهر بيت الله الحرام أو في داخله فريضة أعاد أبدا في العمدة والجهل
كن صلى إلى غير القبلة وقال ابن عبد الحكم عن أشهب لا إعادة عليه محمد بن يونس وقول
ابن حبيب أشبه بظاهر المدونة محمد بن يونس وانما فرقوا بين سهوه وعمده وجعلوه بخلاف
من صلى في مكة إلى غير القبلة فقد قالوا فيه يعيد أبدا لانه معان لها لان الذي صلى

(وهل يعيد الخ) قول ز الناسي
لحكم الاستقبال الخ أصله للبساطي
ومنه له جس وهو الظاهر ولم
يجعلوه كالجاهل لحكم الاستقبال
لان الجاهل في باب العبادة ملحق
بالعامد على المشهور وقول ز
وانفرد ابن الحاجب الخ أي على
ما في بعض نسخه ونصه ويعيد
الناسي والجاهل أبدا على المشهور
ضيق هذا التشهير غير ظاهر
فالاحسن ما في بعض النسخ ويعيد
الناسي في الوقت والجاهل أبدا على
المشهور اه وقوله واقتصر عليه
ابن عرفة أي على تشهير ابن رشد
وكذا اقتصر عليه ابن ناجي وأبو
الحسن والقلشاني وبه أنه أرجح
وتقدم نص ابن عرفة عند مب
قريبا فالظن موقوف خن وشهره
ابن رشد أي رجحه بقوله هو الاصح
وقوله عن ابن يونس وهو الرواية فيه
تبع فيه البساطي وأصله في ضيق
وفيه نظر فان ابن يونس انما قال
ذلك فيمن صلى بمكة نسيانا انظر نصه
في الاصل

في الكعبة قد صلى الى بعض افهوا بخلاف من استدبر جميعها ولما روى أن الرسول عليه
 الصلاة والسلام تنفل فيها والتفيل لا يجوز الا الى القبلة كان فريضة فكان ينبغي على هذا
 أن لا يعيد وان تعمد خلا أنه روى حديث آخر انه انما دعا فقط فلهذا توسط مالك أمره
 بفعله يعيد في الوقت محمد بن يونس ويحتمل عندى فمين صلى في مكة الى غير القبلة ناسيا
 أن يعيد في الوقت ويكون بخلاف من أسقط شيئا من فروض الصلاة ناسيا لقوله تعالى
 فأيتما ولو افتم وجه الله نزلت فمين صلى في غيم الى غير القبلة ثم علم بعد الوقت وقال الرسول
 عليه الصلاة والسلام حل عن أمي الخطأ والنسيان والرواية أن يعيد أبدأ والله أعلم
 بالصواب وذكر بعض أصحابنا أن بعض أهل العلم قال فمين صلى بالمدينة الى غير القبلة انه
 يعيد أبدأ ويعيد في غير هذين الموضعين في الوقت لان صلاته في الوقت مجتهدا أتم من
 صلاته بعد الوقت مجتهدا فلذلك لم يعيد في الوقت اه منه بلفظه ونقله أيضا أبو الحسن
 بهذا اللفظ والله أعلم (وجازت سنة فيها) قول ز وظاهر المدونة جواز فعلها ما فيها على كل
 قول سلمه تو ومب بسكوتهم ما عنه وقال شيخنا ج فيه نظر في المدونة ولا يصلى
 فيها ركعتا طواف واجب حسب ما نقله عنها ابن عرفة اه من خطه قلت وما قاله صواب
 ونص المدونة ولا يصلى في الحجر ولا في الكعبة فريضة ولا ركعتا الطواف الواجب ولا الوتر
 ولا ركعتا الفجر وأما غير ذلك من ركوع الطواف فلا بأس به اه منها بلفظها وفي ابن
 يونس عن المدونة ما نصه قال مالك ولا يصلى في الكعبة ولا في الحجر فريضة ولا ركعتا
 الطواف الواجب ولا الوتر ولا ركعتا الفجر وأما غير ذلك من ركوع الطواف والنوافل فلا
 بأس به لان النبي صلى الله عليه وسلم تنفل فيها ويقال انه دعا فقط اه منه بلفظه (تنبيه)
 حكى ابن عبد السلام الخلاف في جواز النفل في الكعبة وتعليقه ابن عرفة ونصه والمذهب
 جواز النفل في الكعبة وزعم ابن عبد السلام أنه المشهور وتفسيره به قول ابن الحاجب
 المشهور وجوازه فيها لا الفرض وهم نقلوا وفهمه لان المشهور راجع للافرض ولم يقل
 يمنع النفل فيها الا داود اه منه بلفظه ولما قرئ عليه هذا المحل من مختصره قيل له ان
 عياضا حكى عن أصبغ منع التنفل فيها فقال انما أنا اعتمدت في التعقب على حكاية أبي عمر
 الاجماع على جواز التنفل ونص كلام عياض قال بعض شيوخنا منع مالك انما هو على
 وجه الكراهة وان صلى فيها أعاد في الوقت ومنع بعض الظاهرية فيها الفرض والنفل وهو
 مذهب ابن عباس وأصبغ من أصحابنا يجعل المصلى فيها الفرض يعيد أبدأ اه قال الابي
 بعد ذكره ذلك كله ما نصه قلت وكأنه سلم النفل عن أصبغ وأنت تعرف أن أصبغ في
 كلام عياض ليس معطوفا على ابن عباس وانما هو مبتدأ خبره ما بعده أى وأصبغ يقول
 يعيد أبدأ ثم وجدت ابن العربي في العارضة حكى القول بمنع النفل عن ابن حبيب ومالك
 قال ما نصه أجاز الشافعي فيه الفرض والنفل ومنع ابن حبيب الكل واختلف فيه قول
 مالك فريضة أصلا ومرة جوزه في النفل وكرهه في الفرض وأنت بعد وقوفك على كلام
 ابن العربي هذا لا تشك في سقوط التعقب اه منه بلفظه (وفي الحجر) قال الواوغي عند
 كلام المدونة السابق قري ما نصه وههنا اشكال وذلك أنهم عللوا عدم صحة الفرض

(وجازت الخ) قول ز وظاهر
 المدونة جواز فعلها ما فيها على كل
 قول الخ فيه نظر في المدونة ولا يصلى
 في الحجر ولا في الكعبة فريضة ولا
 ركعتا الطواف الواجب ولا الوتر
 ولا ركعتا الفجر وأما غير ذلك من
 ركوع الطواف أى والنوافل فلا
 بأس به اه ونقله عنها ابن يونس
 وقال ابن العربي في العارضة أجاز
 الشافعي فيه الفرض والنفل ومنع
 ابن حبيب الكل واختلف فيه
 قول مالك فريضة أصلا ومرة
 جوزه في النفل وكرهه في الفرض
 اه وبه يسقط تعقب ابن عرفة
 حكاية ابن عبد السلام الخلاف
 في جواز النفل في الكعبة والله أعلم
 (وفي الحجر) قال الواوغي ههنا
 اشكال وذلك أنهم عللوا عدم
 جواز الفرض

في الحجر بكونه جزءاً من البيت وقد كرم مالك دخول البيت بالنعلين والمشهور جواز دخول الحجر بالنعلين فاللازم على كونه جزءاً من البيت عدم الدخول بالنعلين واللازم على جواز الدخول صحة الصلاة اهـ منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره والله أعلم (لا فرض) قوله ز فلا يجوز فيه ما يوجب الخ الصواب إسقاط قوله ويطل لانه لا يلتزم مع قول المصنف في عاقل الوقت الخ فتأمل (وأول) الأول لابن يونس وجماعة وهو ظاهر ما عند ابن الحاجب والثاني لعبد الوهاب والبخاري وابن عباس انظر ضج (وان أمن أعاد الخائف بوقت) قول ز مختار مثله لابن ناجي ونصه ابن يونس ويريد الوقت المختار اهـ منه بلفظه والذي لابن يونس هو مانصه يزيد ووقت الصلاة المفروضة اهـ فتأمل وقول ز ان تبين علام ماخفه فان تبين ماخفه أو لم تبين شي فلا إعادة الخ سلمه نو ومب بسكوتهم عنه وكتب عليه شيخنا ج مانصه فيه نظر اهـ وبجث فيه أيضاً جس بقوله ولم نر هذا القيد في كلام من بعده عليه اهـ قلت أما ما ذكره ز من عدم الإعادة فيما إذا لم تبين شي فلم أر من ذكره أصلاً وأما فيما إذا تبين ماخفه فقد ذكره ابن ناجي في شرح المدونة جازما به فانه قال عند قول المدونة ومن خاف من سبع أو غيرها صلى على دابته أي ما حيتما توجهت به فان أمن في الوقت فاستحب إلى أن يعيد بخلاف العدو اهـ مانصه ما ذكر أنه يعيد في الوقت متفق عليه وما ذكره في العدو هو المشهور وقيل المغيرة يعيد في الوقت وعلى الأول ففرق بين المسائلتين من وجهين أحدهما أن العدو وانما مراده النفوس والأصوص في غالب الامر انما يريدون المال وحرمة النفس أقوى وضعفان السبع يطلب النفس وقد جعله كاللص الثاني أن خوف العدو مشق بخلاف الأصوص والسباع ولو استوى الخوف فيهما لاستوى الحكم اهـ منه بلفظه قلت وهذا الفرق وان سلمه ابن ناجي فيه فظهر مخالفته لكلام أهل المذهب فان قول المدونة بخلاف العدو نص في أن بين المسائلتين مخالفة وعلى ما قاله لا مخالفة بينهما ومثل ما تقدم عن المدونة لابن يونس عنه أو قال البخاري مانصه قال مالك فمن خاف على نفسه السباع وغيرها فانه يصلي على دابته حيث توجهت به واستحب أن يعيد ان أمن في الوقت ولم يره بمنزلة العدو وقال المغيرة وان صلى على دابته خوفاً من العدو يعيد في الوقت وكل هذا استحسان ولا شيء عليه ان لم يعد قال الشيخ رضي الله عنه وأرى ان ينظر هل هو على يقين من زوال ذلك قبل زوال الوقت أو على اياس أو شك حسب ما مضى له في التيم واستحب له اذا كان يرجو ان يكشف ذلك قبل خروج الوقت أن يؤخر الى آخر الوقت المختار اهـ منه بلفظه وهو صريح فيما قلناه وقد صرح ابن القاسم بذلك في سماع أبي زيد ولم يحكم ابن رشد فيه خلافاً لمثله ابن القاسم أخص في الأولى من سماع أبي زيد من كتاب الصلاة الثاني مانصه قال أبو يزيد سئل ابن القاسم عن قوم ربطهم اللصوص لا يصلون ثم يرسلون فقال يقضون تلك الصلوات كلها وينبغي لهم أن يصلوا الصلاة اذا حضروا وقتها أي اذا لم يقدروا على غير ذلك ثم يعيدوا اذا أرسلوا ما أرسلوا في وقته فان لم يفعلوا فليعلم القضاء قضاء تلك الصلوات قال القاضي قوله انهم اذا لم يصلوا أي انهم لم يقضوا تلك

في الحجر بكونه جزءاً من البيت وقد كرم مالك دخول البيت بالنعلين والمشهور جواز دخول الحجر بالنعلين فاللازم على كونه جزءاً من البيت عدم الدخول بالنعلين واللازم على جواز الدخول صحة الصلاة اهـ منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره (وأول الخ) الأول لابن يونس وجماعة وهو ظاهر ما عند ابن الحاجب والثاني لعبد الوهاب والبخاري وابن عباس انظر ضج (وان أمن أعاد الخ) قول ز ان تبين علام ماخفه فان تبين ماخفه أو لم تبين شي فلا إعادة الخ سلمه نو ومب بسكوتهم عنه وكتب عليه شيخنا ج مانصه فيه نظر اهـ وبجث فيه أيضاً جس بقوله ولم نر هذا القيد في كلام من بعده عليه اهـ قلت أما ما ذكره ز من عدم الإعادة فيما إذا لم تبين شي فلم أر من ذكره أصلاً وأما فيما إذا تبين ماخفه فقد ذكره ابن ناجي في شرح المدونة جازما به فانه قال عند قول المدونة ومن خاف من سبع أو غيرها صلى على دابته أي ما حيتما توجهت به فان أمن في الوقت فاستحب إلى أن يعيد بخلاف العدو اهـ مانصه ما ذكر أنه يعيد في الوقت متفق عليه وما ذكره في العدو هو المشهور وقيل المغيرة يعيد في الوقت وعلى الأول ففرق بين المسائلتين من وجهين أحدهما أن العدو وانما مراده النفوس والأصوص في غالب الامر انما يريدون المال وحرمة النفس أقوى وضعفان السبع يطلب النفس وقد جعله كاللص الثاني أن خوف العدو مشق بخلاف الأصوص والسباع ولو استوى الخوف فيهما لاستوى الحكم اهـ منه بلفظه قلت وهذا الفرق وان سلمه ابن ناجي فيه فظهر مخالفته لكلام أهل المذهب فان قول المدونة بخلاف العدو نص في أن بين المسائلتين مخالفة وعلى ما قاله لا مخالفة بينهما ومثل ما تقدم عن المدونة لابن يونس عنه أو قال البخاري مانصه قال مالك فمن خاف على نفسه السباع وغيرها فانه يصلي على دابته حيث توجهت به واستحب أن يعيد ان أمن في الوقت ولم يره بمنزلة العدو وقال المغيرة وان صلى على دابته خوفاً من العدو يعيد في الوقت وكل هذا استحسان ولا شيء عليه ان لم يعد قال الشيخ رضي الله عنه وأرى ان ينظر هل هو على يقين من زوال ذلك قبل زوال الوقت أو على اياس أو شك حسب ما مضى له في التيم واستحب له اذا كان يرجو ان يكشف ذلك قبل خروج الوقت أن يؤخر الى آخر الوقت المختار اهـ منه بلفظه وهو صريح فيما قلناه وقد صرح ابن القاسم بذلك في سماع أبي زيد ولم يحكم ابن رشد فيه خلافاً لمثله ابن القاسم أخص في الأولى من سماع أبي زيد من كتاب الصلاة الثاني مانصه قال أبو يزيد سئل ابن القاسم عن قوم ربطهم اللصوص لا يصلون ثم يرسلون فقال يقضون تلك الصلوات كلها وينبغي لهم أن يصلوا الصلاة اذا حضروا وقتها أي اذا لم يقدروا على غير ذلك ثم يعيدوا اذا أرسلوا ما أرسلوا في وقته فان لم يفعلوا فليعلم القضاء قضاء تلك الصلوات قال القاضي قوله انهم اذا لم يصلوا أي انهم لم يقضوا تلك

الصلاة صحيح لانهم لما ربطتهم للصوم فلم يقبلوا من أجل ربطهم على الركوع
والسجود انتقل فرضهم الى الائمة فليتر كواذلك كان يكن ترك صلاته متعمدا حتى
يخرج الوقت انه يجب عليه أن يصلها بعد خروج الوقت ولا اختلاف عندى في هذا
الوجه وهو مثل قوله في المدونة في الذين تحت الهدم فان صلوا ايماء فلا إعادة عليهم الا في
الوقت استحبابا وقوله فان لم يفعلوا فعليهم قضاء تلك الصلوات يحتمل أن يريد فان لم يصلوا
ايماء فعليهم قضاء تلك الصلوات أبدا فان كان أراد ذلك فهو صحيح على ما قدمناه ويحتمل
أن يكون أراد فان لم يعيدوا في الوقت انما صلوا ايماء فعليهم القضاء بعد الوقت فان كان
أراد ذلك فهو على أحد قولى ابن القاسم فيمن أمر بالاعادة في الوقت فلم يفعل حتى خرج
الوقت وقدم في ذلك في رسم استاذن من سماع عيسى وفي غيره من المواضع اه محل
الحاجة منه بالفظه * (تنبيه) * قول ابن ناجي في الفرق الاول وضعف الخ يقتضى أن
قال ذلك لم يتعرض للسبع وفيه نظر في أبي الحسن عند نصهم السابق ما نصه عبد الحق
والفرق بين المستثنين أن العدو انما مراده النفوس والصوم في غالب الامور انما
يريدون مالا وحرمة النفس أعلى من حرمة المال فأمر العدو أشد لان العدو يقاتل على
دين يراه صوابا واللص يعلم بخطئه وفساد ماركبه فالخوف منه أيسر في غالب الحال
والسباع ربما نفرت منه وذهبت عنه وربما قدر على الانحراف والزوال عن مواضعها
فلا تتبعه والعدو ليس كذلك في غالب الحال فكان الحكم أشد والامر في غيره أيسر على
ما ذكرناه صح من كتابه الكبير اه منه بالفظه وهو أيضا صريح في رد ما لابن ناجي و ز
وعج والله أعلم (لا يطبق النزول به) قول ز أو تلوث ثيابه الى قوله وهو المشهور وقال
ابن عبد الحكم رواه أئمة بسجد وان تلطخت ثيابه الخ ما ذكره أصله لابن ناجي ونحوه
للعلشانى وأصل ذلك لابن رشد في سماع القرينين من كتاب الصلاة الاول لكنه لم
يذكر تشهيرا وفي كلام ابن عرفة ما يهيم خلاف هذه النسبة ونصه وفي الائمة خوف
تلطخ الثياب بطين ثنائها ان لم يكن واسع المال أو كانت ذات قيمة والطين يفسد ما لابن
عبد الحكم مع سماع القرينين ورواية زياد مع رواية ابن حبيب ونقله عن أصحاب مالك
قائلا استحب تأخيره الى آخر الوقت وتخريج ابن رشد على شراء ماء الوضوء وفسر وقت ابن
حبيب بالتسارع ان وصل حيث لا طين أعاد في الوقت اه منه بالفظه كذا وجدته في
ثلاث نسخ منه وكذا في نسختين من تكميل التقييد نقل عنه فيوهم لقاعدة ابن
الثالث هو الاول بزيادة قيد أن المنسوب لابن عبد الحكم وسماع القرينين هو الائمة
مطلقا وليس كذلك لكن في كلامه قرينة تدفع هذا الائمة عند التأمل وهي قوله في
عزو الثاني قائلا استحب تأخيره الى آخر الوقت لان استحباب التأخير انما يناسب الائمة
فتأمل فلوقد عزو الثاني على الاول سلم من هذا * (تنبيه) * أطلق ح و ز وغيرهما في
الائمة خوف تلطخ الثياب ولم يقيده بما اذا كان يخشى عليها الفساد وهو موافق لما فعله
ابن عرفة وغيره من جعلهم ما قاله ابن رشد ثالثا لكنه مشكل مع ما تقدم عند قوله في
الرعاف وأما لخوف تأذيه أو تلطخ ثوبه عند ح نفسه من أن ذلك مقيده بما اذا كان

(لا يطبق الخ) قول ز أو تلوث
ثيابه الى قوله وهو المشهور وقال
ابن عبد الحكم الخ ما ذكره أصله
لابن ناجي ونحوه للعلشانى وأصل
ذلك لابن رشد في سماع القرينين
من كتاب الصلاة الاول لكنه لم
يذكر تشهيرا وفي كلام ابن عرفة
ما يهيم خلاف هذه النسبة انظر
نصه في الاصل والظاهر أن المراد
بالثياب هنا التي يفسد ما الغسل
كما يؤخذ من تقييدها بذلك في قوله
في الرعاف وأما لخوف تأذيه أو
تلطخ ثوبه بالاحرى لوجوه انظرها
في الاصل والله أعلم

الثوب يفسده الغسل ونصه هناك ما ذكره ابن هرون من التفصيل بين ما يفسده
 الغسل وما لا يفسده هو الظاهر فينبغي ان يحمل عليه كلام ابن رشد وابن حبيب وكلام
 المصنف اه وقال قبل ذلك ان ابن فرحون نقل كلام ابن هرون وقوله ثم قال آخر
 واذا كانت المسئلة انما هي افساده الغسل فينبغي ان يقيى بذلك بما يفسده الغسل
 اه وقد سلمه من بعده من شرح المتن ومحشيه وبه شرح عجم ومن تبعه هناك
 ووجه الاشكال انه اذا اعتبر القيد هناك فيعتبر هناك من باب أخرى لوجوه أحدها أن
 الأيما في الرعاف أقوى منه هنا أما على طريقة ابن رشد فمن حكاية الاجماع على صحته في
 الرعاف فواضح وأما على طريقة المازري التي تحكى الخلاف في ذلك فلانه لم يعز المقابل
 الا لابن مسلمة والمقابل هناك مالك وابن عبد الحكم ثانيهما أن الضرر الذي يحصل للثوب
 الذي لا يفسده الغسل من الطين أخف من الضرر الذي يحصل له من الدم لانه يبقى أثره
 غالباً ويحتاج مع شدة العرك الى مزيد من صابون ونحوه غالباً وقد أوجبوا عليه هناك
 أن يركع ويسجد فكيف يبيحون له هنا الأيما وهذا مما لا يعقل ثالثاً انه على تسليم
 مساواة الدم والطين في الضرر في السجود والركوع في الرعاف زيادة تلطخ ثوب المصلي
 بالنجاسة المطلوب زوالها عنه اجماعاً وان اختلفوا في الطلب هل هو على الوجوب أو لا
 فقد ذلك في الطين فكيف يخصص للراعف في الأيما ويمنع منه هنا وقد قال في الذخيرة
 حين تكلم على الأيما للراعف وذكر التعليل بخوف الضرر مانصه وقال غيره بل معناه
 يتضرر بالتلوين كما قلنا في الطين الخفضا يصلي فيه قائماً يسلم من التلوين فالدم أقبح
 من الطين اه محل الحاجة منه نقله فيهما مر وقد قال عجم نفسه هناك مانصه
 واذا كان يمتنع من يصلي في الطين الخفضا خوف التلوين فأولى هذا لانه نجاسة اه
 منه رابعاً أن المصلي بالأيما هنا يبعد في الوقت ان وجد محل لا طين فيه كما تقدم في
 كلام ابن عرفة ويأتي في كلام ابن رشد بخلاف المولى للراعف فكيف يقيده الثوب في
 أيما لا إعادة فيه ويطلق في أيما تستحب فيه إعادة خامساً أن التقيد هنا منصوص
 عليه لابن رشد أخذاه من المدونة وهناك ليس كذلك فكيف يجعله مالاً لابن رشد هنا
 مقابلاً ويعتد هناك مالاً لابن هرون وكلام ابن رشد هو في سماع القرنيين فانه قال بعد أن
 ذكر الخلاف مانصه والذي أقول به في هذه المسئلة على ما في المدونة في الذي لا يجد الماء
 لوضوئه الا بالثمن أنه ان كان الرجل واسع المال والثياب التي عليه ليست لها تلك القيمة
 أو لا يفسدها الطين ولا ضرر عليه في جسمه في الصلاة فيه لم يجز له أن يصلي أيما وان كان
 بخلاف ذلك جاز له الأيما لانه في الموضعين جميعاً اتقال من فرض وجب عليه لحياطة ماله
 ولا خلاف أحفظه في الرعاف يتمادى به الرعاف ويخشى ان ركع أو سجد أن تلطخ ثيابه
 بالدم انه يصلي أيما اه محل الحاجة منه بلقطه وقوله ولا خلاف أحفظه الخ حكى على
 ذلك الاجماع في المقدمات ونصها فان انقطع عنه الرعاف في بقية من الوقت وقد رعى
 الصلاة كما وسجد الم يجب عليه إعادة لان أيما ان كان لا ضرار للركوع والسجود
 به فهو كالريض الذي لا يقدر على السجود فيصلي أيما ثم يصح في بقية من الوقت أنه

لا إعادة عليه وإن كان مخافة أن تمتلئ ثيابه بالدم فهو عذر يصح له الإيماء به إجماعاً فوجب
أن لا يكون عليه إعادة كلسافر الذي لا علم عنده بالماء يتيم ثم يجسد الماء في الوقت أنه
لا إعادة عليه من أجل أنه من أهل التيم إجماعاً بخلاف المريض والخائف إذ قد قيل إنهما
ليس من أهل التيم وبخلاف المصل في الطين إيماء إذ قد قيل أنه ليس من أهل الإيماء
يلزمه أن ير كغ ويسجد في الطين وإن فسدت ثيابه فذلك على الله بعزير وقد سجد رسول
الله صلى الله عليه وسلم في الماء الطين فأنصرف من الصلاة وعلى جبينه وأنته أثر الماء
والطين اه منها بلفظها فحصل أنه أن سلم التقييد في مسئلة الرعاف لزم أن يقال به في
مسئلة الطين بالآخرى وأن ما فعله ح وغيره من التقييد هناك والاطلاق هنا لوجه
له أصلاً ولو عكسوا فأطلقوا هناك وقيدوا هناك لكان ذلك وجه فتأمل باتصاف والله أعلم
(ويؤتيها عليها كالارض) فيه مناقشات الاولى أنه عكس التشبيه والاولى أن لو قال
ويؤتيها على الارض كعليها تأمله الثانية أنه صدر بالجملة الحالية ذات مضارع ثبت بالواو
إذ لا يصح أن تكون مستأنفة لانها قيد فيما قبلها ولا صفة لا اقترانها بالواو ويجب
جمعها خبراً لمبتدأ محذوف أي وهو يؤتيها الخ الثالثة ان كلام ابن عرفة فيه يد أن
مادرج عليه المصنف مقابل ونصه ولا يصح فرض صحيح آمن على راحلته ولا مريض هو
بالارض أم وفيه مساوياً منعه لسماع ابن القاسم معها وجواز ان يحز عن السجود
والجائوس بالارض لسماع يحيى رواية ابن القاسم وجواز ان يحز عن الاول لابن حبيب
وابن عبد الحكم ورواية أشهب وفسرها اللغوي والمنزري بالكرهه وابن رشد
والتونسي بالمنع ونصها ولا يعجبني اه منه بلفظه فالمؤلف ذهب على الثالث في كلام
ابن عرفة وهو خلاف قول مالك في سماع ابن القاسم وروايته أيضاً في سماع يحيى وخلاف
مذهب المدونة ويجب أن مال المصنف راجح أيضاً وأرجح كما أفاده كلام ابن يونس ونصه
قال مالك والسيد المرض الذي لا يقدر أن يجلس لا يعجبني أن يصلي المكتوبة في المحل
لكن على الارض وذ كر عن أبي محمد أنه قال معناه لا يصلي حيثما توجهت به الدابة في
محلها فلو أوقف له الدابة واستقبل به القبلة جاز أن يصلي على الدابة وهو وفاق وروى ابن
القاسم وغيره عن مالك في غير المدونة أنه اذا كان ممن لا يصلي على الارض الا إيماء فليصل
على البعير من بعد أن يوقف له ويستقبل به القبلة اه منه بلفظه ويرجحه أيضاً
اقتصار الشيخ أبي محمد في رسالته عليه ونصها الا ان يكون ان نزل صلى إيماء جالساً لمرضه
فليصل على الدابة بعد أن يوقف له اه ويرجحه أيضاً أنه الذي أفتى به الاصيلي ففي
تكميل التقييد مانعه وفي المدارك أن أبا محمد الاصيلي أفتى ابن أبي عامر بجواز الصلاة
في العمارية التي كان يلزم الركوب فيها في أسفاره وأباح له ذلك في الفريضة دون النزول
بالارض اذا كانت صلاته إيماء للوهي الذي أصاب قدميه من عله النقرس قال عياض
وهي إحدى روايتي ابن القاسم اه منه بلفظه وكفى بهذا كراهة شاهد المصنف والله
أعلم * (فرع) في نوازل الصلاة من المعيار مانعه وسئل ابن عرفة عن المصل على ظهر
الدابة في محل أو غيره هل تشتط طهارة محله من سرج أو كاف أو لا فأجاب بشرط ذلك

(ويؤتيها الخ) هو خير لمبتدأ
محذوف أي وهو يؤتيها الخ ولا
يصح صناعة الا بذلك
* وذات بدء بمضارع ثبت *

البيت ولو قال ويؤتيها على
الارض كعليها السلم من عكس
التشبيه واعلم ان كلام ابن عرفة
يفيد أن مادرج عليه المصنف
مقابل لانه خلاف قول مالك في
سماع ابن القاسم وروايته أيضاً في
سماع يحيى وخلاف مذهب المدونة
ويجب أن مال المصنف راجح أيضاً
أو أرجح كما أفاده كلام ابن يونس
وعليه اقتصر في الرسالة وبه أفتى
الاصيلي انظر الاصل والله أعلم

(فصل) قال في المقدمات والصلاة من أفضل أعمال البر فرائضها أفضل من سائر الفرائض ونوافلها أفضل من سائر النوافل اه **قلت** وفي الموطأ عن يحيى بن سعيد قال بلغني أن أول ما ينظر فيه من عمل العبد الصلاة فإن قبلت نظر فيما بقي من عمله وإن لم يقبل منه لم ينظر في شيء من عمله ورواه أبو داود والترمذي والثقات وابن ماجه بمعناه مرفوعا وروى الامام أحمد مرفوعا عن حائط عليها كانت له نورا وبرهانها ونجاة يوم القيامة ومن لم يحافظ عليها لم تكن له نورا ولا نجاة وكان يوم القيامة مع فرعون وهامان وقارون وأبي بن خلف قال الفسني وخص هؤلاء الاربعة بالذكركر لانهم رؤس الكفر في ترك الصلاة لتجارتهم فهو مع أبي بن خلف ومن تركها الملكه فهو مع فرعون ومن تركها الماله فهو مع قارون ومن شغلته عنها رياسة فهو مع هامان وأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه والطبراني بسند حسن **(٣٦٦)** عن ابن عباس مرفوعا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تقبل صلاة من سأل عن الفحشاء والمنكر لم يزدد بها

من الله الا بعدا قال المناوي لان صلاته وبال عليه وهذه الآفة غالبية على غالب الناس اه وأخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي عن ابن مسعود انه قيل له ان فلانا يطيل الصلاة قال ان الصلاة لا تنفع الا من أطاعها ثم قرأ **إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ** وأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه عن عمران بن حصين رضي الله عنه قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن قول الله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر قال من لم تنه صلاته عن الفحشاء والمنكر فلا صلاة له وأخرج عبد ابن جبر وابن جرير وابن مردويه بسند ضعيف عن ابن مسعود مرفوعا لا صلاة لمن لا يطيع الصلاة وطاعة الصلاة أن تنهى عن الفحشاء والمنكر وأخرج سعيد

في النافله لانها اختيار وأما في الفريضة للضرورة فلا تشتط لانه قد استخف ترك الواجب من ركوع وسجود فكيف بطهارة المحل والله تعالى أعلم اه منه بلفظه **قلت** هذا واضح ان كان لا يستطيع النزول للارض وأما ان كان يستطيعه بلا مشقة فلا لانه مطالب بطهارة المحل وهو قادر عليه بالنزول الى الارض بخلاف الركوع والسجود تأمله منصفوا والله أعلم **(تنبيه)** قول المدارك للوهي هو بفتح الواو وسكون الهاء ويجمع على وهي بضم الواو وكسر الهاء وتشديد الياء وعلى أوهية كافي القاموس ونصه الوهي الشق في الشيء الجمع وهي وأوهية وهي كوعى وولى تخرق وانشق واسترخى رباطه اه منه بلفظه وكون أوهية جمع وهي نص عليه في التصريح منها على انه شاذ **قلت** ولو قال ان أوهية جمع الجمع لكان له وجه وكان قياسا لاشاذ افتأمله وقوله من عله النقرس هو بكسر النون والراء بينهما ف ساكنة وآخر مسين مهملة ففي القاموس والنقرس بالكسوروم ووجع في مفاصل الكعبين وأصابع الرجلين والهالك والداهية العظمية والدليل الحاذق والخريت والطبيب الماهر النظار المدقق كالنقرس فيها اه منه وفي المصباح مانصه والنقرس بكسر النون والراء مرض معروف ويقال هو روم يحصل في مفاصل القدم وفي ارجلها أكثر من خاصية هذا المرض أنه لا يجمع مدة ولا ينضح لانه في عضو غير لحمي ومنه وجع المفاصل ومنه عرق النساء لكن خولف بين الاسماء لاختلاف المحل اه منه بلفظه **(فائدة)** قال في الصحاح بعد أن ذكر الوهي مانصه وفي المثل

خل سبيل من وهي سقاؤه * ومن هربق بالفلاة مآؤه

يضر بلن لا يستقيم أمره اه منه فالله يرزقنا الاستقامة في جميع الامور ويكون لنا في كل ورد وصدور بمنه وفضله

(فصل)

ابن منصور وأحمد في الزهد وابن جرير وابن المنذر والطبراني والبيهقي عن ابن مسعود قال من لم تأمره الصلاة فرائض بالمعروف وتنهى عن المنكر لم يزدد بها من الله الا بعدا وأخرج عبد بن حميد عن الحسن قال يا ابن آدم اتما الصلاة التي تنهى عن الفحشاء والمنكر فاذا لم تنهك صلاتك عن فحشاء ولا منكرا فانك لست تصلي وأخرج ابن جرير عن الحسن مرفوعا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من لم تنه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد بها من الله الا بعدا وأخرج أحمد وابن حبان والبيهقي عن أبي هريرة قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان فلانا يصلي بالليل فاذا أصبح سرق قال انه سينهاه ما تقول وحكي أنه لما دخل الشيخ أبو الحسن الشاذلي رضي الله عنه الاسكندرية اجتمع عليه علماءؤها وطلبتها للاخبار فقال لهم هل صليتم قط أم لا فقالوا وهل يترك الصلاة منأ أحد فقال لهم ان الله تعالى يقول ان الانسان خلق هلاعا الآية فهل أنتم كذلك اذا مسكم الشر لا تجزعون واذا مسكم الخير لا تمتنعون فسكتوا فقال لهم ما صليتم قط أما سمعتم قوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر فكل صلاة لا تنهى عن

مع شئ مما يفتح به عليه وتعلق قلبه به هو حظه من عدم التفات نبيه محمد صلى الله عليه وسلم الى شئ من هوائف الكون وبجانب الملكوت حتى أناخ برأقه بين يدي ربه وقيام المصلي وقعوده وركوعه وسجوده أى وقراءته وذكروا واستغفاره وصلاته على النبي صلى الله عليه وسلم هو حظه من عبادة أجناس الملائكة ومدة اشتغال المصلي بصلاته من تكبيرة الاحرام الى الجلوس الوسطى هو حظه من تزييه صلى الله عليه وسلم من عالم الملكوت الى عالم العزة وجاوس المصلي لشهده هو حظه من قيامه صلى الله عليه وسلم في مقام قاب قوسين أو أدنى وتشهد المصلي هو حظه من مناجاته صلى الله عليه وسلم له به وذلك أنه صلى الله عليه وسلم لما أوقفه الله تعالى حيث شاء حياة صلى الله عليه وسلم بقوله التحيات لله الى قوله الصلوات فرد الله عليه بقوله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته فطلب النبي صلى الله عليه وسلم أن يؤمنه هو وأهل الصلاح من أمته بقوله السلام عليك وعلى عباد الله الصالحين فلما سمع الملائكة مناجاة النبي صلى الله عليه وسلم مع ربه شهد له سبحانه بالوحدانية ولرسوله صلى الله عليه وسلم بالرسالة فامن الله الجميع النبي صلى الله عليه وسلم وأهل الصلاح من أمته والملائكة بقوله السلام عليكم فبقيت سنة المصلين الى يوم الدين ورجوع المصلي الى تمام صلاته بعد التشهد الاول هو حظه من مراجعته صلى الله عليه وسلم الى ربه يسأله التخفيف ومن عظيم قدرها عند الامر بها أن جمع فيها أنواع ما تعبدنا به ف فيها ذكر الله وتلاوة كتاب الله والدعاء لله وتسبيح الله وتكبيره وفيها منع الكلام بغير ذكر الله وهي ساعة من ساعات الانس بالله وفيها فرض ماسوى الله ومحاهدة الشيطان فلا يقصد عليه عملا هو لله وهي ساعة من ساعات جهاد العدو في سبيل الله ومنع الاكل والشرب وهي ساعة من ساعات تطوع الصوم لله ونصب الوجه والوجهة لكعبة الله وهي ساعة من ساعات الطواف بين يدي الله ووقوف العبد في صلاته لمناجاة الله وهي ساعة من ساعات وقوفه بعرفة لعاء الخير وطلب ما عند الله وفيها الدعاء للمسلمين وهو نوع من واجب الصدقات على أهل الحاجة من عباد الله صرح المراد منه انتهى وفي باب التشهد في الاخرة من فتح الباري مانصه قال القفال (٣٦٨) في فتاويه من ترك الصلاة قصر بجميع المسلمين لان المصلي يقول اللهم اغفر لي وللمؤمنين والمؤمنات ولا بد أن يقول في التشهد السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فيكون مقصرا في الخدمة لله وفي حق رسوله

في المقدمات مانصه والصلاة

وفي حق نفسه وفي حق كافة المسلمين ولذلك عظمت المعصية بتركها واستنبط منه النبي أن في الصلاة من حق العباد مع حق الله وأن من تركها أخل بجميع المؤمنين من مضي ومن يجي الى يوم القيامة لدخولهم في قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اه وقال المحقق أبو على اليوسى رحمه الله تعالى ان الصلاة بحسب هيئتها وصورته موقوفة بالتوحيد الذي هو مضمون الشهادة وهو افتراء الله تعالى بالالوهية وبمخاوصهم من استحقاق العبادة والايجاد والاعدام ونحو ذلك فان الصلاة وقوف العبد بين يدي مولاه مختليا من كل شئ اذ ليس يشتغل حالها باكل ولا شرب ولا تنكاح ولا تجارة ولا غير ذلك فقد أفرد مولاه في تلك الحالة ولم يشرك معه شيا أصلا فهو قائل بلسان حاله لا اله الا الله ولا معبود الا هو تعالى ولم يكن فرق بين الصلاة والشهادة الا أن الشهادة الدلالة فيها قولية والدلالة في الصلاة حالية وفعلية وقد يكون لسان الحال أفصح من لسان المقال والبيان بالفعل أوضح ولهذا كانت الصلاة أم العبادات البسدية ثم قال وكأن الشهادة يكون معها الايمان الخالص ويكون معها النفاق اما بعدم اعتقادها وهو نفاق الكفر المشهور واما بعدم الجريان عليه وهو نفاق الغفلة كذلك الصلاة يكون معها الاخلاص وهي صلاة الخاشعين أهل الحضور ويكون معها النفاق اما بعدم ارادتها رأسا وعدم الايمان بها وهي صلاة المنافقين الذين لا يأتون الصلاة الا وهم كسالى ولا يتقنون الا وهم كارهون يستحقون من الناس ولا يستحقون من الله واما بالغفلة فيها وعدم الحضور وهي صلاة الغافلين ولا شك أن الذي يصلي وهو حاضر بمنزلة من يشهد وهو موقن اذ لو اظاها وهو باطنه والذي يصلي وهو غيبه موقن بمنزلة من يشهد وهو غيبه معتق اذ ليس عندما لا يظهر والذي يصلي وهو غافل بمنزلة من يوحده الله وهو مشغول بالالتفات الى غيره اذ مقاله يكذبه حاله وكذا فعله هنا يكذبه حال قلبه اذ وقوفه بين يدي مولاه يقتضي أنه منقطع اليه وقلبه بما فيه من الشغل عن الله تعالى بالسوا ويس وحديث النفس يناقضه فان الله لا ينظر الى صوركم وانما ينظر الى قلوبكم وانما لاك من صلواتك ما عقلت كما ورد ذلك في الحديث اه وقال في تنبيه المغترين مانصه ومن اخلاقهم رضى الله عنهم مراعاتهم الادب في الصوم والحج زيادة على آدابهم في القربات الشرعية وذلك ليتحقق أحد هم من وصول اليه بالوسوسة من العام الى العام

أو من بعده إلى أن يموت كما أنه إذا حضر قلبه في صلاة الجمعة يحفظ من إبليس إلى الجمعة الآتية كما أنه إذا حضر قلبه في صلاة من الخس يحفظ من إبليس إلى الصلاة التي بعدها كما يعرف ذلك من أطلعه الله تعالى على أسرار الشريعة من يصلون الصلاة المأمور به أشرفا بخلاف من كانت صلاته عادية وقد سمعت شخصا يقول للسيد علي الخواص رحمه الله تعالى أصليتم العصر فسكت الشيخ ولم يجبه لحظة ثم قال له لا تعد تقول لي مثل ذلك فتوقفي في الكذب إذا لم تسمى صلاة إلا ما حضر العبد فيها مع ربه عز وجل من أولها إلى آخرها بحيث لا يمر بخاطره فيها إلا حب الله تعالى وكونه بين يديه وما يتلفظه ويفعله من قراءة وذكور وكوع وسجود ونحو ذلك فقال الرجل فماذا أقول لكم إذا أردت أن أسألكم عن مثل ذلك فقال له قل لي هل قلت وقعدت مع الناس في الوقت أم لا اه وقال الامام أبو عبد الله الخروبي الطرابلسي رحمه الله تعالى في كتابه من زيل اللبس عن آداب وأسرار القواعد الخمس ما نصه اعلم أن في الصلاة مواطن موطن المواجهة عند القبلة على الصلاة وموطن التوجه عند استقبال القبلة وموطن التعظيم عند تكبيرة الاحرام وموطن المكالمة عند القراءة وفيه مواطن موطن ثناء عند قول الحمد لله وموطن اقرار بالالوهية عند قول الله وموطن اقرار بالربوبية عند قول الرب العالمين وموطن اقرار باوصاف الكمال عند قولك الرحمن الرحيم وموطن اقرار بانه مالك يوم الدين عند قولك مالك يوم الدين وموطن اقرار بالعبودية عند قول لا اله الا الله وموطن اقرار بالعجز عن القيام بحقوق الربوبية وهو اقرار بوصف العبودية عند قولك واليا نستعين وموطن طلب ورغبة عند قولك اهدنا الصراط المستقيم إلى آخر السورة وهذه المواطن منها ما هو خاص بالرب جل جلاله ومنها ما هو للعبد فهي مواطن بين رب وعبد وإلى هذا الإشارة بمحدث قسم الصلاة يعني وبين عبادي الخ فهذه ثمانية مواطن اشتمل عليها موطن المكالمة وموطن خضوع عند الركوع وفيه موطن تنزيه وتعظيم لمحدث أما الركوع فعظم موافيه الرب وموطن اذلال وخضوع عند السجود وأقرب ما يكون العبد إلى مولاه في هذا (٣٦٩) الموطن لبلوغه فيه غاية التذلل والتواضع لمولاه عز وجل حيث يضع أشرف أعضائه على الأرض تذلا وتواضعا لله جل جلاله ومن الكمال أن ينوي العبد إذا سجد أن جميع أعضائه وأجزائه ساجدة لله تعالى وإلى هذا الإشارة بما كان صلى الله عليه وسلم يقول

من أفضل أعمال البر فرائضها

(٤٧) رهوني (اول) في سجوده خشع سمي وبصري ودمي ولحمي وعظمي وعصبي وما استقلت عليه قدمي لله رب العالمين وينوي في ركوعه أيضا خضوع جميع أعضائه وأجزائه لله تعالى واليه الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم في ركوعه خشع لك سمي وبصري وعظمي وفي هذا الموطن موطن تنزيه وطلب وذلك بحسب ما توجهت إليه همة الطالب ثم مواطن تعظيم وذلك عند تكبير الركوع والرفع منه والسجود والرفع منه وسر تكبير التكبير وتعمير أركان الصلاة به أن يتجدد على النفس معناه في كل ركن فكلما ضعف معناه في النفس قواء ذلك الترداد فيستقر في الباطن معناه فلا يزال العبد في صلاته معظما لربه مقبلا عليه معرضا عما سواه ثم موطن ثناء واجبة وذلك عند قولك سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد ثم موطن طلب وذلك بين السجدين إذ قد ورد أن يقال رب اغفر لي وارحمني وعلمني واهدني وارزقني وقد تضمن هذا الموطن موطن اقرار بالربوبية فقد اجتمع لك في كل ركعة ثلاثة وعشرون موطنا من مواطن القرب ففي الصبح ستة وأربعون موطنا وفي الرباعية ضعفها وضمف إلى ذلك أن كل جلوس تضمن أربعة مواطن موطن تعظيم عند تكبيرة الجلوس وموطن استحباب كل العبادات له تعالى عند قولك التحيات لله الخ وموطن اقرار بالوحدانية والرسالة عند التشهد وموطن تحية للرسول ولاصالحين وجلسات الصلوات الخمس تسع تضرب في أربعة يخرج ستة وثلاثون موطنا مجموع المواطن التي اشتملت عليها الخمس أربع مائة وسبعة وعشرون وإذا اعتبرت ما في الشفع والوتر والتعجيل من المواطن وجدتها مائة وسبعة وعشرين موطنا يجمع خمسمائة وأربعة وخمسون موطنا وهي مواطن قربك في صلاتك يومك وليلتك وما يزيد من النوافل تزدادك مواطنه على الاعتبار المذكور وفي السورة التي مع أم القرآن من المواطن بحسب ما تضمنته آيات السورة من المعاني وبين ما اشتملت عليه الصلاة من مواطن القرب والوصل تعلم قدرها وتنبه لأسرار العبادات الشرعية والأعمال الدينية فيجعل ذلك على المحبة لها والتهوؤ اليها والتحفظ عليها والاحتفال بها والتهيؤ لها بطهارة الظاهر والباطن وتكون مرعايا الأوقات فترحبها مقبلا عليها أفضلا لا غير في حال تلبسك بها مستشعرا أنك بين يدي الملك الجبار قيوم السموات والأرض في حضرة قربه ومشاهدته على بساط مكلته فهناك لا يتنى بها

بدلاً ولا عنها حولاً * (مخاطبة) * كنت قبل أن يكشف الله لي أسرار الصلاة ولم أتبقظ إلى ما تنفسته من مواطن القرب أريد تارة تحقيقها العارض فاسمع خطاباً يقال لي إلى أين تريد أن تجدد أيساخيراً مني أم تبني حولاً عنى أحب قربك فلا تبغ بعدى وأحب وملك فلا تنقطع عنى أنا جليست فلا تستبدلني بغيري وأنا أنيسك فلا تتركني لغيري ويحك من عرفني أغنيته عن غيري ومن اكتفى بي لم أتركه لأحد من خلقي عزفتني قبل أن تعرفني فلو أنا ما معرفتني فكما كنت لك قبل أن تعرفني فكذلك بعد أن عرفتني أريد أن أختص بك دون غيري غيرة مني عليك وأريد أن أستعملك لخدمتي فضلاً مني عليك فأحببتني حتى أحببتك ولا عرفتني حتى عزفتك ولا خدمتني حتى استخدمتني تعاليت وتعاضمت أن يدخل علي الأباذني ويحك أما ترضى أن أستعبدك وأستعبد كل شيء إليك فإذا كنت لي عبداً فلا يسودني شيء عليك خلقت كل شيء لأجلك وخلقك لأجلي رفعت شأنك علي غيرك فلا ترفع شأن غيرك عليك بأقبالك عليه وشرقتك علي غيرك فكذلك كما أنالك وأرضي بكارضيتك واستعمل نفسك فيما أرضى أعطك ما ترضى والأوعزني وجلالي لأعرض عنك حتى لا يشعل شيء عليك ولا قطعك عنى ثم لا يعود ضرر ذلك إلا عليك لم أرض شيئاً من أكوافى غيرك بل أن يكون محلاً لاسراري شئ أردت أن أختص به فلا تملكه لأحد غيري روحك عندي وملكك بيدي ان لم تسلم لي أسلحتك لغيري يتصرف فيك تصرف جلالي وفهري أنت وأنا أنا فنعرف إلى باوصاف الربوبية ويحك هل تجد الهاء غيري أم تجد منوى في غير ملكتي خلقت العالم بقدرتي وأتقته بعلي وحكمتي لتستدل بذلك على وجودي وعظمي لئلا تعصيني أياك أو معصيتي فاعظمني من عصائي وما عرفني من نسيبي اهـ يخ وقال أيضاً رضي الله عنه مانسه كرمه على الأمر بأقامته في مواضع من كتابه العزيز ليكون الاهتمام بأقامته بالأبواب وجودها في كل مصل مقبم وهذه القاعدة هي أساس الدين وشعار المؤمنين وبغية المتقين وقرينة العارفين وأعظم أعمال العاملين وإنما كانت الصلاة بهذه الرتبة لأنها رأس العبادات وجامعة لكثير من أنواع الطاعات (٣٧٠) القولية والفعلية والحالية وفيها عبادة الظاهر والباطن وتضمنت كثيراً من التوجهات وأنواعاً من المعاملات

أفضل من سائر الفرائض

ونوافلها

والقربات قالوا لها تعظيم وآخرها تسليم وبين هذين الموطنين عبادات كثيرة متنوعة قراءة ودعاء وتزبیه وثناء وتوحيد وتعظيم وفيها خضوع وتذلل وخشوع وتضكروا وتذكر حضور وصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيها من المواطن المراقبة والمشاركة والمخاطبة والقرب والمناجاة والمنازلات والمحاضرة والمفاتيحة قال وجب جميع ما ذكرناه من أنواع العبادات التي اشتملت عليها الصلاة كلها أبواب يدخل على الله تعالى منها فالمصلي داخل على الله تعالى من جميع هذه الأبواب وسره ليرد جميع الموارد ويشرب من كل المياض ويتجلى الحق عليه بأنواع من التجليات ويشاهد العبد ربه من جميع المشاهد وسر وضع هذه العبادة العظيمة ليلبس العباد في عالم الملك بما تلبس به الملائكة في عالم الملكوت آدمهم مسجونون لا يفترقون وقيام لا يلتفتون وركع لا يعرفون وسجود لا يعرفون فإذا كان يوم القيامة قالوا جميعاً سبوح قدوس ما عبادناك حق عبادتك فجمع الله تعالى لهذه الأمة العظيمة في عبادة واحدة في زمن قليل عبادات جميع الملائكة الكرام الدهر كله وإلهذا كان من الكمال أن يكون العبد في جميع أقواله وأفعاله في صلواته ناوياً موافقة الملائكة الكرام في عبادتهم وملاحظة التقدير وأنه مقام بحقوق الربوبية وإذا كنت موافقاً لهم في الأفعال فوافقتهم أيضاً في أحوالهم الملكية فتكون أرضى الذات سماوى الصفات وهي رتبة الكمال واعلم أن جميع ما في صلواتك من أقوال وأفعال فكل قول وفعل أمر الله تعالى بآمراده فقال في التوجه قول وجهك شطر المسجد الحرام وقال في القيام وقوموا لله قانتين وقال في التكبير وكبره تكبيرا وقال في القراءة فاقرأ ما تيسر من القرآن وقال في الركوع والسجود اركعوا واسجدوا وقال في الدعاء ادعوا ربكم تضرعاً وخفية وقال في التهليل فاعلم أنه لا اله الا الله وقال في الاستغفار فاستغفر لذنوبك الآية وجميع هذه الأمور تنضم إليها الصلاة فمن الكمال أن ينوي المصلي عند كل منها أمثال أمره تعالى وبذلك يعظم الثواب اذ ليس من امثل أو أمر كن امثل أمر واحد وهذا انما يتهيأ لأرباب القلوب الذين حالهم في صلواتهم الحضور ومن كمال أحوال العبد في صلواته تفهم القراءة واستحضار المعاني فلا يأتي على آية إلا فهم معناها وعمل بمقتضاها فان دلت على وعد صدق ورغب أو وعيد صدق ورهب أو أمر امثل أو نهى انتهى أو وعظ اتعظ أو تذكري تذكر أو تنكر تفكر فيقابل كل آية بما اقتضاه الحق سبحانه

منه وعلى هذه الحال صلاة المقرين واعلم أن الصلاة أنواع كما أن المصلين أقسام فعوام المؤمنين صلاتهم بالاجساد وهي ذات ركوع وسجود وخاصة صلاتهم بالاجساد والقلوب وهي ذات ركوع وسجود وقبال وورود ومخاطبة وشهود ولاشتمالها على هذه الاحوال العظيمة والمواطن الكريمة قال صلى الله عليه وسلم جعلت قرعة عيني في الصلاة اه وبعبارة الصلاة أنواع فصلاة بالاجساد وهي للعوام أهل مقام الاسلام وصلاة بالاجساد والارواح وهي للغواص أهل مقام الايمان وصلاة بهما وبالاسرار وهي لغواص الخواص أهل مقام الاحسان ولكل صلاة طهارة تناسبها بحسب المصلي من جسد وروح وسر اذا لا يقرب المصلي الصلاة الا بطهارة اه وقد علم مما تقدم ان في الصلاة فنون من العبادات وكل فن منها متضمن لنوع من الفتوحات والتجليات ولذلك قال في الحكم الصلاة طهارة للقلوب من أدناس الذنوب واستفتاح لباب الغيوب الصلاة محل المناجاة ومعدن المصافاة تتسع فيها مبادي الاسرار وتشرق فيها اشواق الانوار علم وجود الضعيف منك فقل أعدادها وعلم احتياجك الى فضله فكثير امدادها اذ جعل الخس بخمسين كما في الحديث وتحصيل فوائد الصلاة المذكورة هو المقصود منها ولذلك قال في الحكم لما علم الحق منك وجود الملل لولئك الطاعات وعلم ما قيل من وجود التشره فخيرها عليك في بعض الاوقات ليكون همك اقامة الصلاة لا وجود الصلاة فما كل مصل مقيم اه قال سيدي ابن عباد رضي الله عنه لم يؤمر العبد الا باقامة الصلاة لا بوجود صورة الصلاة قال سيدي أبو العباس المرسى رضي الله عنه كل موضع ذكر فيه المصلون في معرض المدح فانه انما جاء لمن أقام الصلاة اما بلفظ الأقامة أو بمعنى يرجع اليه قال ولما ذكر المصلين بالغفلة قال فويل للمصلين الاية ولم يقل فويل للمقيمين الصلاة فالقامة انه اذا صلى المؤمن صلاة فقبلت منه خلق الله من صلاته صورة في ملكوته راكعة ساجدة الى يوم القيامة وثواب ذلك صاحب (٣٧١) الصلاة واقامة الصلاة حفظ حدودها ظاهر اباطنا قال ابن عطاء الله رضي الله

ونوافلها أفضل من سائر

تعالى عنه اقامة الصلاة حفظ حدودها ظاهر اباطنا مع حفظ السر مع الله عز وجل لا يختلج بسرك سواه وقال الامام أبو القاسم القشيري رضي الله تعالى عنه هو القيام باركانها وسننها ثم الغيبة عن شهودها برؤية من يصلي له ثم قال سيدي ابن عباد رضي الله تعالى عنه ان المقصود من الصلاة انما هو تحصيل فوائدها والمأمور به انما هو اقامة الصلاة لا وجود الصلاة فان الصلاة المعتبرة انما هي صلاة الخاشعين لا صلاة الغافلين التي لا تنمض لبلوغ هذه المقاصد السنية ولذلك كانت الصلاة أم العبادات وأساس الخيرات قال الله تعالى وأقم الصلاة لذكري فأخبر أن المراد من الصلاة الذكركر وقد روي معنى ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال انما فرضت الصلاة وأمر بالتحج والطواف وأشعرت المناسك لا فامة ذكر الله ولذلك كانت قرعة عين حبيب الله صلى الله عليه وسلم ثم قال وقال محمد بن علي الترمذي رضي الله تعالى عنه دعا الله تعالى الموحد الى هذه الصلوات الخمس رحمة منه عليهم وهياهم فيها ألوان الضيافات لينال العبد من كل فعل وقول شيئا من عطاياه فالافعال كالاطعمة والاقوال كالاشربة وهي عرس الموحدين هياها رب العالمين لاهل رحته في كل يوم خمس مرات حتى لا يبقى عليهم دنس ولا غبار وقال أبو طالب المكي رضي الله تعالى عنه حديث ان الموقن اذا توضأ للصلاة تباعدت عنه الشياطين في أقطار الارض خوفا منه لانه تأهب للدخول على الملك فاذا اكبر حجب عنه ابليس وضرب بينه وبينه سرادق لا يتطرا اليه وواجهه الجبار بوجهه الكريم فاذا قال الله اكبر اطلع الملك على قلبه فاذا كان ليس في قلبه أكبر من الله فيقول صدقت الله في قلبك كما تقول فيتشعشع من قلبه نور فيلحق بملكوت العرش فينكشف له بذلك النور ملكوت السموات والارض ويكتب له حشود ذلك النور حسنات قال وان الغافل الجاهل اذا قام للوضوء احتوشته الشياطين كما يحتوش الذباب نقطة العسل فاذا كبر اطلع الملك على قلبه فاذا كان شيء في قلبه أكبر من الله عنده فيقول الملك كذبت ليس الله في قلبك كما تقول فيثور من قلبه دخان يلحق بعنان السماء فيكون حجابا لقلبه عن الملكوت قال فيرد ذلك الحجاب صلاته ويلتقم الشيطان قلبه فلا يزال يتفخ فيه وينفخ ويوسوس اليه ويزين له حتى ينصرف من صلاته لا يعقل ما كان فيه اه يخ ويرحم الله القائل

ويحضر في كل المواقف عارفا * بأسرارها مستحضرا فيضها الجها

ومن لم يصل القرض والنفل هكذا * فليس له دين ولو بلغ العجا

والشيخ الاكبر سيدي أبي العباس السبكي عفين مرا كش رحمه الله تعالى

وكمن مصل ماله من صلاته * سوى رؤية المحراب والخفض والرفع

يرى شخصه فوق الحصيرة قائما * وهمته في السوق في الاخذ والدف

رفعوا الا تامل للصلاة وكمكبروا * فبدا الخشوع بخوفهم يترن

وبدت سوا كبد معهم مسبولة * خوفا لما قد أخرجوا أو قتلوا

هذه صلاة المتقين وغيرهم * نائي الفؤاد واللسان يكلم

ولشرف الدين الشيخ اسمعيل بن المقرئ البني رحمه الله تعالى من قصيدة

تصلي بلا قلب صلاة بمنزلة * يكون القى مستوجبا للعقوبة

فويلك تدري من تناجيه معرضا * وبين يدي من تمنى غير محبت

تخاطبه اياك نعبدا مقبلا * على غيره فيها بغير ضرورة

ولوردة من ناجاك للغير طرفه * تمزت من غيظ عليه وغيره

أما نسحق من مالك الملك أن يرى * صدودك عنه يا قليل المروة

صلاة أقيمت يعلم الله أنها * بفعلك هذا طاعة كالخطيئة

وذكر المناوي في شرح الجامع الصغير أن بعضهم صلى في جامع فسقط منه ناحية فاجتمع الناس عليه ولم يشعروا بوجدهم مكتوب

في محراب أيها المصلي من أنت وإن أنت وبين يدي من أنت ومن تناجي ومن يسمع كلامك (٣٧٣) ومن ينظر اليك اه

(تنبيه وإيقاظ) * قال بعض العارفين قيل في قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى أي من

حب الدنيا لأن محبتها لا تستقيم له صلاة ولا وضوء فاذا قام الى الوضوء مثلا احتوشه الشياطين

كما يحتوش الذباب نقطة العسل فاذا كبر اطاع الملك في قلبه فاذا كان شئ في قلبه أكرم من الله عنده (تكبيره)

فيقول الملائكة كذبت ليس الله عز وجل في قلبك كما قلت فيثور من قلبه دخان يلقي بعنان السماء فيكون حجابا لقلبه عن الملكوت

ويلقم الشياطين قلبه فلا يزالون ينفخون فيه ويتقشرون ويوسوسون ويربسون له حتى ينصرف من صلاته لا يعقل ما كان فيها

وفي الحديث ليس للعبد من صلاته الا ما عقل منها ووردان العبد ليقرأ اياك نعبدا وياك نستعين فيقول الله عز وجل كذبت

لو كنت اياي تعبد لم تخف ولم ترج سوى ولو كنت بي تستعين لم تسكن الى مالك وأهلك اه وقال الشيخ الاكبر مولانا عبد القادر

الجيلاني رضي الله عنه مانعه قد تمكن الكذب والنفاق في حر كالك وسكانك وصورتك ومعناك في ليالك ونهارك قد احتال

عليك الشيطان وزين لك الكذب والاعمال القبيحة تكذب حتى في صلاتك لانك تقول الله أكبر وتكذب لان في قلبك الها غيره

كل مانعه عليه فهو الهك كل شئ تخاف منه وترجوه فهو الهك قلبك لا يوافق لسانك فعلا لا يوافق قولك قل الله أكبر ألف مرة

بقلبك ومرة بلسانك أما نسبحي أن تقول لا اله الا الله ولك ألف معبود غيره تب الى الله تعالى من جميع ما أنت فيه اه (تنبيه آخر) *

قال في الحكم لا تترك الذكر لعمد حضورك مع الله فيه لان غفلتك عن وجود ذكره أشد من غفلتك في وجود ذكره فعسى

أن يرفعك من ذكر مع وجود غفلة الى ذكر مع وجود يقظة ومن ذكر مع وجود يقظة الى ذكر مع وجود حضور ومن ذكر مع

وجود حضور الى ذكر مع وجود غيبة عما سوى المذكور وما ذلك على الله بعزيز اه وأعظم الازكار الشرعية الصلاة فان كل طاعة

وكل خير من جملة الذكر كما في الكشف وغيره وقال العلامة ابن زكري في شرح الحكم اقامة الصلاة هي المحافظة عليها في أوقاتها

والتوفية بشروطها وأركانها وسننها ومطلق الحضور فيها بأى وجه كان وان لم يستغرقها ولم يعم أجزائها اه وقال جس في

شرح المرشد واعلم ان الاقامة التي أثنى الله بها على المؤمنين ليست هي خصوص الاقامة عند الخاصة لقول ابن عطاء الله هي حفظ

حدودها الخ لانها تقطع به ان شاء القرآن ليس خاصا بهم والالم يندرج فيه من الامة المحمدية الا أقل قليل وهم أكبر الخاصة

أهل المشاهدة القانون في التوحيد اه والله تعالى أعلم إجماعنا الله من أمة الهدى وجنبا طرق الردى بفضل وسعة احسانه آمين

(تكبيرة الاحرام) قال في المقدمات فتكبيرة الاحرام هي التكبيرة التي تقترب بها نية أداء فرض الصلاة وتقدمها بيسير على ما قدمناه وهي فرض عند مالك وجميع أهل العلم الا من شذ منهم على الفذ والامام والمأموم اهـ قلت ولوقدم المصنف النية لانها مقدمة طبعها ينبغي تقديمها وضعا وقول خش من اضافة البعض للكل أى اذا أريد الصلاة الكاملة وأمان أن يندم مطلقا فالإضافة بيانية قال الشيخ ميارة في نظم تكميل المنهج

وهذه الأركان والذي يضم * فيها كسنة مسمى ذا العلم

وهو الوضوء (٣) والنكاح مثلا * فالاسم للجموع قلبه مسجلا

ان قصد الكامل أمان قصد * مطلقه فاسم لركن اعتمد

وقول خش لا بيانية الخ كونها بيانية هو الذي يدل عليه قول الرسالة والاحرام أن تقول الله أكبر اهـ وحكمة تقدم هذا اللفظ تنبيه المصلي على معناه ليس يغفل خاطره وبسحق أن يتحدث نفسه بسواه قاله القاهك هاني وقال في ميزان اللبس مانصه ومن أسرار هذه العبادة أن جعل افتتاحها التكبير وسر ذلك تعظيم من توجهت اليه بهذه العبادة العظيمة فيصغر ويحتقر كل شيء عندك بالنسبة الى كبريائه تعالى وعظمته فتوجه بوجه قلبك ووجه قلبك اليه وتقف بين يديه معظم ما جلالة متبها لعظمته وكبريائه فتكون حاضر مع ربك معرضا بقلبك عن الاكوان عاريا بسرك عن الاغيار وهكذا حال نيتنا صلى الله عليه وسلم في صلاته وفي جميع أنفاسه وفي جميع أحواله فحاله صلى الله عليه وسلم الحضور والمراقبة والمشاركة والخشية والخوف والتذلل والخضوع والتفكير والتذكر والقرب والمناجاة وغير ذلك من الأحوال السنية وهكذا حال أصحاب الكرام ومن تبعهم وما أنا أقص عليك من أحوالهم ما يحرك باطنك الى الاقتداء بهم في أحوالهم في صلاتهم لتنتظم في سلوكهم وتحشروا في ممرتهم كان صلى الله عليه وسلم اذا قام للصلاة يسمع لجوفه أزيز كازير المرحل وكان الخليل (٣٧٣) عليه السلام اذا تفكر في عظمة الله عز وجل يسقط مغشياً عليه

(تكبيرة الاحرام) قال في المقدمات مانصه فتكبيرة الاحرام هي التكبيرة التي تقترب بها نية أداء فرض الصلاة وتقدمها بيسير على ما قدمناه وهي فرض عند مالك وجميع أهل العلم الا من شذ منهم على الفذ والامام والمأموم اهـ منها بلانظها

كانه وندم مضروب ملز و كان يسمع لدموعه وقع كوقع المطر وكان عمر رضى الله عنه يسمع من يكون في الصف تشجعه وروى أن الطير كثيرا ما كانت تنزل على قلنسوته من كثرة سكونه وطما ينشئ في الصلاة وكان عثمان رضى الله عنه كثيرا الخشوع في صلاته وروى أنه كان يوتر بركعة واحدة يختم فيها القرآن وكان على رضى الله عنه اذا جمع النداء يقول لبيك داعي الله فاذا اخذ الماء للوضوء تغير لونه واجروا صفر فيقال له في ذلك فيقول انكم لاترون بين يدي من أريد أن أقف ولا ما أريد أن أعمل الى أريد أن أؤدى أمانه عرضت على السموات والارض والجبال فايقن أن يحسن منها وأشفقن منها ونقل عنه رضى الله تعالى عنه أنه ضرب بسهم فلم يقدروا على قلعه حتى كان في الصلاة فقلعه ولم يشعر وقال مجاهد كان عبد الله بن الزبير اذا قام يصلي كأنه عود لم يتحرك منه شيء وقال ابن أبي مليكة كان ابن الزبير يصلي بالناس فدخل سبيل في المسجد فأنكر الناس شيئا من صلاته حتى فرغ منها وقال يحيى ابن وثاب ان ابن الزبير كان يسجد ويبطل السجود حتى تنزل العاصف على ظهره فيا تحسبه الاجرم حائط وقيل ان عروة بن الزبير أصابته كلة في إحدى رجله فلما كان في الصلاة قطعوها فلما سلم رأى الناس حوله فقال لهم مالكم فاجروا بالامر فقال لهم والله ما شعرت بها ولكني شئت رائحة النار وكانوا قد كروه بعد قطعها وقال عبيدة بن عثمان من نظر الى الأوزاعي اكتفى بما يرى عليه من أثر العبادة كنت اذا رأيته قائما يصلي كأنما أنظر الى جسد ليس فيه روح وكان عامر بن عبد الله من الخاشعين كان اذا قام يصلي تضرب ابنته بالدف وتحدث النساء بما يردن ولم يكن يسمع ذلك وقيل له ذات يوم هل تحدث نفسك في الصلاة بشئ قال نعم بوقوفي بين يدي الله تعالى ومنصرفي الى إحدى الدارين اما الى الجنة واما الى نار فقل له هل تجد شيئا مما تجد من أمور الدنيا في الصلاة فقال لان تختلف الاسنة في أحب الى من أن أجدي في الصلاة ما تجدون وكان مسلم بن يسار اذا دخل الصلاة يقول لاهله تحدثوا بما تريدون وأنفوسا ركم فاني لأسمع اليكم وكان ذات يوم يصلي في جامع البصرة فوقع خلفه اسطوانة فعدد بناها على أربع طبقات فسمع أهل السوق فدخلوا المسجد وهو يصلي كأنه وتدم ما انتقل من صلاته فلما فرغ جاء الناس بهنونه فقال على

أى شئ فقالوا وقعت هذه الاسطوانة العظيمة وراءك وانت تصلى قال ما شعرت بها وكان ابن سيرين اذا قام يصلى ذهب دم وجهه خوفا من الله سبحانه وقال منذ اربعين سنة اذا كنت فى الصلاة لأعرف من على عيني ولا من على يسارى وكان يوسف بن النخوى اذا كان فى الصلاة لا يشعر بشئ فهذه أحوالهم رضى الله عنهم فى صلاتهم والحامل لهم على ذلك حضورهم مع الله عز وجل وغيتهم عساوهم مع مراتبهم لما هم متلبسون به من الاحوال الكريمة والمواطن العظيمة التى تضمنتها الصلاة اه ورى ابن خيثم ساجدا كخرقة ملقاة وعليه عصافير لا يشعر بها وقال أبو على البوسى رحمه الله تعالى مانصه ويفهم من التكبير ما هو معناه وطلب الاعتراف بذلك واعتقاده باطنا والتخلق به ومعنى أكبر ان لم يرد التفضيل أنه الكبير تعالى لتعالى عن النقص كله واتصافه بالكمال كله وليس كذلك الا هو تعالى فغيره حقير ذليل ناقص محتاج متلاش معدوم على التحقيق لا يضر ولا ينفع وكذا ان لوحظ التفضيل وفى ذلك على كل مشرب للمصلى وهو أنه اذا استحضر عظمة الله تعالى وكبريائه وحقارة كل ما سواه تعالى وتلاشيه توجه اليه تعالى وعكف بالهمة عليه وأعرض (٣٧٤) عن غيره بالجملة وهذا هو التوحيد الذى هو سر هذه العبادة وهو

(اللمسبوق فتاويلان) قول مب وأما ح فجعل التأويلين فى صحة الصلاة وبطلانها وهو الذى يتبادر من كلام المؤلف ومن كثير من الأئمة كأبي الحسن وغيره اه فيه نظر ظاهر من وجهين أحدهما نسبته لح ما ذكر فى ح هنا وفيما يأتى موافق لما شرح به عج ومن تبعه فانه قال هنا مانصه قوله اللمسبوق فتاويلان فسرهما ابن يونس بما اذا كبر قائما وبه قال ابن المواز وصرح فى التنبهات بمشهوريته اه من شرح الرسالة للشيخ زروق ونحوه فى ضيق واقتصر فى الشامل على تشهيره اه ماله هنا ولم يرد شياً وقال آخر فصل الجماعة مانصه وان كان أوقع التكبير فى حال القيام فلا اشكال فى اجرائها وصحة الصلاة وان كبر فى حال الانحطاط فاختلف فى اجرائها فقيل تجزئه قال ابن ناجى وعلى هذا حال المدونة كثير من الشيوخ كالبايى وقال ابن المواز لا تجزئه حتى يكبر قائما وهو تأويل عبد الحق وابن يونس وابن رشد اه ولعل المصنف اكتفى عن ذكر هذه بقوله فى أول فرائض الصلاة وقيام لها اللمسبوق فتاويلان اه وهو صريح فى ان أحد التأويلين للبايى ومن وافقه والاخر تأويل عبد الحق ومن وافقه وهو قول ابن المواز وهذا التأويلان بعينهما هما اللذان شرح بهما عج وأتباعه فتأمل بانصاف ثانيهما قوله وهو المتبادر من كلام كثير من الأئمة كأبي الحسن وغيره لان المتبادر من كلامهم هو ما قاله عج وأتباعه ويتبين لك صحة ما قلناه بجلب كلامهم قال أبو الحسن فى شرح المدونة مانصه لا يخلو للمأموم من وجوه أحدها أن

مضمون كلمة الشهادة وهذا جعل التكبير ملزوما من أول الصلاة الى آخرها استند كاراوتيتها للقلب على هذا المعنى ثلاثا يغفل عنه وهو أيضا قد يصديق لسانه قلبه وقد يكذبه اذا كان عنده كبير غير الله تعالى قال الامام أبو طالب رضى الله عنه ومن كان فى قلبه الملك الصغير الفانى أكبر من نصيبه من الملك الأكبر فاعمل بقوله الله أكبر وراجع ما تقدم فى الاذان فى معنى الله أكبر ولقد أحسن القائل

وحرم عليك الكائنات مكبرا
ليكشف عنك الحجب والشك والوهما
وتحضر لك الاملاك ان كنت حاضرا
تؤمن اذ تدعو وتستغفر للما
فقم عند هذا الافتتاح بحقه

خضوعا خشوعا للجوارح قد عا
فان لم تنل حسن افتتاح فلم تحز * دخولا فجاهدى ترى داخلا حقما يكبر
(فائدة) * نقل فى ضيق عن ابن رشد أن أقوال الصلاة كلها ليست فرضا الا ثلاثة تكبيرة الاحرام والافتاتحة والسلام وأفعالها كلها فرائض الا ثلاثة رفع اليدين عند تكبيرة الاحرام والجلسة الوسطى والقيام والسلام اه ونقله ت عن ابن بشير فى كتاب التحرير وزاد فى المقدمات الاعتدال أى بناء على عدم وجوبه وانظر خيتى (اللمسبوق الخ) قول مب وأما ح فجعل التأويلين الى قوله كبرى الحسن وغيره فيه نظر أما أولا فان الذى فى ح هنا وفيما يأتى موافق لما شرح به عج ومن تبعه وأما ثانيهما فان المتبادر من كلام الأئمة هو ما قاله عج وأتباعه والحق ما قاله أبو الحسن وغيره من أن تأويل ابن يونس ومن معه موافق لقول ابن المواز خلافا لمن قال انه على تأويل ابن يونس ومن معه الصلاة باطلة ولم يذكر أبو الحسن ولا ضيق ولا ابن ناجى التأويل بطلان الصلاة أصلا وكلام ابن ناجى و غ فى تكميله يفيد أن تأويل البايى أرجح وأما قول مب عن ضيق وصرح فى التنبهات بمشهوريته ففيه نظر لان كلام التنبهات ليس صريحا فى ذلك بل المتبادر منه رجوع التشهير لشي آخر لا لقول ابن المواز ويتبين للجميع ما تقدم بالقوف على نصوصهم فى الاصل والله أعلم

يكبر للركوع وينوي به تكبيرة الاحرام فهذا لا خلاف أن صلاته مجزئة عبد الحق وابن
 يونس وابن رشد وذلك إذا كبر في حال القيام لأن فرض المأموم من القيام ما وقع فيه
 تكبيرة الاحرام وما بعده سنة وكذا في كتاب ابن المواز وقال الباجي تجزئته صلاته وإن كبر
 في حال انخطاطه للركوع لأنه قد فعل بعض ما هو قائم قالوا وهو ظاهر الكتاب لأن تكبيرة
 الركوع معلوم أين تكون اه محل الحاجة منه بلفظه وقال في ضيق مانصه أما
 فرضية القيام لتكبيرة الاحرام في غير المسبوق فظاهرة وأما بالنسبة للمسبوق فظاهرها
 على ما قاله الباجي وابن بشير أنه لا يجب لكونه قال فيها إذا كبر للركوع ونوى به العقد
 أجره والتكبير للركوع انما يكون في حال الانخطاط وقال ابن المواز هو شرط وان من
 أحرم راسه كما لا تصح له تلك الركعة وتوالت المدونة عليه أيضاً وصرح في التنبيهات
 بشهوريته اه منه بلفظه وقد أجل هنام تأويلها على قول ابن المواز وبينه آخر فصل
 الجماعة ونصه واختلف إذا كبر في حال انخطاطه ونوى بذلك الاحرام فتأول صاحب
 النكت وابن يونس وصاحب المقدمات أنهم لا تجزئته وهو قول محمد وتأول الباجي وابن
 بشير الاجزاء لأن التكبير للركوع انما يكون في حال الانخطاط قبل وهو ظاهر المدونة اه
 محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن ناجي في شرح المدونة مانصه وظاهره أنه كبر في حال
 انخطاطه للركوع وعليه جملة كثير من الشيوخ كالباجي خلاف قول ابن المواز أن ذلك
 لا يجزئ حتى يكبر قائماً وهو تأويل عبد الحق وابن يونس وابن رشد عليها اه منه بلفظه
 فكلام هؤلاء صريح في أن الذي تأول عليه عبد الحق ومن ذكر معه المدونة هو قول ابن
 المواز ولم يذكر أبو الحسن ومن ذكرنا معه التأويل بطلان الصلاة أصلاً نعم وجدت بخط
 شيخنا ج مانصه وفي البرزلي أنه لو أحرم والامام جالس الوسط وجلس وكبر صحت صلاته
 على ظاهر ما بطلت الركعة عند ابن المواز والصلاة كلها عند ابن يونس من محشي ز
 وحاصل المسئلة أنه على تأويل ابن يونس ومن معه الصلاة باطلة إذا لم يحرم قائماً وعلى
 ما قاله ابن بشير والباجي الصلاة صحيحة ويعتد بالركعة وابن المواز أن في الركعة إذا كبر في
 حال الانخطاط أو في حال السجود وفي حال الرفع منه واعتد بالاحرام حسب ما نقله عنه
 المازري في السجود والرفع منه وقد أشار لذلك ابن عرفة اه من خطه بلفظه قلت
 مانسبه للبرزلي هو كذلك في نوازه فإنه قال أثناء المسائل المنسوبة للشيخ الفقيه القاضي
 ابن قداح رحمه الله مانصه مسئلة من أدرك الامام جالساً جلس وكبر ثم قام الامام فصلى
 ما بقى وصلى هو معه ولم يسلم الامام قضى ما بقى عليه أجره صلاته اه وقال بآثره قلت
 هذا ظاهر المدونة عند ابن بشير وغيره من قوله من كبر للركوع ونوى به تكبيرة الاحرام
 أنه يجزئته فلم يشترط فيها القيام وكذا يأتي على ما قال ابن المواز أنه يلغى تلك الركعة ويجزئته
 قيامه في غيرها وأما على ما حمل عليه ابن يونس المدونة أنه كبر قائماً ثم ركع فجعل من شرط
 الاحرام القيام فلا تجزئته هذه الصلاة فانظر في ذلك اه منها بلفظها وقال فيها أيضاً
 قيل هذا أثناء مسائل من الصلاة وقعت في بعض فتاوى الاقربيين مانصه مسئلة من
 كبر للاحرام في حال الركوع بقضى ركعة بعد سلام الامام قلت هذا مذهب ابن المواز

وقيل لا تجزئه مطلقا بناء على أن من شرط الاحرام القيام وقيل تجزئه مطلقا وحل على المدونة اهـ منه بلفظه ولا شك انه مخالف لكلام من قدمنا والحق ما قاله أبو الحسن وغيره من أن تأويل ابن رشد وابن يونس وعبد الحق موافق لقول ابن المواز ويظهر لك ذلك بنقل كلامهم قال ابن رشد في مقدماته ما نصه وهذا اذا كبر للركوع في حال القيام وأما ان كبر للركوع وهو راكع بطلت الركعة لاسقاطه منها القيام وأتى به بعد سلام الامام اهـ منها بلفظها ونص ابن يونس ووجه قول مالك انها تجزئه اذا نوى تكبيرة الركوع الاحرام فللخروج من الخلاف ثم قال محمد بن يونس وانما يصح ذلك اذا كبر للركوع في حال قيامه ولو كبر اذا كرا وهو راكع فلا يجزئه ذلك نوى تكبيرة الركوع الاحرام أولا لان قيامه الاول كان في غير صلاة عند ربيعة وفرض المأموم من القيام قدر تكبيرة الاحرام فقد أسقطه ودخل الصلاة بالركوع قال ابن المواز ان ذكر وهو راكع ولم يكن كبر له كعتة فليقم ويحرم وان كبرا كعاقبة ركعة بعد سلام الامام محمد بن يونس لانه ترك أن يكبر للاحرام قائما عاددا وانما يجزئ منها تكبيرة الركوع عند سعيه اذا تر كها ساهايا فوجب أن يقضى تلك الركعة بانفاق اهـ منه بلفظه فانظر كيف أتى بكلام ابن المواز نفسه يراجع قوله فوجب أن يقضى تلك الركعة بانفاق تجده ناصفا قلناه ولم أقف على كلام عبد الحق في أصله ولكن نسبة الاثمة له موافقة ابن يونس وابن رشد كافية فحصل مما سبق كله أن ما جمل عليه عجم ومن تبعه التأويلين هو الصواب وان ح على ذلك حمله ما أيضا وأن تأويل ابن يونس وعبد الحق وابن رشد موافق لقول ابن المواز وأن نسبة البرزلي لابن يونس خلاف ذلك فيهم انظر فشد يدك على هذا التحصيل فقد أوضحت لك بالدليل والله سبحانه أعلم فتأمل ذلك كله بانصاف * (تنبيه ١ الاول) * كلام ابن ناجي يفتيد أن تأويل البابي هو الاقوى ويقويه ما نقله غ في تكميله عن المازري وأقره ونصه قال المازري وكان شيخنا أبو محمد عبد المجيد يحكي عن بعض الناس وأظنه ابن أبي صفرة أنه كان يقول في المدونة ما هو كالنص على أن تكبيرة الاحرام ليس من شرطها القيام في حق المأموم لانه قال فيها ولا ينبغي لرجل أن يفتح الصلاة بالركوع قبل القيام وذلك يجزئ من خلف الامام فقد نص على اجراء صلاة المأموم المفتتح صلاته بالركوع اهـ محل الحاجة منه بلفظه * (الثاني) * قول ضيغ وصرح في التنيها بمشهوريته فيه نظروا ن سلمه غير واحد اذ لم يصح في التنيها بأن التشهير راجع لما ذكره ونص التنيها واختلافوا في تأويل قوله في الكتاب ان كبر للركوع ينوي بذلك تكبيرة الافتتاح يجزئه فحمله بعضهم أنه كبر للركوع في حال القيام ولم يلزم هذا غيره وقال ظاهر الكتاب خلافه في المسئلة التي تأتي بعد هذا وقوله ولا ينبغي للرجل أن يتبدى صلاته بالركوع وذلك يجزئ من خلف الامام به بعض الشيوخ أنه يدل من قوله هذا ان للمأموم أن يتبدى صلاته بالركوع وقال انه كالنص من قوله هنا وان المأموم بخلاف الامام والقذ اذا خلل المأموم بالقراءة لا يفسد صلاته وقاس على هذا بعضهم القذوالامام على القول انه ليس فرضهما القراءة في كل ركعة واستدل بعضهم بهذا القول ان الامام يحل

عن المأموم تكبيرة الافتتاح قال والقيام انما يراد له وهذا على رواية ابن وهب عن مالك
 أن تحرير الامام يجزئ فيها عن المأموم وكله خلاف المشهور وما نص عليه في كتاب محمد
 وغيره اه منها بلفظها فكيف يقال في هذا انه صرح بشورية التأويل الاول في
 كلامه بل المتبادر من كلامه أن التشهير انما يرجع لمقابل ما ذكره عن بعضهم من قياس
 الفذ والامام على المأموم وما ذكره من استدلال بعضهم ان الامام يحمل عن المأموم
 تكبيرة الاحرام كما في رواية ابن وهب ويدل على ذلك أمران أحدهما أنه قرأ التأويلين
 أولا وأيد الثاني منهما بأنه ظاهر المدونة ونقله عن بعض الشيوخ أنه كالنص من المدونة
 وسلم لذلك فكيف يرجع الى ذلك قوله بعد وكله خلاف المشهور تأمله ثانيهما أنه تابع
 لشيخه ابن رشد وهو انما ذكر ذلك في حل الامام تكبيرة الاحرام عن المأموم وقياس الامام
 والفذ على المأموم قريب منه ونص المقدمات وروى ابن وهب وأشهب عن مالك أنه
 استحسب للمأموم اذا لم يكبر للاحرام ولا للر كوع اعادة الصلاة ولم يوجب ذلك وقال
 أرجو أن يجزئ عنه احرام الامام وهو شذوذ في المذهب اه منها بلفظها وليس
 في قوله وما نص عليه في كتاب محمد وغيره ما يؤيد ما فهموه لانه قد نص في كتاب
 محمد أيضا على حكم الفذ والامام بخلاف ما قاسه ذلك البعض ففي ابن يونس
 عن المدونة مانصه ولا ينبغي لرجل أن يتدئ الصلاة بالر كوع قبل القيام وذلك يجزئ
 من خلف الامام لان قراءة المأموم وفعله تحسب لهذا لانه أدركه معه الركعة فحمل عنه
 الامام ما مضى اذا نوى تكبيرة الافتتاح ثم قال متصلا به مانصه قال محمد بن المواز وفيه
 جاء الاختلاف وليس في الفذ والامام اختلاف اه منه بلنظفه فلهذا والله أعلم أشار
 عياض بقوله وما نص عليه في كتاب محمد فتأمله بانصاف والله أعلم (وانما يجزئ الله
 أكبر) قول مب قال بعض الشيوخ والظاهر أنه يضرب الخ هذا هو المتعين واذا كان
 لا يجزئ عند أهل المذهب الله الأكبر بزيادة حرف التعريف مع أن له معنى فكيف
 يجزئ زيادة الواو واذا كان ابن ناجي يقول ظاهر المدونة انه يضرب الله وكبر الواو بدل الهمزة
 فكيف لا يضرب الجمع بينهما وكلام الأئمة كالصريح في ذلك قال في المقدمات مانصه
 وصنفته الله أكبر لا يجزئ عنه ذلك وأصحابه سواء من تسبيح أو تهليل أو تحميد خلافا
 لابي حنيفة ولا التكبير بخلاف هذه الصفة خلافا للشافعي في قوله انه يجزئ الله الأكبر
 ودليلنا عليهم ما جمعوا قول النبي صلى الله عليه وسلم تحريم الصلاة التكبير ثم قال ولفظ
 التكبير باطلاقة لا يقع الاعلى الله أكبر ثم قال ودليلنا على الشافعي من جهة القياس
 أن هذا زيادة في لفظ التكبير عريت عن نية الله أكبر فلم تجز في الاحرام أصله اذا قال الله
 الكبير اه منها بلفظها وقال في سماع سخنون من كتاب الصلاة الثاني من البيان
 مانصه وهو أمر متفق عليه في مذهب مالك انه لا يجزئ في الاحرام الا الله أكبر لقول
 النبي صلى الله عليه وسلم تحريم الصلاة التكبير ولقول النبي صلى الله عليه وسلم انما
 جعل الامام ليؤتم به فاذا كبر فكبروا ولفظ التكبير اذا أطلق لا يقع على ما سوى الله أكبر
 مع الاجماع على العمل بذلك دون خلاف يؤثر فيه منذ زمن النبي صلى الله عليه وسلم

(وانما يجزئ الخ) قول مب قال
 بعض الشيوخ والظاهر أنه يضرب
 هذا هو المتعين لانه اذا كان لا يجزئ
 الله الأكبر بالتعريف مع أن له معنى
 فكيف يجزئ هذا ولان كلام
 الأئمة كالصريح في عدم الاجزاء
 انظر الاصل قلت وفي الحديث
 مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها
 التكبير وتحليلها التسليم خوجه
 الترمذي وقال حديث حسن قال
 ابن رشد ولفظ التكبير باطلاقة
 لا يقع الاعلى الله أكبر وقول ز
 ويجوز أن يشبع ضمة الهاء صوابه
 ويحذر كما في بعض نسخ ح وهو
 ظاهر وقوله وأن يقف على الرأ
 بالتشديد قد يقال ان الوقف على
 الرأ بالتشديد ليس بلحن بل هو من
 الوقف بالتضعيف وفي الخلاصة
 أوقف مضعفا

ماليس همز أو عليا لان قفا
 محركا اه (فان عجز سقط) قلت
 قول ز فان أتى براءد من لغته بطلت
 الذي في ابن عرفة والقلشاني وفي
 العاشر ليجته ثلاثة الابررى مجرد
 نيته أبو الفرج بما دخل به الاسلام
 بعض شيوخ القاضى بترجمه بلغته
 وفي المدونة أكبر أن يحرم بالحجة
 زاد القلشاني فلهذا لقادر اه

(ونية الصلاة) قول ز ولا تتضمن
 النية بالمعنى المذكور الثواب الى
 قوله ولا ثواب فيه أصله لعج
 وذ كر عقبه قول القرافي في الفرق
 التاسع والسبعين اعلم أن المأمورات
 قسمان فعلية كافية في تحصيل
 مصلحتها كأداء الديون ودفع الودائع
 ونفقات الزوجات والا قارب فاذا
 فعل ذلك بغير قصد ولاية وقع
 واجبا مجزئا ولا ثواب فيه حتى
 ينوي به امثال أمر الله تعالى ومن
 هذا الباب النية لا يقصد بها
 التقرب وتوقع واجبة ولا نفقة قرانية
 أخرى والقسم الآخر لا يقع واجبا
 الا مع النية والقصد كالصلاة
 والصوم والحج والطهارة وجميع
 أنواع العبادات التي يشترط فيها
 النيات فهذا القسم اذا وقع بغير
 نية لا يعتد به واذا وقع منويا على
 الوجه المشروع كان قابلا للثواب
 وهو سبب شرعي له من حيث الجملة
 غير أن ههنا قاعدة وهي أن القبول
 غير الاجزاء وغير الفعل الصحيح
 والمجزئ من الأفعال هو ما اجتمعت
 شرائطه وأركانها وانتفت موانعه
 فهذا يرى الزمة بغير خلاف
 ويكون فاعله مطيعا يرى الزمة
 وهذا أمر لازم مجمع عليه وأما
 الثواب عليه فالحققون على عدم
 لزومه وأن الله تعالى قدير يرى الزمة
 بالفعل ولا يشيب عليه في بعض
 الصور وهذا هو معنى القبول

الى اليوم فلا يجزئ الاحرام بغير لفظ التكبير ولا بالتكبير على خلاف صفة الله أكبر اه
 منه بلفظه وفي نوازل البرزلى عن مسائل ابن الحاج مانصه لفظ تكبيرة الاحرام أفتتاح
 الصلاة تعبدنا به ولا يجوز ابدالهوا ولا حرف منها اه محل الحاجة منه بلفظه وفي ابن
 يونس مانصه والدليل لما لا كونه صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيت بوقى أصله وقوله
 تحريمها التكبير وقوله لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يتوضأ كما أمره الله تعالى الى قوله
 ثم يستقبل القبلة فيقول الله أكبر ولانه ركن من أركان الصلاة فوجب أن يكون
 متعنا كالركوع والسجود اه منه بلفظه وفي الاكمال مانصه ومالك لا يجزئ الا انظر
 لله أكبر المعهود في عرف اللغة والنسب لاسواء اه منه بلفظه (ونية الصلاة المعينة)
 قول ز ولا تتضمن النية بالمعنى المذكور الثواب خلافا لح أصله لعج ونصه ثم ان
 نية الصلاة المعينة لا تتضمن الثواب خلافا لما ذكره ح في شرح الورقات فذكر كلامه
 ثم قال بعده مانصه ولكن رأيت القرافي ذكر ما حاصله ان النية التي تتوقف عليها صحة
 الفعل لا تتضمن الثواب بل قد يكون الشيء مستجمعا لجميع ما يعتبر في صحته شرعا من
 نية وغيره ولا ثواب فيه فانه قال الفرق التاسع والستون بين قاعدة ما يثاب عليه من
 الواجبات وبين قاعدة ما لا يثاب عليه وان وقع واجبا اعلم ان المأمورات قسمان مأمورات
 فعلية كافية في تحصيل مصلحتها كأداء الديون ودفع الودائع ونفقات الزوجات والا قارب
 ونحو ذلك فان صورة هذا الفعل تحصل من مقصوده وان لم يقصد به التقرب واذا فعل ذلك
 بغير قصد ولاية وقع واجبا مجزئا ولا يلزم فيه الاعادة ولا ثواب فيه حتى ينوي به امثال
 أمر الله تعالى فان فعله غير فاسد امثال أمر الله تعالى ولا عالم به لم يحصل له ثواب وان سد
 الفعل مسدده ووقع واجبا ومن هذا الباب النية لا يقصد بها التقرب وتوقع واجبة ولا
 نفقة قرانية أخرى وكذلك النظر الاول المفضي الى العلم بالنيات الصانع لا يثاب عليه لانه
 لا يقصد به التقرب والقسم الآخر لا يقع واجبا الا مع النية والقصد كالصلاة والصوم
 والحج والطهارة وجميع أنواع العبادات التي يشترط فيها النيات فهذا القسم اذا وقع بغير
 نية لا يعتد به ولا يقع واجبا ولا يثاب عليه واذا وقع منويا على الوجه المشروع كان قابلا
 للثواب وهو سبب شرعي له من حيث الجملة غير أن ههنا قاعدة وهي ان القبول غير
 الاجزاء وغير الفعل الصحيح والمجزئ من الأفعال هو ما اجتمعت شرائطه وأركانها وانتفت
 موانعه فهذا يرى الزمة بغير خلاف ويكون فاعله مطيعا يرى الزمة وهذا أمر لازم مجمع
 عليه وأما الثواب عليه فالحققون على عدم لزومه وأن الله تعالى قدير يرى الزمة بالفعل
 ولا يثاب عليه في بعض الصور وهذا هو معنى القبول ويدل ذلك أمور منها قوله تعالى
 حكاية عن ابن آدم انما يقبل الله من المتقين ما تقربوا بقرى بانافته قبل من أحدهما ولم يقبل
 من الآخر مع أن قربانه كان وقت الامر ويدل عليه أن أخاه عدل عدم القبول بعدم
 التقوى ولو ان الفعل محل في نفسه لقال انما يقبل الله من المتقين العمل الصحيح الصالح
 لان هذا هو السبب القريب لعدم القبول فثبت عدل عنه دل ذلك على أن العمل
 المجزئ قد لا يقبل وان برئت الزمة منه وصح في نفسه وثانها قوله تعالى حكاية عن

ابراهيم عليه السلام واسماعيل واذيرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل ربنا تقبل
 منا انك انت السميع العليم فسؤالهما القبول في فعلهما مع انهما صلاتا الله وسلامه
 عليهما لا يفعلان الا فعلا صحيحا يدل على أن القبول غير لازم في الفعل الصحيح ولذلك دعيا
 به لا تقسمما وثالثا الحديث الصحيح نرجحه مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
 أمانن أسلم وأحسن في اسلامه فانه يجزى بعمله في الجاهلية والاسلام فاشتراط في الجزاء
 الذي هو الثواب أن يحسن في الاسلام والاحسان في الاسلام هو التقوى وهو يرد على
 من قال في قوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين ان المراد المؤمنون لانه عليه السلام صرح
 بالاسلام ثم ذكر الاحسان فيه ورابعها قوله عليه الصلاة والسلام في الاضحية اللهم
 تقبل من محمد وآل محمد فسأل عليه الصلاة والسلام القبول مع أن فعله في الاضحية
 كان موافق الشريعة فدل ذلك على أن القبول ورابعة الذمة والاجزاء والامساك له عليه
 الصلاة والسلام فان سؤال تحصيل الحاصل لا يجوز وخامسها أنه لم يزل صلها الأمة
 وخيارها يسألون الله تعالى في القبول في العمل ولو كان ذلك طلبا للصحة والاجزاء لكان
 هذا الدعاء انما يحسن قبل الشروع في العمل فيسأل الله تعالى تيسيرا لاركان والشروط
 واتقاء الموانع أما بعد الجزم بوقوعها فلا يحسن ذلك فدل ذلك الوجه على أن القبول
 غير الاجزاء وغير الصحة وانه الثواب وسادسها قوله عليه الصلاة والسلام ان من
 الصلاة ما يقبل نصفها وثلاثا وربعا وان منها ما يلف كما يلف الثوب الخلق ويضرب
 به وجه صاحبه فله الصوفية وقيل من الفقهاء على عدم الاجزاء وانما تجب الاعادة
 اذا غفل عن صلاته لقوله عليه الصلاة والسلام ليس للمؤمن من صلاته الا ما عقل منها
 وحكي الغزالي الاجماع في اجزائه اذا علم عدد ركعاتها وشرائطها وان كان غير مشغول
 بالخشوع والاقبال عليها وقال أكثر الفقهاء ان المراد بالثلث والرابع ونحوه الثواب
 لا الاجزاء والصحة فظهر حينئذ أن القبول غير الاجزاء وان بعض الاوامر الواجبات ثاب
 عليه دون بعض وهو المقصود من الفرق واذا تقرر الفرق فالظاهر أن وصف التقوى شرط
 في القبول بعد الاجزاء والتقوى ههنا ليس محمولا على المعنى اللغوي وهو مجرد الاتقاء
 للمكروه من حيث الجملة فان الفسقة في عرف الشرع لا يسمون أتقياء ولا من المتقين
 ولو اعتبرنا المعنى اللغوي لقبيل اهم ذلك بل التقوى في عرف الشرع المبالغة في اجتناب
 المحرمات وفعل الواجبات حتى يكون ذلك الغالب على الشخص وهذا هو الظاهر واذا
 حصل هذا الوصف ينبغي أن يعتد بأن القبول غير لازم بل المحل قابل له لحصول الشرط
 وأن القبول مشروط بالتقوى ولا يلزم من حصول الشرط حصول المشروط ويدل على ان
 المحل يبق قابلا للقبول من غير لزومه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دعيا القبول مع انه
 سيدا المتقين وكذلك ابراهيم واسماعيل عليهما الصلاة والسلام والدعوة لا بد أن يكون
 بصدد الوقوع وعدمه اذ لو تيقن وقوعه لكان ذلك طلبا لتحصيل الحاصل وهو غير جائز
 فتعين أن يكون الثواب يمكن حصوله وعدم حصوله وعلى هذا المدرك وهذا التقرير
 يكون قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها مشروطا بالتقوى فان الامثال العشر

ويدل ذلك أمور منها حديث
 مسلم مرفوعا أمانن أسلم وأحسن
 في اسلامه فانه يجزى بعمله في
 الجاهلية والاسلام فاشتراط في
 الجزاء الذي هو الثواب الاحسان
 في الاسلام وهو التقوى وهو يرد
 على من قال في قوله تعالى انما يتقبل
 الله من المتقين ان المراد المؤمنون
 لانه عليه الصلاة والسلام صرح
 بالاسلام ثم ذكر الاحسان فيه
 ومنها انه لم يزل اخبار الامه وصلحاؤها
 يسألون الله تعالى القبول في العمل
 ومنها قوله عليه الصلاة والسلام
 ان من الصلاة ما يقبل نصفها
 وثلاثا وربعا وان منها ما يلف كما
 يلف الثوب الخلق ويضرب به
 وجه صاحبه فله الصوفية
 وقيل من الفقهاء على عدم الاجزاء
 وأنه تجب الاعادة اذا غفل عن
 صلاته لقوله عليه الصلاة والسلام
 ليس للمؤمن من صلاته الا ما عقل
 منها وحكي الغزالي الاجماع في
 اجزائها اذا علم عدد ركعاتها
 وشرائطها وان كان غير مشغول
 بالخشوع والاقبال عليها وقال
 أكثر الفقهاء ان المراد بالثلث
 والرابع ونحوه الثواب لا الاجزاء

والحجة ثم ذكر أن التقوى الشرعية شرط في القبول الذي هو الثواب على الطاعة يلزم من عدمها عدمه ولا يلزم من وجودها وجوده ولا عدمه وإن المواظب على المعصية مع صحة إيمانه لا ثواب له على ما يفعله من الطاعات مستدلاً بقوله تعالى انما يقبل الله من المتقين فائلاً ان المراد بالتقوى التقوى في عرفة الشرع اهـ بحج كثير وفي عسك عـ و ز به على ما قاله المنظر لان قوله واذا كان منوباً على الوجه المشروع كان قابلاً للثواب وهو سبب شرعي له حجة لم لا عليه لانه لاشك أن نية الصلاة المعينة وجه شرعي تصح به العبادة وكلام محشى الورقات صريح فيما لم خلافا لاستدلال عـج به أيضاً وكذا كلام المقدمات شاهد لم فأنظره

هي الثوابات ولا تحصل الا للمتقين وكذا قوله عليه السلام صلاة في مسجدى هذا خير من ألف صلاة في غيره الا المسجد الحرام فان هذه ألف صلاة والرائد عليه الثوابات تتضاعف وقوله عليه السلام صلاة في المسجد الحرام خير من ألف صلاة في غيره وصلاة في بيت المقدس بسمائة صلاة وقوله تعالى والله يضاعف لمن يشاء يقتضى ما تقدم من التقرير أن يكون هذا كله مشروطاً بالتقوى وقوله عليه السلام صلاة الجماعة تفضل صلاة الفرد بخمس أو سبع وعشرين صلاة فتأمل ذلك فان هذه الطواهر كلها يقتضى ظاهرها الثواب مطلقاً وما تقدم من التقرير يقتضى أنها لا تحصل الا بالتقوى فيتعين رداً أحد الطواهر الى الآخر وأن يجمع بينهما على الوجه الأشد وقد بينت لك التعارض ووجه الجمع فتأمل ذلك فانه موضع صعب مشكل والذي رأيت عليه جماعة من المحققين ما ذكرته لك فتأمل اهـ كلام القرافى وهو بديع قلت قال شيخنا أحمد بن عبد الحق في حاشيته شرح الوراق ان المأمورات التي تتوقف على النية يحصل الثواب بالنية ان لم يقصد به غير الامتثال فانه قال ان ترك المخطور والمكروه انما يشاب عليه اذا كان بقصد الامتثال وان كان الخروج من عهدته انتهى فيسه لا يتوقف على ذلك بخلاف فعل الواجب أو المندوب فان الاثابة عليه كالخروج من عهدته الامر فيه لا يتوقف على قصد الامتثال نعم تتوقف على عدم قصد غيره كالإتيان به خوفاً ونحوه فهو كترك المخطور والمكروه في ذلك هذا فيما يتوقف من المأمورات على النية أما ما لا يتوقف منها على النية كنفقة الزوجة فهو كترك المخطور أو المكروه فتتوقف الاثابة عليه دون الخروج من عهدته الامر فيه على قصد الامتثال اهـ كلام عـج بلفظه وما قاله وتبعه عليه ز فيمنظر ظاهراً والصواب ما قاله ح ولا حجة له ما فى كلام القرافى ولا فى كلام محشى الوراق بل كلامهما حجة عليهم ما شاهد لم أما كلام القرافى فلقوله واذا كان منوباً على الوجه المشروع كان قابلاً للثواب وهو سبب شرعي له الخ لان نية الصلاة المعينة لاشك أنه وجه شرعي يصح به العبادة وأما كلام محشى الوراق فهو صريح فيما قاله ح لقوله فان الاثابة عليه كالخروج من عهدته الامر فيه لا يتوقف على قصد الامتثال الخ فأى شئ أصرح من هذا فالعجب من عـج رحمه الله كيف نسب له عكس ما فيه والكمال لله تعالى فتأمل ذلك بانصاف على أنا لولمنا تسليماً جديلاً ان فيه شاهداً لما زعمه لكان مردوداً بكلام ابن رشد في المقدمات ونصها ومن صفة النية على الكمال أن يستشعر النواى المصلى الايمان بقلبه فيقرن بذلك اعتقاد القرية واعتقاد الوجوب واعتقاد القصد الى الادام وتعيين الصلاة واستشعار الايمان شرط في صحة ذلك كله فاذا أحرم وبقته على هذه الصفة فقد أتى فى احرامه على كل أحواله فان سها فى وقت احرامه عن استشعار الايمان لم يقصد عليه احرامه لتقدم علمه به واعتقاده لانه موصوف به فى حال الذكركه والغفلة عنه وكذا اذا سها أن ينوى مع الاحرام وجوب الصلاة عليه والقصد الى أدائها والتقرب به الى الله لم يفسد عليه احرامه اذا عين الصلاة لان التعيين لها يقتضى الوجوب والقربة والاداء لتقدم علمه بوجوب تلك

واعلم أن ما ذكره القرافي من أن الصحة والاجزاء للعبادة غير الثواب عليها أمر مسلم لا نزاع فيه وأما ما ذكره من أن التقوى الشرعية شرط في القبول وأن المواظب على المعصية لا ثواب له على (٣٨١) طاعته بخلاف ما عليه أهل السنة ففي ابن

عطية مانصه انما يتقبل الله من المتقين قال القاضي أبو محمد واجماع أهل السنة في معنى هذه الالفاظ أنها اتقاء الشرك فمن اتقاه وهو موحد فاعماله التي تصدق فيها نيته مقبولة وأما المتقي للشرك والمعاصي فله الدرجة العليا من القبول والختم بالرحمة علم ذلك باخبار الله تعالى لان ذلك يجب عليه تعالى عقلا اه ونحوه لابن جري ونصه استدلالا بالآية المعتزلة وغيرهم على أن العاصي لا يتقبل عمله وتأولها الاشعرية بأن التقوى هنا يراد بها تقوى الشرك اه منه بلفظه ونحوه لابن القاسم البيضاوي هنا ما يخالف ما لابن عطية وفيه نظر الا أن يحمل على تقوى الرياء والعجب اه وقال في حاشيته على الصغرى وقال غير ابن عطية وما يقع مما يوجبهم توقف القبول على تقوى المعاصي فعمله على تقوى هي شرط كالسلامة من الرياء والعجب اه والنظر اظهر من الآيات والاحاديث والآثار ترمذ ما ذهب اليه القرافي وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أتدرون من المفلس قالوا لا درهم له ولا متاع فقال ان المفلس من أمتي من يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة ويأتي وقد شتم هذا وقذف هذا وأضرب هذا وسفك دم هذا فأخذ هذا من حسنة وهذا من حسناته الحديث وهو صريح في أن له حسنات مع كونه بهذه الصفة من ارتكاب هذا أو كل مال هذا وسفك دم هذا وضرب هذا فيعطى هذا من حسناته وهذا من حسناته فان قيل أن يقضى ما عليه أخذ من خطاياهم فطرح عليه ثم طرح في النار

الصلاة التي عينها عليه اه منها بلفظها ونقله ح مختصرا جدا وق أيضا مختصرا الا أنه بأبسط مما لح فتأمل والله اعلم * (تنكىت) * حاصل ما ذكره القرافي رحمه الله في هذه القاعدة ثلاثة أمور أحدها أن الصحة والاجزاء للعبادة غير الثواب عليها ثانيها أن العاصي المواظب على المعصية مع صحة إيمانه لا ثواب له على ما يفعله من الطاعات مستدلا على ذلك بقوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين فاذل ان المراد بالتقوى التقوى في عرف الشرع ثالثها أن التقوى الشرعية التي زعم بطلان الاعمال أي ثوابها بعدمها لا يستلزم وجودها الثواب على الطاعة بحيث كلما وجدته الطاعة من المتقين حصل لهم الثواب عليها وانما المراد من الآية انها شرط في القبول الذي هو الثواب فيه لزم من عدمها عدمه ولا يلزم من وجودها وجوده ولا عدمه بل المحل قابل للحصول على قاعدة الشرط أما الامر الاول فسلم لا نزاع فيه وأما الثاني فما قاله فيه مخالف لما عليه المحققون ولما عليه أهل السنة وقد حكى ابن عطية اجماعهم على خلاف ما قاله القرافي ونصه انما يتقبل الله من المتقين قال القاضي أبو محمد واجماع أهل السنة في معنى هذه الالفاظ أنها اتقاء الشرك فمن اتقاه وهو موحد فاعماله التي تصدق فيها نيته مقبولة وأما المتقي للشرك والمعاصي فله الدرجة العليا من القبول والختم بالرحمة علم ذلك باخبار الله تعالى لان ذلك يجب على الله تعالى عقلا اه منه بلفظه ونحوه لابن القاسم ابن جري ونصه انما يتقبل الله من المتقين استدلالا بالمعتزلة وغيرهم على أن العاصي لا يتقبل عمله وتأولها الاشعرية بأن التقوى هنا يراد بها تقوى الشرك اه منه بلفظه وقال العارف بالله أبو زيد الفاسي في حاشية التفسير بعد أن نقل كلام ابن عطية مختصرا مانصه ووقع في كلام البيضاوي هنا ما يخالفه وفيه نظر الا أن يحمل على تقوى الرياء والعجب اه منها بلفظها وقال في حاشيته على الصغرى مانصه وقال غيره أي غير ابن عطية وما يقع مما يوجبهم توقف القبول على تقوى المعاصي فعمله على تقوى هي شرط كالسلامة من الرياء والعجب اه منها بلفظها قلت وهذا هو الذي يتعين اعتقاده ويجب المصبر اليه فان الظواهر من الآيات القرآنية والاحاديث النبوية والآثار المروية عن الصحابة وخيار التابعين فمن بعدهم من الأئمة التي لا تسكاد تتكسر كثرة ترمذ ما ذهب اليه القرافي رحمه الله وتأويل ما لا يكاد يحصى وردته الى ظاهر هذه الآية والحديث الذي ذكره مما لا معنى له وفي ذلك تقنيط للعصاة لانه يفيد أنه لا تكتب لهم حسنة أصلا وفي صحيح مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أتدرون من المفلس قالوا المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع فقال ان المفلس من أمتي من يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة ويأتي وقد شتم هذا وقذف هذا وأضرب هذا وسفك دم هذا فأخذ هذا من حسنة وهذا من حسناته الحديث وهو صريح في أن له حسنات مع كونه بهذه الصفة من ارتكاب هذا أو كل مال هذا وسفك دم هذا وضرب هذا فيعطى هذا من حسناته وهذا من حسناته فان قيل أن يقضى ما عليه أخذ من خطاياهم فطرح عليه ثم طرح في النار

ولما نقل العلامة أبو محمد سيدي عبد القادر القاسمي في أول أجوبته عن جماعة من الأئمة حصول الثواب لمن صلى في الدار المغصوبة مع أنه من جهة الغصب قال مانصه وقال ابن العربي في قول مالك من قاتل على فرس مغصوب فله الشهادة وعليه المعصية فله أجر شهادته وعليه أثم معصيته ومثله لعياض وهذا المذهب الذي عليه المحققون من أن القبول الذي هو ترتيب الثواب لازم للصحة وأن الطاعة مهمما وجدت بشرائطها وأركانها مطابقة للامر من كل وجه كانت سببا للثواب هو الذي يجري مع قواعد الشريعة ومعتقد أهل السنة من أن السيئة لا تبطل الحسنة قال عياض لا يحبط الأعمال عند أهل السنة شيء سوى الكفر وقال ابن (٣٨٣) جرى عقيدة أهل السنة أن السيئات لا تبطل الحسنات فقالوا

في آية لا تبطلوا صدقاتكم باليمن والأذى إن الصدقة التي يعلم الله من صاحبها أنه يمين أو يؤذى لا تقبل منه وقيل إن المؤمن والأذى دليل على أن نيته لم تكن خالصة فلذلك بطلت صدقاته اهـ ومثله في ابن عطية والشيخ السنوسي في كتابه على ابن دهاق اهـ قلت وفيه أيضا رد لعدم التلازم بين الصحة والقبول وراجع ما قدمناه عند قول المصنف ويسير كانية وضوءه ويجب أن حديث مسلم الذي ذكره القرافي بأن معنى وأحسن في إسلامه صدق فيه وأخلص أحترافا من المنافق والله أعلم وأما سؤال القبول من الله تعالى فيجيب عنه بأنه لا مانع من أن يدعو العبد ربه بما أخبره بمحصله استحضار تلك النعمة وشكرا عليها وقد قال الجلال السيوطي في قوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا الآية وقد رفع الله ذلك عن هذه الأمة

العظام من سفل الدماء وما ذكر معها والله أعلم وأما الأمر الثالث فهو خلاف مانسبه العلامة أبو محمد سيدي عبد القادر القاسمي للمحققين فانه لما نقل في أول أجوبته عن جماعة من الأئمة حصول الثواب لمن صلى في الدار المغصوبة مع أنه من جهة الغصب قال عقبه مانصه وقال ابن العربي في قول مالك من قاتل على فرس مغصوب فله الشهادة وعليه المعصية فله أجر شهادته وعليه أثم معصيته ومثله لعياض وهذا المذهب الذي عليه المحققون من أن القبول الذي هو ترتيب الثواب لازم للصحة وأن الطاعة مهمما وجدت بشرائطها وأركانها مطابقة للامر من كل وجه كانت سببا للثواب هو الذي يجري مع قواعد الشريعة ومعتقد أهل السنة من أن السيئة لا تبطل الحسنة قال عياض لا يحبط الأعمال عند أهل السنة شيء سوى الكفر وقال ابن جزي عقيدة أهل السنة أن السيئات لا تبطل الحسنات فقالوا لا تبطل الحسنات فقالوا في آية لا تبطلوا صدقاتكم باليمن والأذى إن الصدقة التي يعلم الله من صاحبها أنه يمين أو يؤذى لا تقبل منه وقيل إن المؤمن والأذى دليل على أن نيته لم تكن خالصة فلذلك بطلت صدقاته اهـ ومثله في ابن عطية والشيخ السنوسي في كتابه على ابن دهاق اهـ منها بلفظها وفيه أيضا رد على ما قاله القرافي في الوجه الثاني فتأمل اهـ (تنبيهان * الأول) ما حمل عليه ابن عطية الآية من أن المراد تقوى الشرك يقتضي الجزم بأن قاييل كان مشركا مع أنه قال بعد ما قدمناه عنه مانصه واختلف الناس لم قال هـ ايل ما أنا بياسط يدي البك لا قتلت قال مجاهد كان القرض عليهم حينئذ أن لا يسأل أحدا سيفاً وأن لا يمتنع من أراد قتله وقال عبد الله بن عمر وجهه والناس كان هـ ايل أشد قوة من قاييل ولكنه تخرج قال القاضي أبو محمد وهذا هو الظاهر ومن هنا يقوى أن قاييل إنما هو عاص لا كافر لانه لو كان كافرا لم يكن للتحرج وجهه وإنما وجه التحرج في هذا أن المتخرج يأبي أن يقاتل موحد أو يرضى بأن يظلم ليجازي في الآخرة ونحوه هذا فعل عثمان بن عفان رضي الله عنه اهـ منه بلفظه في كلامه تدافع ويجاب بأنه وإن كان موحد فقد فقدت النية السالمة من الرياء كما تقدم في كلام سيدي عبد الرحمن القاسمي ما يرشد إلى ذلك

كما ورد في الحديث فسؤاله اعتراف بنعمة الله اهـ وقال عياض دعا النبي صلى الله عليه وسلم ذلك واستعاذته من الأمور التي قد علم أنه عوف منها وعصم ليلزم نفسه خوف الله وعظمته والافتقار إليه اهـ نقله في المعيار (تنبيه) ما حمل عليه ابن عطية الآية يقتضي الجزم بكفر قاييل مع أنه ذكر بعد مانصه وقال عبد الله بن عمر وجهه والناس كان هـ ايل أشد قوة من قاييل ولكنه تخرج قال القاضي أبو محمد وهذا هو الظاهر ومن هنا يقوى أن قاييل إنما هو عاص لا كافر لانه لو كان كافرا لم يكن للتحرج وجهه وإنما وجه التحرج في هذا أن المتخرج يأبي أن يقاتل موحد أو يرضى بأن يظلم ليجازي في الآخرة ونحوه هذا فعل عثمان بن عفان رضي الله عنه اهـ في كلامه تدافع ويجاب بأنه وإن كان موحد فقد فقدت النية السالمة من الرياء كما تقدم في كلام الشيخ أبي زيد ما يرشده والله أعلم

(وان تخالفا فالعقد) * قلت في ق سمع ابن القاسم من أراد أن يهل بالحج مفردا فاخطأ فقرن فتكلم بالعمرة قال ايس ذلك بشئ انما ذلك الى نيته وهو على حجة قال مالك اماما ما كان لله فهو الى نيته ابن رشد هذا كما قال لقوله عليه الصلاة والسلام الاعمال بالنيات فلا يلزم الرجل فيها بينه وبين ربه ما تكلم به لسانه اذا لم يعتقده بقلبه ولم يتعلق به حق لغیره اه (والرفض مبطل) قول ز بخلاف الوضوء أي بعد الفراغ وأما (٣٨٣) في الانشاء فقد قدم أن الراجح فيه البطلان

فانظره (فاتم بنقل) * قلت لافقهوم لنقل لنقل ابن عرفه أفقي ابن رشد بان نقلها أي النية من فرض لا آخر أولفضل سهوا دون طول ولا ركوع مغتفروا لا في اعتقاده وبطلانه قولاً أشهب وابن القاسم المازري في صحة ظهور كملت بنية عصر سهوا وقولان انظر ت و ق (كأن لم يظنه) قول مب عن عبد الحق فلا خلاف أنه أقصد الخ فيه نظر ففي ضج عند قول ابن الحاجب فلو أنها بنية النافلة سهوا فقولان مانصه في هذه المسئلة ثلاثة أقوال يفرق في الثالث بين العامد قبطل وبين الساهي فلا تبطل اه (أو عزبت) * قلت والاولى استحضارها في جميع الصلاة فان الحضور في الصلاة هو المقصود من قصدها وقد قال ابن رشد في البيان قليل من الصلاة مع الأقبال عليها والفكرة فيها خير من الكثير مع اشتغال القلب عنها اه (أو الأداء أو ضده) * قلت قول ز وقد نصوا على أنه لا تنوب نية أداء عن قضاء الخ لعله يحتز عن ظن أن عليه صلاة ظهر رأس فصلاها اليوم قضاء فتبين له

ذلك فتأمل والله أعلم * (الثاني) * قول القرافي في كلامه السابق فان سؤال تحصيل الحاصل لا يجوز بناء على ما تردد في الفرق الثاني والسبعين والمائة من قواعد وقسمه فيه الى قسمين طلب نفي مادل الشرع على نفيه وطلب حصول مادل الشرع على حصوله ومنه للاول بحوالهم لا تغفر لفلان الكافر والثاني اللهم اجعل موت من مات من أولادى حجابا من النار وأجاب عما ورد في الكتاب والسنة مما يخالف ما قرره من تحوير بنا لا نؤخذنا ان نسينا أو أخطأنا ونحو اللهم أعط س يدنا محمد الوسيلة في الجنة مما يوقف عليه في محله وقد تعقب ذلك عليه العلامة أبو القاسم بن الشاط فقال مانصه وما قاله من منع الدعاء بنحو ربنا لا نؤخذنا ان نسينا لم يأت بحجة عليه غير القياس على الملوكة وهو بلا جامع وكيف يقاس الخالق بالخلق وقوله ان طلب تحصيل الحاصل عرى عن الحاجة ممنوع لجواز حمله على طلب مثله أو الاجابة باعطاء العوض عنه دينا وآخره والقاصد للمتعذر لا مانع أن يعوضه الله وان لم يقصد العوض كما اذا طلب غير المتعذر مما علم الله عدم وقوعه جزأه على بحسبه الى الله تعالى وابتهاله الى عظيم كماله وجماله اه انظر شرح الحصن ان شئت * قلت وما قاله ابن الشاط في غاية الوضوح لا ينبغي لمصنف فيه كلام ولذلك تلقاه بالقبول الأئمة الأعلام وما المانع من أن يدعو العبد ربه بما أخبره بحصوله استحضارا لتلك النعمة وشكرا عليها وقد قال الجلال السيوطي في تفسيره في قوله تعالى ربنا لا نؤخذنا الا بآية مانصه وقد رفع الله ذلك عن هذه الامة كما ورد في الحديث فسؤاله اعتراف بنعمة الله اه منه بلفظه وقال أبو الفضل عياض مانصه دعاء النبي صلى الله عليه وسلم واستعاذته من الامور التي قد علم أنه عوفي منها وعصم ليلزم نفسه خوف الله واعظامه والافتقار اليه اه نقله في المعيار وأقره وتحصل أن في كلام القرافي نظرا من وجوه وبه تعلم ما في تسليم عج له ومدحه اياه بقوله وهو يديع والله سبحانه أعلم (والرفض مبطل) قول ز بخلاف الوضوء قال تو مانصه قدم في الوضوء أن الراجح فيه البطلان في الانشاء فلا معنى لقوله بخلاف الوضوء بالنسبة اليه اه منه بلفظه وما قاله ظاهر والله أعلم (كأن لم يظنه) قول مب قلت فصل في العامد وهو خلاف ما في ق الخ اعترضه صحيح ولكنه سلم الاتفاق وهو غير مسلم ففي ضج عند قول ابن الحاجب فلو أنها بنية النافلة سهوا فقولان اه مانصه في هذه المسئلة ثلاثة أقوال يفرق في الثالث بين العامد قبطل وبين الساهي فلا تبطل اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن عرفه مانصه محمد وعبد الملك ان تنقل اثر سلامه من فرض قبل تمامه سهوا تم به ابن بشير

أنه كان صلاها أمس فلا تنوب له عن أداء ظهر اليوم وعن عليه صلاة ظهر رأس فصل في اليوم صلاة الظهر بنية أداء ظهر هذا اليوم فتبين له أنه فعلها قبل دخول وقتها فلا تجزئه عن ظهر رأس لأنه اذا نوى الاداء في القضاء أو العكس لم يجزه لما تقدم لن نفسه عند قوله والكل أداء عن البرزلى وابن قداح أن المذهب أنه تنوب نية الاداء عن نية القضاء وعكسه ولقول ابن رشد من نوى الاداء في موضع القضاء أو عكسه فصلا لانه صحيحة اتفاقا ويدل على أن مراد ما تقدم استدلالة بمسئلة الاسير

إذا تبين أنه صام شعبان على أنه في هذه الصورة لم ينو الاداء عن القضاء وانما نوى أداء رمضان على أن ذلك الشهر شهر ما نوى أداء رمضان الثاني الذي لم يدخل ولو نوى أداء رمضان الفائت في هذه الاجزاء كيف وسيأتي وأجر ما بعده بالعدد لا قبله فتأمل والله أعلم (ونية اقتداء الخ) قلت قال ابن عبد السلام عن بعض شيوخه مانصه هذا الشرط لا بد منه ولكن لا يلزم التعرض له بما يدل عليه مطابقة اذهالك ما يدل عليه التزاما اه وقال الابي وأمانة الاقتداء فشرط في صحة صلاة المأموم وما ذكر الشيخ الحافظ أبو علي بن قدام هذا في مجلس درسه قال له بعض العوام الحاضرين هذا شيء ما نويته قط فقال له الشيخ أليس أنك لا تحرم حتى يحرم الامام ولا ترك حتى يترك قال هو كذلك قال له الشيخ فذلك هو نية الاقتداء اه وفي ق عن المازري مانصه النية القصد الى الشيء والعزم عليه قال وقد أحدث الناس في النية أموراً كثيرة حتى إن الرجل يكون عمره مئة سنة ونحوها يأتي سائلاً اهل عليه إعادة شهر رمضان لانه صامه بغير نية لانه قيل له بقي عليك أن تقصد الى النية فانظر كيف صارت النية تنقل الى نية ولو كان ذلك لاحتاجت النية الى نية وانما يتصور أن يصوم بغير نية من لم يعلم بدخول الشهر اه وتقدم في الوضوء قول الغزالي الوسوسة في نية الصلاة سببها خيال في العقل أو جهل بالشرع راجع بقيته هناك وقول مب التحرير أن الشرط الخ أي وأما عدها من الأركان فشكل لانها اذا فقدت فان كان يقرأ الفاتحة (٣٨٤) في ركعاته فصلاته صحيحة وهو مذموم تابعه لا امام في الظاهر لا تنصره

وقيل وكذا لو علم سهو وسلامه من اثنين فتعذر نفلاته اه منه بلفظه وقال أيضاً بعد هذا مانصه وفي قول اللغوي ان أم فرضه نية التطوع ليقضيه أجراًه ويعيد استحساناً نظراً اه منه بلفظه (وجازله دخول على ما أحرم به الامام) قول ز مسافر وحاضر الخ نحوه في ح عن النوادر عن مضمون وسله وقال شيخنا ج الصواب اسقاط قوله وحاضر لانه اذا كان الامام مسافراً يصير المقيم كأنه أحرم بنية القصر اه وقال نو مانصه ثم ان دخول المسافر على ما أحرم به الامام ظاهر وأما المقيم ففيه نظر لانه يجب عليه الدخول على الاتمام كيفما كان الامام فالظاهر قصر المسئلة الاولى على المسافر والله أعلم وسيأتي وان ظنهم مسافرين فظهر خلافه الخ اه منه بلفظه وقول ز كما يؤخذ من كلام ح وتستثنى هذه من كون ترتيب الحاضرتين الخ فيه نظر بل كلام ح يدل على خلاف ذلك فلا استثناء فتأمل والله أعلم (وهل تجب الفاتحة في كل ركعة الخ) الاول شهره ابن شاس وغيره وصححه ابن الحاجب وابو عمر كافي ق عنه وصاحب التلخيص ونصه والواجب من القراءة متعين وهو فاتحة الكتاب لا يجزئ غيرها في كل ركعة هذا هو الصحيح من المذهب

وان ترك الفاتحة كالمأموم بطلت صلاته اتركه الفاتحة لا لتركه نية الاقتداء فلم يبق الا ان المطلوب كونها أولاً وهو خارج عن ماهية الصلاة اذ هو قبل تكبيرة الاحرام فكان شرط الاركان فتأمل والله أعلم (وجازله الخ) قول ز مسافر وحاضر الخ نحوه في ح عن النوادر عن مضمون وهو غير ظاهر في الحاضر الا أن ينوي الاتمام كيفما كان الامام فتأمل وقول ز كما يؤخذ من كلام ح الخ فيه نظر بل كلام ح يدل على خلاف ذلك

فلا استثناء فتأمل وقول مب على عومه لا يستثنى منه شيء أي لانه في مسئلة الظهر والجمعة عين كونها وأما صلاة الزوال والله أعلم (بحركة لسان) قلت قال النووي في الاذكار مانصه اعلم ان الاذكار الواردة في الصلاة وغيرها واجبة كانت أو مستحبة لا يحسب منها شيء ولا يعتد به حتى يلفظه ويسمع نفسه ان كان صحيح السمع لا عارض له اه وقوله ويسمع نفسه الخ مذهب شافعي والله أعلم (فيجب تعلمها الخ) قال مقيد عفا الله عنه بتمنه قول مب عن التفخيم وفي العالم لا يجب عليه التعليم الخ ذكر الجزولي انه يجب على العالم اذا سئل أن يجيب باربعة شروط الاول أن يسأل السائل عما يجب عليه الثاني أن يخاف فوات النازلة الثالث أن يكون المسؤول عالماً بحكم الله تعالى في تلك النازلة الرابع أن يكون السائل والمسؤول بالغين وقد نظم ذلك من قال وسائل عن فرضه مكلف * لئله يعلم ذلك بوصف مطلبه يخشى عليه الفتونا * جوابه حتم عليه بتا واعلم انه اختلف أيضاً فيما اذا رأى العالم من يفسد وضوءه أو صلاته تمثلاً فقال الغزالي يجب عليه فهمه وتعليمه وقال ابن العربي لا يجب وقيل يجب تنبيهه اجمالاً فلا سأل وجب البيان لقوله صلى الله عليه وسلم للذي يقرأها تقر الديكة صل فانك لم تصل فاعادها كذلك حتى قال والله لا أحسن غيرها فعلمني يا رسول الله الحديث وهو الظاهر (وهل يجب الخ) حصل هو في الفاتحة ستة أقوال كلها رويت عن مالك وقد اشتمل كلام خش على أربعة منها والخامس وجوبها في النصف والسادس التردد بين وجوبها في الكل أو في الاكثر

وأما الثاني فلم يذكري ضيح من شهره ولا من رجحه وقد تبعه في الشامل فاقصر على
 تشهير الاول ونصه والمشهور وجوبه اعلی فذو امام في كل ركعة ثم قال وقيل في الحل
 واليه رجح وهو ظاهرها وروى في ركعة اه منه بلفظه وفي كلامه اطلی اشارة الى
 الجواب عن المصنف فانه قال مانصه فقال ابن شاس وغيره ان الاول هو المشهور ونقل غير
 واحد أن الامام رجح الى الثاني اه منه بلفظه وحاصله أن الثاني ترجح برجوع الامام
 اليه قلت بل المصنف أشار الى ما في العلم والارشاد ونص المعلم اختلاف الناس في اشتراط
 قراءة أم القرآن في صحة الصلاة والمشهور عندنا اشتراط قراءتها في جل الصلاة وأما
 اشتراط ذلك في كل ركعة ففيه قولان مشهوران اه منه بلفظه ونص الارشاد
 والمشهور وجوبها في أكثرها اه منه بلفظه * (تنبيهان * الاول) في ق مانصه
 عياض المشهور وجوب الفاتحة في جل الصلاة اه ومانسبه لعياض خلاف مانسبه له
 ابن عرفة والقاشاني وغيرهما من أنه شهر وجوبها في الكل ومانسبه له هؤلاء هو الصواب
 فانه الموجود في اكملهم وبأقلى لفظه * (الثاني) * نسب ابن عرفة لعياض أنه نقل عن المغيرة
 وجوبها في الحل ووجهه في ذلك بأن المنقول عن المغيرة وجوبها في ركعة وسلم ذلك له غ
 تكميله ونص ابن عرفة وفي وجوبها في كل ركعة أو جلها أو نصفها أو ركعة خامسها
 الترجيح في الاولين للخمى عن مالك مع الباجي عن العراقيين وأبي عمر عن ابن القاسم
 وعياض عن المشهور وابن رشد عن مالك وأبي عمر عنه والخمى مع الشيخ عن المغيرة وعزو
 الاكمل له الحل وهم ومالك اه منه بلفظه ونقله غ محالا فقال في تكميله مانصه
 الاول للخمى عن مالك والباجي عن العراقيين وأبي عمر عن ابن القاسم وعياض عن
 المشهور والثاني لابن رشد عن مالك والثالث لأبي عمر عن مالك والرابع لأبي محمد
 والخمى عن المغيرة والخامس لمالك اه منه بلفظه قلت في توجيه ابن عرفة رحمه الله
 عياض انظر وان سلمه غ فان كلام الاكمل سالم ولعل نسخة ابن عرفة منه سقط منها شيء
 ونص الاكمل وقد اختلف العلماء في القراءة في الصلاة فذهب جمهورهم الى وجوب أم
 القرآن للامام والفسخ في كل ركعة وهو مشهور وقول مالك وعنه أيضا أنها واجبة في جل
 الصلاة وهو قول اسحق وعنه أيضا أنها انما تجب في ركعة وقاله المغيرة والحسن وعنه
 أيضا أنها لا تجب في شيء من الصلاة وهو أشد رواياته وهو مذهب أبي حنيفة إلا أن أبا
 حنيفة يشترط أن يقرأ غيرهما من القرآن في جل الصلاة فنزل عنه القراءة في صلاته
 فسدت صلاته وروى الواقدي عن أهل المدينة أنها تجزئه وذكر عن مالك نحوه وذهب
 الاوزاعي الى أنها تجب في نصف الصلاة وحكى عن مالك وذهب الاوزاعي أيضا وأبو ثور
 وغيرهما الى أنها تجب على الامام والقدوم المأموم على كل حال وهو أحد قول الشافعي اه
 منه بلفظه * فأنت تراه نسب للمغيرة مثل مانسبه له أبو محمد والخمى وقد وافقهم الباجي
 أيضا في نسبة ذلك للمغيرة وانما انفرد عياض بزيادة نسبة ما للمغيرة لمالك أيضا وقد ذكر
 الباجي أيضا رواية سقطوطها عن الواقدي عن مالك ونصه في المستقى وأن ترك قراءتها في
 جميع الصلاة فلا خلاف في المذهب في أن الصلاة غير جائزة الا رواية شاذة رواها الواقدي

هذا عمل له الباجي في المتن

والجمهور على خلافها وان قرأ بها في بعض الصلاة دون بعض فالذي عليه شيوخنا
العراقيون أنه لا يجزئ الا قراءة أم القرآن في كل ركعة وبه قال الشافعي وابن عون وأيوب
وأبو ثور وقال المغيرة الخزومي اذا قرأ أم القرآن في ركعة واحدة من الصلاة أجزأه وبه
قال الحسن البصري اه منه بلفظه فحصل ان في الفاتحة في الصلاة ستة أقوال كلها
رويت عن مالك والله أعلم (وان ترك آية منها جحد) قول زكاشم في ضحح يومهم انه شهر
الاكتفاء بالسجود وليس كذلك بل شهر السجود مع إعادة الصلاة فأنظره ومثله في القلشاني
عن اللخمي ونصه وعلى الترجيح بين وجوبها في الكل أو الجمل يسجد قبل السلام وركعة
ثلاثية أو رباعية ويعيد الصلاة قال الشيخ وهذا أحسن ذلك ان شاء الله ووجهه أنه
لا يلغى تلك الركعة ويأتي بغيرها الاحتمال عدم الوجوب فاذا ألغاهما زاد ركعة احتمل
بطلان الصلاة زيادته فيها ركعة عمدا ثم انه اذا سجد قبل السلام ولم يبلغ الركعة فانا نأمره
بالإعادة لاحتمال صحة القول بوجوبها في كل ركعة وقد أدخل بها في ركعة وهذا القول
رجحه ابن القاسم مرة وجعله اللخمي المشهور اه منه بلفظه * (تنبيهان * الأول) في
ق عند قوله وهل تجب الفاتحة الخ عن الكافي مانصه في سماعه عن قراءتها في ركعة
ألغاهما وأتى بركعة بدلها من أسقط سجدة سهوا وهو اختيار ابن القاسم من أقوال مالك
اه وهو يومهم أن ابن القاسم انما اختار هذا القول من أقوال مالك الثلاثة وليس كذلك
فالأولى عبارة القلشاني عند قول الرسالة وقيل بلغها أو يأتي بركعة ونصه هذا القول رجحه
ابن القاسم مرة وجعله عياض المشهور وهو بناء على وجوبها في كل ركعة اه منه
فقوله مرة يدل على أنه اختار غير ذلك مرة أخرى وقد تقدم في كلامه التصريح بأنه
اختار القول بالسجود والإعادة وهو مصرح به في المبدونة بل قد قال ابن المواز ان ابن
القاسم جعل ما في الكافي أبعد الأقوال ففي ابن يونس مانصه ومن المدونة قال مالك ومن
ترك القراءة في ركعة من الصبح أو في ركعتين فأكثر من سائر الصلوات أعاد الصلاة فان
تركها في ركعة من غير الصبح يريد من صلاة حضر فقد استحب مالك في خاصة نفسه أن
يعيد الصلاة يريد بعد أن يصلحها بسجود السهو قبل السلام وكان يقول أيضا زمانا يلغى
تلك الركعة على حديث جابر الذي قال كل ركعة لا يقرأ فيها بأم القرآن لم يصلحها الا وراء
امام ثم قال مالك آخر مرة أرجو أن تجزئه سجدة تسهوا قبل السلام وما ذلك بالبين قال
ابن القاسم وقوله الاول فيما رأيت أعجب الى وهو رأي قال ابن المواز والذي أعجب ابن
القاسم وأشبه أن يسجد قبل السلام ويعيد الصلاة وكان عندهما إعادة الركعة
الواحدة بعد أقوال مالك وقال يحنون قول ابن القاسم وهو رأي قول مالك الاخير انه
يسجد لسهوه وهو جل أقوال أصحابنا ونقل أبو محمد أن رأي ابن القاسم أن يلغى الركعة
على حديث جابر اه منه بلفظه * (الثاني) مانصه ابن يونس عن المدونة نحوه لا ي
سعيد وهو يفيد أن الأقوال الثلاثة انما هي اذا تركها من ركعة واحدة في غير الثنائية
واما فيها أو في اثنين من غيرها فلا وهو خلاف مانصه في المقدمات لظاهر المدونة فانه لما
ذكر أقوال مالك المتقدمة قال مانصه قيل كانت الصلاة من أي الصلوات كانت وهو

(وان ترك آية الخ) قول زكاشم
شهره في ضحح فيه نظر فانه في
ضحح شهر السجود مع إعادة الصلاة
بناء على القول بالكل أو الجمل ومثله
للقلشاني عن اللخمي انظر الاصل
والله أعلم قلت وقال الشيخ
زروق في نصيحته ومن الآفات
التعجيل بالركوع قبل الفراغ من
القراءة حتى ربما قرأ وهو راكع
وهذا مبطل ان وقع في الفاتحة عند
الجمهور ومنه في غيرها اه
وقوله عند الجمهور أي لقولهم
بركنة الفاتحة والقيام لها فقرأه
منها في ركوعه كأنه لم يقرأ ومن
ترك آية من الفاتحة عمد ابطلت
صلاته على وجوبها في الكل أو
الجمل أو النصف ومقابل الجمهور
قول أبي حنيفة لا تجب الفاتحة
وتجزئ آية واحدة من القرآن وقال
أصحابه ثلاث آيات أو آية طويلة
ذكره الأبى والله أعلم

(ونصهما) قول ز فلا يبرزهما كذا قال ابن فرحون فيه أن ابن فرحون إنما قال بان يقيمهما معتدلتين اه قال تت عقبه
 أي ولا يبرزهما فقول البساطي يبرزهما قليلا الخ وما للبساطي هو الذي تفيد عبارة ابن فرحون وضح لمن تأمل وأنصف
 ويعينه نص أهل المذهب على ندب تمكين اليدين منهم مفرقة أصابعهما ما لا يتأتى ذلك إلا مع ابرازهما قليلا قلت وفي الرسالة
 وتعتقد الخشوع بركوعك وسجودك قال الشيخ زروق هو حرض على (٣٨٧) الخشوع وقد عده عياض من فرائض

الصلاة وقال بعض الصوفية من لم
 يخشع في صلاته فهو إلى العقوبة
 أقرب انتهى وسأني الكلام على
 الخشوع بعد هذا فانظره وقال أبو
 علي اليوسي رحمه الله تعالى ويفهم
 من الركوع التجبيل والتعظيم
 والخشوع والخضوع لانه تحية
 الملوك وفعل العبيد بين يدي المولى
 وهو كناية عن الانخفاض درجة
 الراكع وارتفاع درجة المركوع
 له وليس ذلك حقًا إلا هنا فان الرب
 في غاية الرفع لوجوب وجوده
 واستغناؤه واتصافه على الانفراد
 بغاية الكمال والعبد في غاية
 الانخفاض لجوازه وحدونه
 وافتقاره ونقصانه وهذا هو التوحيد
 المعترف بالشهادة فالركوع
 دال عليه بالدلة الفعلية كما دلت
 عليه كلمة التوحيد بالدلة القولية
 ويفهم من السجود النهاية في هذا
 المعنى ففيه سقوط منزلة العبد رأسا
 واضمحلال نفسه وبطلان كونه
 وذهاب اعتباره اذ وضع أشرف
 أعضائه وهو الوجه على أحط
 الموجودات وأسفلها وهو الارض
 وآخر ما يبقى بيد العبد من الاكوان
 نفسه فاذا أبطلها وأسقطها كمل
 التوحيد بذهاب ما ينفي وبقاء
 ما يبقى وهو الواحد القويم لمن الملك

أظهر ما في المدونة على ما قاله ابن الماحشون من أنه إنما ينظر إلى قوله السهمون كثرته
 لا إلى مقدار ما يقع من الصلاة وقيل إنما ذلك إذا كانت الصلاة ثلاثية أو رباعية وهو قوله
 في رواية مطرف وحكام بن حبيب أيضا عنه من رواية ابن القاسم اه منها بلفظها فنسبة
 ابن رشد ذلك لظاهر المدونة مشككة ثم وجدت أبا الحسن قد نبه على هذا ونصه الشيخ وهذا
 الظاهر الذي نسبته ابن رشد إلى المدونة إنما هو في الأتمهات وأما على ما اختصره أبو سعيد
 فلا محل للتأويل فيه وإلفظه في الأتمهات قلت لأن القاسم فان ترك القراءة في ركعة من
 الصبح أو في ركعة من المغرب قال إنما كشفنا ما لك عن الصلوات ولم نكشفه عن الصبح
 والمغرب ومحمل الصلوات عند مالك محمل واحد ثم ذكر مثل ما اختصره أبو سعيد اه منه
 بإلفظه (تنبيه) قول ابن رشد وهو قوله في رواية مطرف الخ نقله أبو الحسن وسلمه وهو
 مخالف لما نقله ابن يونس عن الواحصة ونصه من الواحصة وان نسي أم القرآن من ركعة
 واحدة من صلاة الصبح أو الجمعة أو من صلاة سفر أو نسيم من ركعتين من سائر الصلوات
 فذكر ذلك في آخر صلاته فإنه يسجد لسلم وقبل السلام ويعيد الصلاة ورواه مطرف
 وابن القاسم عن مالك وقال أصبغ وابن عبد الحكم في تاركها من ركعة من الصبح أو
 ركعتين من الظهر أنه يلغى ذلك ويبنى على ما صح ويسجد بعد السلام وقال ابن الماحشون
 يجوز له سجدة السهو إذا تركها من ركعة من الصبح أو الجمعة أو غيرها من الصلوات قال ابن
 المرازمة وإنما اختلفوا لاختلاف قول مالك وإنما اختلف قول مالك لاختلاف من مضى
 قدر روى عن عمر وعلى أنهم أجازوا الصلاة بغير قراءة إذا تركها نسيانًا وقاله غيرهما من
 أهل العلم اه منه بلفظه فقد اختلفا في النقل عن ابن حبيب عن رواية مطرف وابن
 القاسم وكل منهما حجة ثبت في النقل قالته أعلم بن معه الصواب منهما (ونصهما) قول ز
 فلا يبرزهما كذا قال ابن فرحون الخ لم يقل ابن فرحون فلا يبرزهما وإنما هو من كلام قت
 ونصه بأن يقيمهما معتدلتين قاله ابن فرحون أي ولا يبرزهما فقول البساطي يبرزهما قليلا
 الخ قلت وما قاله البساطي هو الذي تفيد عبارة ابن فرحون من تأمله وأنصف فتفسير
 تت لها بقوله أي ولا يبرزهما فيه نظر وعبارة ابن فرحون موافقة لعبارة ضيح فانه
 قال عند قول ابن الحاجب ويستحب أن ينصب ركبتيه مائنه ينصب أي يقيم ركبتيه
 معتدلتين اه منه بل ينظر فالظاهر منه ما قاله البساطي ويعين جملة على ذلك نص أهل
 المذهب على استحباب تمكين اليدين منهم مفرقة أصابعهما ما لا يتأتى ذلك إلا مع
 ابرازهما قليلا والله أعلم (وسجود على جبهته) قول مب لكن ما في ز هو الذي في أبي

اليوم لله الواحد القهار وإنما ورد أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ولهذا السر منع شرعا السجود لغير الله تعالى مع الاذن
 في تعظيم من أمر الله تعالى بتعظيمه ولم يؤذن في السجود للاحد غير الله تعالى اه (وسجود الخ) قول مب هو الذي في أبي
 الحسن عن بن رشد ونصه رأى سعد إلى قوله فقال ابن رشد هو نص العتبية وزاد ابن رشد عقب ما ذكره عنه مب و ز مانصه
 وقيل ان ذلك في الآخرة لا في الدنيا وله اتهمه أن يكون قصد إلى ذلك ليعرف به فلذلك وبجبهته ما قرره عليه في الرواية والله أعلم

قال وروى أن عمر بن عبد العزيز استعمل عروة بن عياض على مكة فاستعده عليه رجل ذكر أنه سجنه فلم يخرج منه من السجن حتى باع ماله منه ثلاثة آلاف وقد كان أعطاه فيه ستة آلاف فابى أن يبيعه منه واستخلفه بالطلاق أن لا يخصه في ذلك أبدا فنظر عمر إلى عروة ونكت بالخيزران بين عينيه في سجدة ثم قال هذه غرتي منك لسجدة ولولا أني أخاف أن تكون سنة من بعدى لامرت بموضع السجود فقور ثم قال للرجل اذهب فقد رددت عليك مالك ولا حنت عليك وبالله التوفيق اه وبكونه سعد بن أبي وقاص جزم القلشاني في شرح الرسالة فخاف ح عن (٣٨٨) زروق حكاية أخرى أو سبى قلم والله أعلم وقول مب قال

ح أي عن ابن فرحون ينزل منزلة الأرض السرير الخ قال ح عقبه فليأمل وكأنه أمر بتأمله لأنه أطلق في المنسوج مع أن منه ما يكون ثابتا كالمنسوج بالقصب فالمدار على ثبوته واستقراره ويمكن المصلي من السجود عليه كتمكنه منه بالأرض وفي ح عن سماع ابن القاسم من العتبية مانصه ولا بأس بالصلاة على السرير وهو عندي مثل الفراش يكون على الأرض للمريض ابن رشد وهذا كما قال وهو أمر لا اختلاف فيه لأن الصلاة على السرير كالصلاة في الغرف وعلى السطوح وبالله أستعين اه

قلت لم يطلق ابن فرحون بل قيد بقوله من الشريط ونحوه فتأمله والله أعلم (وأعاد لترك الخ) أي وأما ترك جهته فيعيد أبدا وهذا التفصيل هو مذهب المدونة وهو المشهور كما صرح به في المعلم ونقله في الأكمال وكذا صرح بأنه المشهور الأبى وابن الحاجب وضح وابن ناجي في شرح المدونة خلاف قول أبي الفرج عن ابن القاسم بالإعادة

الحسن الخ قلت بل هو نص العتبية قال في رسم الصلاة الثاني من سماع أشهب من كتاب الصلاة الأول مانصه وقد رأى سعد بن أبي وقاص رجلا بين عينيه سجدة فدعا فقال متى أسلت فقال منذ كذا فقال له سعد فانا قد أسلت منذ كذا وكذا فقول ترى بين عيني شيئا قال القاضي كره أن يشد جهته بالأرض حتى يؤثر فيها السجود فيبدو ذلك للناس اذ ليس ذلك المعنى المراد بقول الله عز وجل سجدوا في وجوههم من أثر السجود وانما هو مانع تزيينهم من الصفرة والنحول بكثرة العبادة وسهر الليل وقبل أن ذلك في الآخرة لا في الدنيا ولعله أتممه أن يكون قصدا في ذلك ليعرف به فلذلك وجهه بما قرره عليه في الرواية والله أعلم قال وروى أن عمر بن عبد العزيز استعمل عروة بن عياض على مكة فاستعده عليه رجل ذكر أنه سجنه في حق فلم يخرج منه من السجن حتى باع ماله منه ثلاثة آلاف وقد كان أعطاه فيه ستة آلاف فابى أن يبيعه منه واستخلفه بالطلاق أن لا يخصه في ذلك أبدا فنظر عمر إلى عروة ونكت بالخيزران بين عينيه في سجدة ثم قال هذه غرتي منك لسجدة ولولا أني أخاف أن تكون سنة من بعدى لامرت بموضع السجود فقور ثم قال للرجل اذهب فقد رددت عليك مالك ولا حنت عليك وبالله التوفيق اه منه بلفظه وبذلك جزم القلشاني فقال في قول الرسالة فتمكن جهتك الخ مانصه أي تلصق ولا تشدها إلى الأرض وقد أنكر سعد بن أبي وقاص على من رأى يجيئه أثر السجود اه منه بلفظه فخاف ح عن الشيخ زروق حكاية أخرى أو سبق قلم وعلى كل حال فلا يعترض به على زروق مب قال ح ينزل منزلة الأرض السرير الخ نقل ح ذلك عن ابن فرحون وقال عقبه فليأمل قلت وكأنه أمر بتأمله والله أعلم لأنه أطلق في المنسوج مع أن منه ما يكون ثابتا كالمنسوج بالقصب فالمدار على ثبوته واستقراره ويمكن المصلي من السجود عليه كتمكنه منه بالأرض وفي رسم سن من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الأول مانصه وقال لا بأس بالصلاة على السرير وهو عندي مثل الفراش يكون على الأرض للمريض قال القاضي وهذا كما قال وهو أمر لا اختلاف فيه لأن الصلاة على السرير كالصلاة في الغرف وعلى السطوح وبالله التوفيق اه منه بلفظه (وأعاد لترك أنفه بوقت) قول مب وانظر النص في ذلك قلت قد بحثت عن النص في ذلك في المدونة

في الوقت في السجود على الأنف فقط أيضا وقول الشيخ زروق عقب قول أبي الفرج قالوا وهو المشهور اه فيه نظر وقال الامام أحمد وابن حبيب وجوب السجود عليهم ما عاوانه لا يجزئ على أحدهما واختاره ابن العربي لأنه صفة سجوده صلى الله عليه وسلم قال الأبى وكلام المعلم والأكمال نص في أن الخلاف بعد الوقوع وهي طريقة الأكثر وفي المعارضة لابن العربي اختلاف هل يجب السجود على الجهة والأف أو على الجهة فقط وهذا يقتضي أنه ابتداء اه وبه تعلم ما في قول زتبعا لالخ لأن السجود عليه مستحب على الأرجح والله أعلم وقول مب وانظر النص في ذلك قال هو في قد بحثت عن النص في ذلك فلم أجده والذي يفهم من تعليل الإعادة أنه الضروري ابن يونس

٣ كذا بالاصل

وقال عبد الوهاب ان سجدة على
الجهة دون الانف أعاد في الوقت
استحبها لان في الحديث تمكين
الوجه ولا يحصل ذلك على الاستيفاء
الامع الانف ويخرج من الاختلاف
وليؤدي الصلاة على الوجه الجائز
بالاجماع اهـ وأيضا هذه المسئلة
بالمسائل التي تعاد في الضروري
أشبهه من المسائل التي تعاد في
الاختياري فقط والظاهر أنه
لا وجه للتوقف في ذلك وانما يفي
النظر هل تعاد الظهران للاصفرار
فقط أو للغروب والله أعلم

والعتبية والجلاب والتلقين وابن يونس والبيان والتحصيل والمقدمات والعلم والاكمال
والتنبيهات وأبي الحسن والكمال والابن الحاجب وضج والارشاد وابن عرفة
وشرح الرسالة كالقشاشي وابن ناجي والشيخ زروق والوافي وابن ناجي ٣ وتكميل
التقييد على المدونة والشامل وغير ذلك فما وجدت نصا والذي يفهم من تعليل الاعادة انه
الضروري قال ابن يونس مانصه وقال عبد الوهاب ان سجدة على الجهة دون الانف أعاد
في الوقت استحبها لان في الحديث تمكين الوجه ولا يحصل ذلك على الاستيفاء الامع
الانف ويخرج من الاختلاف وليؤدي الصلاة على الوجه الجائز بالاجماع اهـ منه
بلفظه فالمناسب للغروب من الخلاف أعادتها في المختار والضروري معا وأيضا هذه
المسئلة بالمسائل التي تعاد في الضروري أشبهه من المسائل التي تعاد في الاختياري
فقط وعندى انه لا وجه للتوقف في ذلك وانما يفي النظر هل تعاد الظهران الى الاصفرار
فقط أو الى الغروب والله أعلم * (تنبيهات * الاول) * قال الشيخ زروق في شرح الرسالة
بعد ان ذكر قول أبي الفرج عن ابن القاسم انه يعيد في الوقت في السجود على الجهة فقط
أو على الانف فقط مانصه قالوا وهو المشهور اهـ وفيه نظير الذي شهره أهل المذهب
هو مذهب المدونة الذي درج عليه المصنف قال في العلم مانصه وقد اختلف المذهب
عندنا في الاقتصار على أحدهما فالمشهور في الاقتصار على الجهة اجزاء الصلاة وفي
الاقتصار على الانف أنها لا تجزئ اهـ منه بلفظه ونقله في الاكمال وقال عقبه مانصه قد
تقدم لنا الكلام في هذه المسئلة وحكمها على ما جاء في الحديث حكم العضو الواحد وهو
السابع كما ذكر في الحديث الكفين والركبتين والقدمين والجهة فقرة اقتصر على
ذكرها مرة قال الجهة والانف ولو كانا معني العضوين كانت ثمانية ولم يطابق قوله
سبعة مرة قال الجهة وأشار بيده على أنفه وهذا يدل على انه يحكم التسعة والتمام على
مشهور مذهبا وأنه لا يجزئ السجود على الانف دون الجهة وقاله أبو يوسف وقد يحتج
بذكرهما في الحديث وتعيينهما أحمد بن حنبل وابن حبيب من أصحابنا ومن قال من
السلف بوجوب السجود عليهم ما جعلا وقد يحتج بذلك أيضا من يجعلهما كالعضو الواحد
وان أحدهما يجزئ عن الآخر كما يجزئ بعض الجهة ولا يلزم استيعابها وهو قول أبي
حنيفة في رواية عنه وحكي عن ابن القاسم من أئمتنا اهـ منه بلفظه وأشار بقوله وقد
تقدم لنا الكلام الخ الى قوله قبل ذلك مانصه واختلف هل يتعين فرض عماسة الجبين
والانف معا أو يتعين بالجهة وحدها ويتحب في الانف اهـ منه بلفظه ونقل الابي
كلام المعلم وقال عقبه مانصه فان جمعتهما كانت ثلاثة المشهور التفصيل اهـ منه بلفظه
وقال ابن الحاجب مانصه السجود وهو ~~تسعة~~ تسعة كمين الجهة والانف من الارض وفي اجزاء
أحدهما ثمانية المشهور ان كانت الجهة أجزا اهـ ضج أي الفرض السادس السجود
والقول بالاجزاء مع الاقتصار على أحدهما حكاه أبو الفرج في الحاوي عن ابن القاسم
وقال ويعيد في الوقت والقول بتسعة الاجزاء حتى يسجد عليهم الابن حبيب واختاره ابن
العربي لانه صفة سجوده صلى الله عليه وسلم فيكون ميذا لاطلاق الآية والثالث المشهور

ووجهه أن معظم السجود على الجهة فاذا سجد عليها حصل المطلوب قال عبد الوهاب
ويعبد في الوقت ترك الأنف اه منه بلفظه وقال ابن ناجي عند قول المدونة والسجود
على الأنف والجهة جميعا فان سجد على الأنف دون الجهة أعاد أبا مانصه يريد أن يسجد
على الجهة فانه يجزئه وهو المشهور وقال ابن حبيب لا يجزئه فيها وقيل بعكسه فيها قاله
ابن القاسم في نقل عياض وقال أبو الفرج يعبد في الوقت في سجوده على الأنف اه منه
بلفظه وبذلك كله تعلم ما في كلام الشيخ زروق * (الثاني) * قال الابن بعد أن نقل كلام المعلم
والاكال عقب ما قدمناه عنه مانصه قلت كلامهم انص في ان الخلاف بعد الوقوع وهي
طريقة الاكثر في العارضة لابن العربي اختلف هل يجب السجود على الجهة والأنف
أو على الجهة فقط وهذا يقتضي انه ابتداء اه منه بلفظه قلت أما كلام المازري فكما
قال وأما كلام عياض فلا بل هو موافق لكلام ابن العربي فتأمله وبهذا تعلم ما في قول ز
لان السجود عليه مستحب على الرابع وما في قول ح فهم منه أي من المصنف ان
السجود على الأنف ليس بواجب وهو كذلك الخ وكذا قوله عن ابن ناجي ظاهره أي كلام
المدونة أن السجود على الأنف والجهة مطلوب على حد السواء وليس كذلك بل طلب
السجود على الأنف مندوب اليه الخ والله أعلم * (الثالث) * تقدم في كلام ابن ناجي أنه
جعل الاقول أربعة فحمل ما حكاه عياض عن ابن القاسم من الاجراء على أن المراد الاجراء
من غير استحباب الاعادة والظاهر أنها ثلاثة فقط كما فعل ابن الحاجب وضح وابن عرفة
والابي وغيرهم والاجراء الذي حكاه عياض لا ينافي استحباب الاعادة ونص ابن عرفة وفي
صحته باحد ما فيها بالجهة وبأنه يعيد أبا أبو الفرج عن ابن القاسم بل في الوقت ابن
حبيب بل أبدا فيهما اه منه بلفظه (وسن على أطراف قدميه) قول ز وان يكون من
السنن غير الخفيفة مع قوله ينبغي عدم السجود في ترك أحدهما لان المتروك بعض سنة
يقتضي أنه يسجد اذا ترك السجود على اليدين معا أو الر كبتين وفيه نظر وقد صرح في
المرشد المعين بنى السجود في ذلك (كيديه على الاصح) قول ز وما ذكره المصنف يقيد
جل الامر في خبر أمرت أن أسجد على سبعة أعضاء على الوجوب والسنية لا الندب أي
على الوجوب في البعض والسنية في البعض وقول مب قال ح وقد نقل صاحب تصحيح
ابن الحاجب عن الذخيرة أن سندا قال الاصح عدم الاعادة الخ سلم هذا النقل عن سنده وهو
خلاف ما في نقل ق عنه من عدم الاجراء وما نقله عنه ق مثله في تكميل التقييد وابن
عرفة ونصه وسمع يحيى قبض الساجد أصابعه على شيء أو بغير عذر عدا يستغفر الله سندا
محمد له أنه مس الأرض ببعض كفيه ولو لم يمسها الا بظاهر أصابعه لم يجزه ابن رشد ايجاب
الاستغفار يدل أنه سنة فيتخرج في تركه عدا لا لذكر قولان وسمع ابن القاسم أرجو خذنة
تركه وضع يديه في سجوده لاسالك عنان فرسه ان لم يجد بدا ابن رشد هذا أحسن من
سماعه زيادة ولا أحب له نعمه وسمع موسى ابن القاسم ان لم يضع يديه على ركبتيه ولا
بالارض يجعل كيسه تحت ابطنه لعجزه عن جعله في كفه لثقله وبالارض خوف أن
يخطف لم يعدوان لم يخف ومنعه وضع يديه على ركبتيه أعاد ابن القصار يقوى في نفسه أنه

(وسن على الخ) قول ز وان
يكون من السنن غير الخفيفة مع
قوله ينبغي عدم السجود في ترك
أحدهما الخ يقتضي السجود لترك
السجود على اليدين معا أو الر كبتين
معا وفيه نظر وقد صرح في المرشد
المعين بنى السجود في ذلك أي في
قوله هذا كذا

والباقي كالتدوب في الحكم بدا
اقامة سجوده على اليدين
وطرف الرجلين مثل الر كبتين
(كيديه على الاصح) قول مب
قال ح وقد نقل صاحب تصحيح
ابن الحاجب الخ هو خلاف ما في
ق وابن عرفة وتكميل غ عن
سند من عدم الاجراء فبحث الشارح
مع المصنف متجه ويقويه قول ابن
العربي أجمعوا على وجوبه على
السبعة الاعضاء اه لكن كلام
ابن رشد يدل على رجحان ما رجحه
المصنف وقد تكلم على المسئلة في
مواضع من البيان فلو قال المصنف
على الاظهر سلم من بحث الشارح
وفي الجئان أن العوف صححه فانظره
وقال في الاكمال الجمهور على ان
السجود على ماء الوجه من
الاعضاء مستحب وذهب بعضهم
الى وجوب ذلك اه فتحصل
أن في ذلك ثلاثة أقوال الوجوب
والسنية والاستحباب وكل منها له
مرجح انظر الاصل والله أعلم

على الركبتين وأطراف القدمين سنة ودليل تسوية اللغمية الوجه بها في الأثرين هما
وقياس المازري اجزاء كور العمامة على اجزاء سترها وجوبها ابن العربي أجمعوا على
وجوبه على السبعة الأعضاء اه منه بلفظه فنقل صاحب الجمع عن سنة معارض
بنقل ابن عرفة هذا ونقل غيره عنه فبقى بحث الشارح مع المصنف متجهوا ويقويه أيضا
حكاية ابن العربي الاجماع على الوجوب وأخذ ابن عرفة له من كلام اللغمي والمازري
لكن كلام ابن رشد يدل على رجحان ما رجحه المصنف وقدة كلم على المسئلة في البيان في
مواضع ففي رسم الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاقل مانصه قيل له فان
الرجل ربما فزع الى فرسه وينسى رسمه فلا يجديدا من أن يملك عنان فرسه ولا يستطيع
أن يضع يده على الارض قال أرجو أن يكون خفيفا قال القاضي أما تخفيف أن لا يضع
يده في الارض عند سجوده لمكان عنان فرسه فوجه ذلك الضرورة الداعية اليه اذ لم
يجديدا من ذلك كما قال لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم السجود على سبعة آراب وهذا
مثل ما في آخر سماع موسى وهو أحسن مما يأتي في رسم اغتسل لانه قال فيه أرجو أن
يكون في سعة ولا أحب له أن يتم ذلك اه منه بلفظه وفي رسم اغتسل من سماع
ابن القاسم من كتاب الصلاة الاقل مانصه وقال مالك في الرجل تحضر الصلاة فيريد أن
يصلى وعنان فرسه قصير لا يبلغ الارض قال أرجو أن يكون في سعة ولا أحب أن يتعود
ذلك ويكون ذلك شأنه فأما الرجل يفعل وهو لا يتعود ذلك فأرجو أن يكون في سعة قال
القاضي الذي مضى في رسم الشجرة من تخفيف ذلك اذ لم يجديدا من هذا
فتأمل ذلك وقف عليه اه منه بلفظه وفي رسم الصلاة من سماع يحيى من كتاب الصلاة
الثاني مانصه وسأله عن الرجل يركع ويسجد وهو معلق اليدين فابضاً أصابعه صنع ذلك
من عذر لشي في يديه أو من غير عذر قال يستغفر الله ولا يعد وليس عليه استئناف في وقت
ولا غيره صنع ذلك من عذر أو من غير عذر قال القاضي قوله يستغفر الله ولا يعد يريدا
فعل ذلك متعمدا من غير عذر وأما اذا فعله من عذر فلا استغفار عليه في ذلك اذ لم يأت بما
يكبره فيستغفر الله منه وإيجاب الاستغفار عليه يدل على أنه عنده من سنن الصلاة لا من
فضائلها فيخرج في ترك ذلك متعمدا من غير عذر قولان اه منه بلفظه وفي آخر سماع
موسى من كتاب الصلاة الثاني مانصه وسئل عن الذي يصلى ومعه الكيس الذي لا يقدر أن
يصرفه في كفه ولا يستطيع أن يصلى به وهو لا يستطيع أن يضع يده على ركبته ولا يضع يده
في الارض هل تجزئه صلاته فقال ابن القاسم اذا اضطر الى ذلك وخاف عليه فلا إعادة عليه
وأما اذا لم يخف عليه وصنع ذلك حتى لا يستطيع أن يضع يده على ركبته فأرى أن يعيد
لان مالكاً قال في الذي يصلى وعنان فرسه في يده لا يضع يده على ركبته اذا خاف على دابته
فلا إعادة عليه قال القاضي وقع قول مالك هذا الذي احتج به ابن القاسم في رسم الشجرة من
سماع ابن القاسم وهو أصح في المعنى مما في رسم اغتسل لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم
السجود على سبعة آراب لا ذلك ان لم يقتض إيجاب السجود على السبعة الا رآب فهو
يقتضى ان ذلك من سنة السجود والسنة لا يرخص في تركها الا من ضرورة وبالله التوفيق

(وسلام الخ) قول ز. وانما جرى في الحسن فيه خلاف الخ عبارة فيها خلل ظاهر ولو قال وانما كان الرابع فيه البطلان بخلاف القراءة الخ (وفي اشتراط الخ) انظر على الاشتراط اذا سلم ولم ينوبه الخروج هل يقال الصلاة باطلة أو يقال صحيحة ويعيد السلام بنيتها وعليه فهل يسجد غير المأموم بعد السلام (٣٩٣) أولا وانظر أيضا اذا كان اماما ولم ينوبه الخروج ونواه من خلفه هل

يجزئهم ذلك أم لا لانهم سلموا قبل سلام امامهم المعتبر لم يرف في ذلك نصا فتطلبه **قلت** الظاهر المتبادر من كلامهم أن نية الخروج بالسلام شرط في الاعتدال به وأنه اذا لم ينوبه الخروج لم يعتد به ويعيده مع القرب والابطال وظهور ذلك والله أعلم لم يصرحوا به اذ لو كانت نية الخروج به شرطاً في صحة الصلاة لذكرها في شروط صحتها فتأمل بانصاف والله أعلم ***(قائدة)*** قال القلشاني سر الخروج من الصلاة بالسلام دون سائر الانفاط أن المصلي مسافر بروحه الى حضرة القدس غائب عن عالم الشهادة سابح في بحار القرآن فاذا فرغ فقه مدقضى سفره وعاد الى وطنه الذي سافر عنه فسلم تسليم القادم من سفره على من يقدم عليه وقول ز فقصد الخروج للعصر الخ أي قصد بقوله السلام عليكم بعد اتمامه صلاة الظهر الخروج من العصر وأما اذا حول نيته من الظهر فجعل يصلي بنية العصر فلا خلاف أنها لا تجزئ كما في أجوبة ابن رشد (وطمأنينة) قال في التنبهات عند قول المدونة فاذا تمكّن مطمئناً فقد تم ركوعه وسجوده مانصه حجة على أن الطمأنينة في أركان الصلاة من الاعتدال والجلاب وسنة لابن رشد عن سماع عيسى اه منه بلقطه ونص ابن عرفة والطمأنينة في الاعتدال وفي الأركان وجوب اللغمى عنها وعن الجلاب ابن رشد عن سماع عيسى سنة وصوبه اه منه بلقطه (واعتدال على الاصح)

اه منه بلقطه فلو قال المصنف على الاظهر بدل على الاصح اسلام من بحث الشارح ثم وجدت في الجنان ان الغوفى صححه فأنظره ومع ذلك فان القول بالسنية لم يحكمه أبو الفضل عياض أصلاً قال في الاكمال مانصه والجمهور على ان السجود على ماعد الوجه من الاعضاء مستحب وذهب بعضهم الى وجوب ذلك اه منه بلقطه فقصد ان في ذلك ثلاثة أقوال الوجوب والسنية والاستحباب وكل منها له مرجع والله أعلم (وسلام عترف بآل) قول ز. وانما جرى في الحسن فيه خلاف الخ عبارة فيها خلل ظاهر وصوابه وانما كان الرابع فيه البطلان بخلاف القراءة الخ (وفي اشتراط نية الخروج به خلاف) الاول قال سندانه ظاهر المذهب وكذا قال الشيخ عبد الحميد في استلحاقه وعليه اقتصر صاحب الاشراف والثاني شهره انما كهاني كافي ضيق وقال ابن عرفة مانصه وفي استحباب النية ولزوم تجديد النية للخروج قول المتأخرين وعزاهما ابن العربي لاه معروف من المذهب وابن حبيب عن ابن الماجشون ولم يحل ابن رشد غير الاول اه منه بلقطه وقول ز. ومعنى خروج الخ أنه كان يصلي الظهر في وقت العصر فقصد الخروج للعصر الخ مراده والله أعلم بقوله فقصد الخروج أي قصد بقوله السلام عليكم بعد اتمامه صلاة الظهر والخروج من العصر وأما اذا حول نيته من الظهر فجعل يصلي بنية العصر فليست من محل الخلاف قال ابن رشد في أجوبته مانصه وأما اذا نقل نيته من نافله الى فريضة بعد أن دخل في النافلة أو من فريضة الى فريضة مثل أن يحرم بصلاة الظهر وقد دخل وقت صلاة العصر فيذكر أنه قد كان صلى الظهر فينقل نيته الى صلاة العصر فلا خلاف ان الصلاة لا تجزئ اه منها بلقطه ***(تنبيه)*** انظر على القول بالاشتراط اذا سلم ولم ينوبه الخروج هل يقال الصلاة باطلة أو يقال صحيحة ويعيد السلام بنيتها وعليه فهل يسجد بعد السلام ان كان فذاً واماماً أولاً وانظر أيضاً اذا كان اماماً ولم ينوب به الخروج ونواه من خلفه هل يجزئهم ذلك أولاً لانهم سلموا قبل سلام امامهم المعتبر لم يرف في ذلك نصا ولا من تعرض للبحث فيه فتطلب النص في ذلك والله أعلم (وطمأنينة) قال في التنبهات عند قول المدونة فاذا تمكّن مطمئناً فقد تم ركوعه وسجوده مانصه حجة على أن الطمأنينة في أركان الصلاة من الاعتدال والجلاب وسنة لابن رشد عن سماع عيسى اه منه بلقطه ونص ابن عرفة والطمأنينة في الاعتدال وفي الأركان وجوب اللغمى عنها وعن الجلاب ابن رشد عن سماع عيسى سنة وصوبه اه منه بلقطه (واعتدال على الاصح)

فرائضها وهو أصل مختلف فيه عندنا اه وقال غ في تكميله ابن عرفة والطمأنينة في الاعتدال والاركان قال واجبة للغمى عن المدونة والجلاب وسنة لابن رشد عن سماع عيسى اه وهو كذلك في ابن عرفة **قلت** قال في ضيق والواجب منها أدنى لبث واختلاف في الزائد هل ينسحب عليه الوجوب أو هو فضيلة اه أى سنة كما يأتي (واعتدال على الاصح) أشار به لتصحيح أبي اسحق في ابن يونس بعد أن نقل عن ابن القاسم في العتية أن من لم يعتدل تجزئته صلاته ويستغفر الله مانصه ابن شعبان

وقال أشهب لا تجزئته صلاته أبو اسحق وهذا أصح لما روى ان الرسول عليه السلام قال لا تجزئ صلاة من لا يقيم فيها صلبه في الركوع والسجود اه وقد نقل في تصحيح أبي اسحق هذا عند قوله في الركوع ورفع منه ونصه بعد ذلك قول أشهب أبو اسحق وهذا أصح القباب وهو الصحيح اه وغفل عن ذلك هنا كما غفل عنه ابن عاشر ووقفا لا انظر من صححه والله أعلم قلت والحديث المذكور رواه الترمذي وحسنه قال في الملام الفاسخ والعمل عليه عند أهل العلم اه وقال ابن يونس بعد ذكره الحديث وكذلك كان عليه السلام يفعل والأئمة بعده اه وروى الطبراني والبيهقي وأبو داود وبسند حسن مرفوعا إذا أحسن الرجل الصلاة فآتم ركوعها وسجودها قالت الصلاة حفظك الله كما حفظني فترفع وإذا أساء الصلاة فلم يتم ركوعها ولا سجودها قالت الصلاة ضيعك الله كما ضيعتني فتلف كما تلف الثوب الخلق فيضرب (٣٩٣) بها وجهه وفي رواية عند الطبراني عن أنس مرفوعا ومن لم يتم خشوعها ولا ركوعها ولا سجودها خرجت وهي سوداء مظلمة تقول ضيعك الله كما ضيعتني حتى إذا كانت حيث شاء الله لفت كما لفت الثوب الخلق ثم ضرب بها وجهه وفي صحيح البخاري عن حذيفة أنه رأى رجلا لا يتم ركوعه ولا سجوده فقال له ما صليت ولومت على غير الفطرة التي فطر الله محمد صلى الله عليه وسلم عليها وفي الموطأ مرفوعا وأسوأ السرقة الذي يسرق صلاته قالوا وكيف يسرق صلاته يا رسول الله قال لا يتم ركوعها ولا سجودها وأخرج عبد الرزاق وأبو يعلى والبيهقي عن ابن مسعود مرفوعا من أحسن الصلاة حيث يراه الناس ثم أساء ما حين يخلو فلن استهانة استهان به ربه نباله تعالى أن يلهيهم نار شدنا وبقينا نشر أنفسنا بجمعه وسعة احسانه (والاكثر على نفيه)

قال تو مانصه انظر من صححه فقد توقف ابن عاشر في تصحيحه ولم يذكره في توضيحه وقال في أئمة عياض بقول ابن الاعتدال على حد سواء اه منه ونص ابن عاشر انظر لمن أشار بالأصح وقد نسب هذا القول في ضح لا شهب وابن القصار وابن الجلاب وابن عبد البر ونسب النسبة لابن القاسم قال والقول الثالث ان كان الاعتدال في الركوع أقرب إلى القيام أجزأه قاله عبد الوهاب وابن القصار أيضا اه منه بلفظه قلت أشار به إلى قول أبي اسحق وهذا أصح قال ابن يونس بعد أن نقل عن ابن القاسم في العتبية أن من لم يعتدل تجزئته صلاته ويستغفر الله ما نصه ابن شعبان وقال أشهب لا تجزئته صلاته أبو اسحق وهذا أصح لما روى أن الرسول عليه الصلاة والسلام قال لا تجزئ صلاة من لا يقيم فيها صلبه في الركوع والسجود اه منه بلفظه والعجب من ق نقل تصحيح أبي اسحق هذا عند قوله في الركوع ورفع منه وسله ثم توقف فيه هنا ومن غلله ابن عاشر ووقفا عن كلامه هناك ونصه ابن القاسم وان رفع رأسه عن ركوعه فلم يعتدل فآتم حتى سجدا جزأته صلاته واستغفر الله وقال أشهب لا تجزئته صلاته قال أبو اسحق وهذا أصح القباب وهو الصحيح اه منه بلفظه (والاكثر على نفيه) قول ز والظاهر غير مؤكدة يتأني ما نقله بآثره عن أبي الحسن من انه يسجد تركه سمواتا مله وقول ز أو يراد به استشعار الخوف في جزم من الصلاة هذا الجواب هو الظاهر وبه جزم ابن العربي في الاحكام عند قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ونصه انما أخذ على العبد الاستشعار واحضار النية في حال التكبير فان ذهل بعد ذلك فقد سدسوخ فيه اه منها بلفظها * (تنبيه) قال ح ما نصه ما عليه الاكثر هو الظاهر من مذهب المدونة ومن كلام ابن بشير وغيره عليها اه انظر بقيقته وفيه نظر من وجهين أحدهما أنه يؤهم أن مارجحه المصنف من وجوبه ليس براجح وليس كذلك بل هو الذي رجحه غير واحد من المحققين وقد تقدم قول أبي اسحق

(٥٠) رهوني (أول) قال ح ما عليه الاكثر هو الظاهر من مذهب المدونة ومن كلام ابن بشير وغيره اه وفيه نظر لانه يؤهم أن مارجحه المصنف من وجوبه ليس براجح وليس كذلك بل هو الذي رجحه غير واحد من المحققين بل في ابن يونس ما نصه قال مالك اذا مكن يديه من ركبتيه في الركوع وان لم يسبح أو مكن جبهته وأنته من الارض مطمئنا فقد تم ذلك وقال الى هذا اتهم الركوع والسجود قال بعض البغداديين انما قال ذلك لان الاعتدال والطمأنينة فيهما واجب خلافا لابي حنيفة اه وهو يقتضي انه لا خلاف في ذلك في المذهب وصرح بذلك أبو عمر في الاعتدال وسله أبو الحسن وما نسب ح لابن بشير يخالف لما نسب به ابن ناجي انظر الاصل والله أعلم وقول ز والظاهر غير مؤكدة يتأني ما نقله بآثره من انه يسجد تركه سمواتا مله وقول ز أو يراد به استشعار الخوف الخ هذا الجواب هو الظاهر وبه جزم ابن العربي في الاحكام عند قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ونصه انما أخذ على العبد الاستشعار واحضار النية في حال التكبير فان ذهل بعد ذلك فقد سدسوخ فيه اه

قلت وخالف في هذه حجة الاسلام الغزالي فصرح باشتراط الحضور في صحة الصلاة وحكم بطلانها عند انتفائه ثم اورد على نفسه مخالفة اجماع الفقهاء واجاب بانهم لا يتصرفون في الباطن ولا يشقون على القلوب بل يبنون ظاهراً أحكام الدين على ظاهراً أعمال الجوارح وظاهراً الاعمال كاف في سقوط القتل أو تعزير السلطان فأما أنه ينفع في الآخرة فليس هــ ذا من حدود الفقه ثم قدح في الاجماع بقول عن العلماء فانظره وقال الامام العارف بالله سيدي محمد بن عباد رضي الله عنه في رسائله الكبرى واعلم أن هذا النوع من التضييق في تفسير الآيات والاحاديث لأحبه كالأحب التضييق الذي ضيقه الامام أبو حامد حين تكلم على الخشوع وحضور القلب في الصلاة رأى أن صلاة من لم يحضر قلبه فيها ساقطة عن درجة الاعتبار موجبة لصاحبها الهلاك والبوار وان الفقهاء انما قصدوا مع الناس مصالحهم الدنيوية وأن مصالحهم الآخروية ليس النظر فيها من شأنهم وهذا شيء لا يفهمه لان الناس فيهم أغنياء وأبناؤه وعوام وخوفاً والتكليف الشرعي شامل لجميعهم ودوائر الرحمة دائرة عليهم وكل أحد يأخذ منها حظاً وافراً على حسب حاله ومقامه والقط لا يقدّر (٣٩٤) على حمل الجبل بل الصواب عندى أن يقال ان من أتى بالصلاة على

الوجه الذي ذكره الفقهاء فقد قام بالواجب عليه وكان له ثواب مثله ومن أتى بالصلاة كذلك وأضاف اليه ما شاء توطأ الامام أبو حامد فهي أيضاً مجزئة عنه وهو مناب عليها وعلى ما عتقده فيها من المراقبة والحضور اضعافاً مضاعفة فلو كلف الناس كلهم أن يصلوا على النحو الذي ذكره لم يقدر على ذلك أكثرهم بل لم يوجد منهم واحد من ألف اه وفي شرح الوغليسية وما يذكر عن الصوفية في الحضور فليس من باب الحتم ولكن بحسب المقام فان اسكل مقام مقلداً لصاحب الحال ليس له والافتد تذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم التبر ونظر في المستتر الذي كان عند عائشة ورمى

أنه أصح وقول القباب انه الصحيح وقال ابن يونس مانصه والثاني الاعتدال في النصل بين أركان الصلاة فقيل فرض وقيل سنة فاذا قلنا انه فرض فلما روى أن الرسول عليه الصلاة والسلام قال لا تجزئ صلاة من لا يقيم فيها صلبه في الركوع والسجود ولقوله اعتدلوا وكذلك كان عليه الصلاة والسلام يفعل والائمة بعده واذا قلنا انه سنة فلما ثبت أنه لانص له في كتاب الله تعالى وقد قال تعالى واركعوا واسجدوا فركع ولم يستوفائهما وسجد ولم يستوا جالساً فهو راءكع وساجد وانما الاعتدال من فعل النبي عليه الصلاة والسلام وأمر به فهو سنة محمد بن يونس والاول أبين لان فعله في ذلك بيان للكتاب وقد قال عليه الصلاة والسلام لا تجزئ صلاة من لا يقيم فيها صلبه فدل أنه فرض اه منه بالفظه وقال ابن يونس أيضاً مانصه قال مالك واذا ممكن يديه من ركبتيه في الركوع وان لم يسجد أو مكن جهته وأتفه من الارض مطمة شافقته ذلك وقال الى هذا اتمام الركوع والسجود قال بعض البغداديين انما قال ذلك لان الاعتدال والطمأنينة فيهما واجب خلافاً لابي حنيفة اه منه بالفظه وكلامه هذا يقتضي أنه لا خلاف في ذلك في المذهب وصرح بذلك أبو عمر في الاعتدال وسلمه أبو الحسن قال عند نص المدونة السابق مانصه وقال ابن عبد البر لا خلاف في الاعتدال أنه واجب وانما اختلاف في الطمأنينة وهي سكون ما بعد الاعتدال هل هي فرض أم لا اه منه بالفظه وقال الابن في شرح مسلم عند التكلم على حديث المسي صلاة مانصه قوله صلى الله عليه وسلم حتى تعتدل قائماً الاعتدال كمال اتصاب القامة

بالجمعة وانما قال كادت أن تفنني في صلاتي وقال عمر اني لاجهز الحيش وأنا في صلاتي الى غير ذلك عياض

من شواهد التوسعة وان كان التحفظ هو المطلوب فان دين الله يسر اه وتذكره صلى الله عليه وسلم للتبر وما ذكره هو من نزول أحوال الضعفاء بالكل جبراً كما نزل به صلى الله عليه وسلم السهولة ترتب على ذلك التشريع وبيان الاحكام والله أعلم وفي النصيحة الكافية مانصه فالنية قصـد وجه الله تعالى بالعبادة المهيئة لقبول الاعمال واعراضاً عن غير هـا فان اعترته وسوسة أجنبية دفعها وان كانت مما تقدم له قرياً فإقبال القاضي أبو بكر بن العربي هذا لم يدخل في الصلاة بل لم يزل فيما كان فيه وتجهيز عمر الجليش في الصلاة قيام بقرض في فرض وقال بعض العلماء الاجماع على وجوب حضور القلب في الصلاة والاجماع على أنه لا يجب في كلها بل في جزء منها وينبغي أن يكون عند الاحرام وقال الامام أبو حامد التوافل جوارب القرائض فمن فاته الحضور مثلاً في ركعة صلى من التوافل ما يجتمع له فيه من الحضور قدر ما فاته ويعين على الحضور فيها الفكرة قبلها او اذ مان الطهارة والحضور فيها وخفية المدة واستواء القامة في القيام وقراءة سورة الناس قبل دخولها ويدفعها أي الوسوسة بعد الحصول أن يطعن بسبباته المعنى في فخذ الايسر اه وفي تحفة المرشد الشيخ زروق أيضاً مانصه الحضور في الصلاة واجب في كل جزء منها وقيل انما يجب

في جزوا حدو ينبغي أن يكون عند تكبيرة الاحرام وما عرض من الوسوسة فيها فلا يفسدها عند بعضهم وقيل بل يفسدها وقيل
الفرق بين أن يكون الخطأ قبل الاحرام فيبطل وكأنه لم يقطع أو يكون مبتهراً فلا يفسد اه وقال ح في حاشية
الرسالة قال في المدخل للماعد فرائض الصلاة واثنان مختلف فيهما هل هما شرط صحة أو كمال وهما ما خشوع ودوام النية وقال
القرطبي في تفسير سورة قداً فلع اختلاف الناس في خشوع هل هو من فرائض الصلاة أو من كالاتها على قولين والصحيح الاول
ومحله القلب وهو أول عمل يرفع اه وأخرج الحاكم وصححه من طريق جبير بن نفير عن عوف بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم نظر يوماً إلى السماء فقال هذا أو أن يرفع العلم فقال له رجل من الانصار يا رسول الله كيف يرفع وقد أثبت في الكتب ووعته
القلوب فقال ان كنت لأحسبك من أفقه أهل المدينة ثم ذكر ضلالة اليهود والنصارى على ما في أيديهم من كتاب الله تعالى قال
فلا تفت شدا بن أوس فحدثه فقال صدق عوف ألا أخبرك بأول ذلك يرفع قلت بلى قال الخشوع حتى لا ترى خاشعاً وأخرج الحاكم
وصححه من طريق جبير بن نفير عن أبي الدرداء قال تكلم رسول الله صلى (٣٩٥)

ثم قال أو أن يحتسب العلم من
الناس حتى لا يقدرُوا منه على شيء
فقال زيار بن لبديار رسول الله وكيف
يحتسب منا وقد قرأنا القرآن
لنقرأه ولنقرئنه نساءنا وأبناءنا
فقال تكتلك أمك يا زيار ان كنت
لا عدك من فقهاء أهل المدينة هذه
التوراة والانجيل عند اليهود
والنصارى فإني عنهم فاقيت
عبادة بن الصامت فقلت له ألا تسمع
ما يقول أخوك أبو الدرداء وأخبرته
فقال صدق ان شئت لاحدثن
بأول علم يرفع من الناس الخشوع
يوشك أن تدخل المسجد فلا ترى
فيه رجلاً خاشعاً وأخرج ابن أبي
شبة وأحمد في الزهد والحاكم
وصححه عن حذيفة قال أزل

عياض واختاف في وجوبه من رفع الركوع والسجود فمن رآه مطلوباً لذاته أو جبهه ومن
راه مطلوباً للفصل وهو يحصل دون الاعتدال جعل الزائد سنة قلت وان كان المقصود به
الفصل فالمطلوب أن يكون على أتم وجه فالصحيح الوجوب اه منه بلفظه وقال ابن ناجي
على كلام المدونة الذي في ح هنا ما نصه قوله وصلاتهم على ظهرها أفذاذا أحب إلى من
صلاتهم جماعة مخنمية رؤسهم تحت سقفها قال ابن هرون لانهم أصلاً ترك فيها الاعتدال
في القيام وصلاته الفذمة لئلا أحسن منها فظاهره أن أحب على بابها وقال ابن بشير قولها
محمول على الانحناء الكثير وأما لو كان يسيراً لكان الجمع أولى فعلى جملة تكون أحب على
الوجوب والصواب جملها على الوجوب وان كان الانحناء يسيراً لان ظاهر المذهب إيجاب
اتصاف القامة مع القدرة والله أعلم والجواب بأن ما قرب من الشيء يعطى حكمه بعيد
وكان شيخنا حنظله الله يفتي بحمل ابن بشير ومن هنا تعلم حكم من تأخذ الصلاة في بيوت
الشعر ولا يتأق إلى إقامة صلبه في الصلاة اه منه بلفظه ثانيه ما ان ما نسب له ابن بشير مخالف
لما نسب له ابن ناجي وقوله وغيره من تكلم عليهم من جملة الغير البرزلي وابن ناجي وأبو الحسن
وقدر أيت ما لابن ناجي ونص أبي الحسن قوله وصلاتهم على ظهرها أفذاذا الخ اللغوي لان
في ذلك نقص هيئتان فعلاو وفوا بالقيام مضت عملاتهم صح منه اه منه بلفظه ولم يزد
على هذا شيئاً ونص كلام اللغوي وقال مالك اذا كانوا لا يقدرون على الصلاة جماعة تحت
سقفها الآن يخنوا رؤسهم انهم يصليون على ظهرها أفذاذا لان في ذلك نقص هيئتان فان

ما تنفقدون من دينكم الخشوع وآخر ما تنفقدون من دينكم الصلاة واتسقت عن الاسلام عروة عروة وإمساكين النساء وهن
حيض وتسلمكن طريق من كان قبلكم حذوا القدة بالقدة وحذوا النعل بالنعل لا تخطوا طريقهم ولا يخطوا طريقكم حتى يبق فرقتان
من فرق كثيرة تقول احدها ما مال الصلوات الخمس لقد ضل من كان قبلنا انما قال الله أقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل
لا تصلوا الا ثلاثاً وتقول الاخرى ان المؤمنون بالله كايان الملائكة ما فينا كافر ولا منافق حق على الله أن يحشرهم مع الدجال
وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن قتادة قال الخشوع في القلب وهو الخوف وغض البصر في الصلاة وأخرج ابن
أبي شبة وعبد بن حميد وابن جرير عن ابراهيم بن وهب وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن الحسن قال كان خشوعهم في قلوبهم
ففضوا بذلك أبصارهم وخفضوا بذلك الجناح وأخرج الحكيم الترمذي والبيهقي في شعب الإيمان عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تعودوا بالله من خشوع النفاق قالوا يا رسول الله وما خشوع النفاق قال خشوع البدن
ونفاق القلب وأخرج ابن المبارك وابن أبي شبة وأحمد في الزهد عن أبي الدرداء قال استمعوا بالله من خشوع النفاق قالوا وما
خشوع النفاق قال أن ترى الجسد خاشعاً والقلب ليس بخاشع

(وسننهما سورة الخ) قول ز بكل ركعة الخ تصرح الأئمة بسجود من تركها من ركعة واحدة تصرح بذلك فلا حاجة لقوله فيما يظهر وقول مب عن ضجج والجهر فيما يجهر فيه الخ قال غ في تكميله خالف الأيباني فيمن أسرف في الوتر فقال يسجد في السهو ويعيد في ليلته في العمدة والجهل قال (٣٩٦) ابن يونس وقيل لاشي عليه كما لاشي عليه إذا قرأ أم القرآن وحدها فيه

اه فالإقتصار على الفائحة متفق عليه اه قلت وقول مب بل ليس في ح تشهير الخ صحيح لكن قال العلامة ابن زكري عند قول النصيحة ومن الآفات أن يداوم على القراءة ببعض السورة لما في ذلك من مخالفة الكمال في أفضل العبادات اه مانصه المشهور من مذهب مالك كراهة القراءة ببعض السورة ذكره الأبي عن عياض وت في شرح الرسالة عن شرح الجلاب اه وقول مب واقتصر في ضجج عن المازري على الجواز الخ ما جزم به المازري من الجواز هو الذي صرح به ابن القاسم في العينية ولم يحك فيه ابن رشد خلافا ونقله الباجي عن مالك وكلام اللخمي يقيده أنه متفق عليه وسلم ابن عرفة ونصه ويكره قراءتها في نائسة أو رابعة وحسن ابن عبد الحكم فيهما واختاره اللخمي لرواية ابن عبد الحكم جواز ثلاث سور في كل من الأولين اه ونقله غ في تكميله فاستدل اللخمي بالرواية المذكورة يقيده أنه متفق عليه اه لا يحجج بمختلف فيه وقول ز وجوزه الباجي والمازري في النافلة خاصة الخ فيه نظروا الذي خصه الباجي بالنافلة هو استحب ذلك

فعلوا وفوا بالقيام مضت صلاتهم اه منه بلفظه ولا يخفى على من تأمله أدنى تأمل أنه شاهد لابن ناجي وحجة لتصويبه جل المدونة على الوجوب والله أعلم (وسننهما سورة الخ) قول ز بكل ركعة بائناً فإما يظهر الخ تصرح الأئمة بسجود من تركها من ركعة واحدة تصرح بذلك فلا حاجة إلى قوله فيما يظهر وقول ز ولا يكره تخصيص صلاة بسورة فيما يظهر الخ اعترضه نو بأنه خلاف قول الشيخ زروق في نصيحته ومن آفاتهما أي القراءة أيضاً أن تكون له سورة معلومة لا يقرأ إلا بها كالسماوات البروج في العصر على ما ذكره بعضهم من أن خاصيتها عدم الدوام اه قلت في الموطأ عن القرافة ما أخذت سورة يوسف الإمن قراءة عثمان إياها في صلاة الصبح من كثرة ما كان يرددها اه قال في المستقى مانصه وذلك جائز فقد يحضر الإنسان من الخشوع عند قراءة بعض السور أكثر مما يحضره عند قراءة بعض فيجوز له أن يقصد بالقراءة في كثير من أوقاته ما يحضره الخشوع عند قراءته والله أعلم اه منه بلفظه وقول ز وكره قراءة سورتين في ركعة واحدة الخ نحوه في ح عن الشيخ يوسف بن عمر وسلم وفيه نظر لان ابن القاسم صرح بجوازه في العينية ولم يحك ابن رشد فيه خلافاً في سماع أبي زيد من كتاب الصلاة الأخير مانصه وقال ابن القاسم فيمن أراد أن يقرأ في الصبح يتبارك فيقرأ بالسما والطارق قال تهما ويقرأ سورة أخرى طويلاً قيل له امام وغيره قال سواء ثم قال كان ابن عمر يقرأ ثلاث سور قال القاضي وهذا كما قال لان الله عز وجل يقول فاقروا ما تيسر من القرآن فلم يحذف ذلك أحد الجائز لرجل أن يقرأ مع أم القرآن في الركعتين الأولىين من صلاته ما تيسر من القرآن بعض السورة كان أو عدداً من السور وان كان الاختيار أن يقرأ في كل ركعة بسورة تامة لانه المروي من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي اسقرا عليه العمل بعده اه منه بلفظه ونقله الباجي عن مالك وبأن لفظه وجزم به المازري ولم يعزه وكلام اللخمي يقيده أنه متفق عليه وسلم ابن عرفة ونصه ويكره قراءتها في الثالثة أو رابعة وحسن ابن عبد الحكم فيهما واختاره اللخمي لرواية ابن عبد الحكم جواز ثلاث سور في كل من الأولين اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله أيضاً وأقره فاستدل اللخمي بالرواية المذكورة يقيده أنه جاز أن يقرأ في الأولىين متفق عليه اه لا يحجج بمختلف فيه وقد سلم ذلك الامام النقاد ابن عرفة كما سلمه أيضاً غ وبذلك كله تعلم ما في وقوف ح مع كلام الشيخ يوسف بن عمر والله أعلم وقول ز قال الشيخ يوسف بن عمر وجوزه الباجي والمازري في النافلة خاصة الخ فيه نظر فان الباجي صرح بجوازه في الفريضة نقله عن مالك والذي خصه بالنافلة استحباب ذلك لا جوازه قال عند قول الموطأ مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يقرأ أحياناً بالسورتين والثلاث في الركعة الواحدة اه مانصه

لا جوازه انظر الاصل والله أعلم وقول ز ولا يكره تخصيص صلاته بسورة الخ يؤيده ما في الموطأ عن القرافة وقد قال ما أخذت سورة يوسف الإمن قراءة عثمان إياها في الصبح من كثرة ما كان يرددها قال في المستقى وذلك جائز فقد يحضر الإنسان من الخشوع عند قراءة بعض السور أكثر مما يحضره عند قراءة بعض فيجوز له أن يقصد بالقراءة في كثير من أوقاته ما يحضره

الخشوع عند قراءته والله أعلم اه لكنه خلاف قول الشيخ (٣٩٧) زروق في نصيحته ومن آفات القراءة أن

تكون له سورة معلومة لا يقرأ غيرها
كوالسما ذات البروج في العصر
عملها مذ كره بعضهم من أن خاصيتها
عدم الدمايل والذي عندي أن
كلامه ينبغي حمله على قراءتها بعد
الصلاة إذا البدعة كلها شر والخبر
كله في أسباع السنة اه فقالت
وقال في عدة المريدان هذه الآفة
موقعة في ثلاثة أمور أحدها مخالفة
السنة المجمع عليها بقيد ما شأنه
الاطلاق على وجه لا يعدل عنه
ويرى أنه أفضل فهو بدعة صريحة
قبحة الثاني الاجلال بسنة
التطويل في مواضعه كالصبح
والظهور والتوسط في العشاء وذلك
ترك للمستحب على الدوام وربما
قدح في العدالة بمخالفة المشهور في
مستحب معلوم يتعلق بأعظم
العبادات الثالث حرمان فائدة
التسوع في التلاوة وتحصيل فوائدها
من اختيار الحال بما يتلى وما يتجلى
من المعارف والحقائق المختلطة فان
التقييد لا يحصلها اه وقد يجمع
بجمل ماللشيخ زروق على ما إذا
كان الحامل عليه أمر أعاديا إذ
لا ينبغي أن تخلط العبادة بالعبادة
وما في الموطأ والمستقى و ز على
ماذا كان الحامل عليه امرادنيا
فتأمل والله أعلم وقول ز وكره
مالك تكرار قل هو الله أحد الخ
كلام مالك هذا هو في رسم المحرم من
سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة
والتعليل الذي في ز ليس هو
للإمام وإنما هو لابن رشد وعلاه
الإمام بأنه من محدثات الأمور

وقد قال مالك رحمه الله لا بأس أن يقرأ بسورتين في ركعة واحدة وسورة واحدة أحب
الينا ووجه جواز ما روى عن عبد الله بن مسعود أنه قال لقد عرفت النظائر التي كان
النبي صلى الله عليه وسلم يقرن بينهما فذكر عشر من سورة من المفصل سورتين في كل
ركعة ووجه اختيار السورة الواحدة أنه فعل النبي صلى الله عليه وسلم المأثور عنه وخبر ابن
مسعود محمول على أن ذلك في النوافل دون الفريضة اه منه بلفظه فتأمل وفي ضيق
مانعه فرع يجوز قراءة سورتين مع النافحة أكثر والأفضل واحدة قاله المازري اه
منه بلفظه وهو صريح في أن المازري أجاز في الفريضة لأن كلامه فيها ولقوله والأفضل
واحدة إذ لا قال بذلك في النافله والله أعلم وقول ز وكره مالك تكرار قل هو الله أحد
الخ كلام مالك هذا هو في رسم المحرم من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة وليس التعليل
الذي ذكره ز من قول مالك وإنما هو لابن رشد والإمام علاه بأنه من محدثات الأمور
ونص السماع وسألته عن قراءة قل هو الله أحد مراراً في ركعة واحدة فكره ذلك وقال
هذا من محدثات الأمور قال القاضي كره مالك رحمه الله الذي يحفظ القرآن أن يكرر
قل هو الله أحد في ركعة واحدة مراراً ثلاثاً يعني أن يقرأ القرآن كله كأجر من
قرأ قل هو الله أحد ثلاث مرات لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من أنها تعدل ثلث
القرآن إذ ليس ذلك معنى الحديث عند العلماء ولو كان ذلك معناه عندهم لاقتصروا على
قراءة قل هو الله أحد في الصلوات بدلاً من قراءة السور الطوال وليكرر وهما في الركعة
الواحدة من فرائضهم ونوافلهم ولاقتصروا على قراءتها من سائر القرآن في تلاوتهم فلما
لم يفعلوا شيئاً من ذلك وأجمعوا أن من قرأ قل هو الله أحد في ركعة واحدة ثلاث مرات
لا يساوي في الأجر من أحيا الليل وقام فيه بالقرآن كله قال مالك إن تكريرها في ركعة
واحدة من محدثات الأمور ورأى ذلك بدعة وهو كما قال على رضى الله عنه اه منه بلفظه
وقول مب بيان ما في الذخيرة الخ ما بين به كلام الذخيرة واضح وما في الذخيرة نقله ابن رشد
عن بعض المتأخرين قال بعد كلامه المتقدم أنفاً مانعه وقد اختلف أهل العلم في معنى
قول النبي صلى الله عليه وسلم إنما تعدل ثلث القرآن اختلافاً كثيراً لا يرتفع بشي منه
عن الحديث الإشكال ولا يتخلص عن أن يكون فيه اعتراض وكلام وقد حكى
ابن عبد البر في الاستدراك عن إسحق بن منصور أنه قال قلت لأحد بن حنبل قوله صلى
الله عليه وسلم في قل هو الله أحد أنها تعدل ثلث القرآن ما وجهه فلم يقم لي فيه على أمر
بين قال وقال إسحق بن راهويه معناه أن الله لما فضل كلامه على سائر الكلام جعل
لبعضه أيضاً فضلاً في الثواب لمن قرأه أضعاف غيره منه تحريضاً منه على تعليمه لأن
من قرأ قل هو الله أحد ثلاث مرات كان كمن قرأ القرآن كله هذا لا يستقيم
ولو قرأ قل هو الله أحد مائتي مرة قال ابن عبد البر هذا عالمان بالسنة والكف عن الجدال
في السنة ما قاموا ولا قعدا في هذه المسئلة والذي عليه أهل العلم والسنة الكف عن الجدال
والمناظرة فيما سبيله الاعتقاد والإيمان بما تشابه من القرآن والتسليم له ولما جاء عن النبي
صلى الله عليه وسلم من نحو هذا الحديث وشبهه وفي أحاديث الصفات قال القاضي

وقول مب بيان ما في الذخيرة الخ ما في الذخيرة نقله ابن رشد عن بعض المتأخرين بعد أن قال اختلف أهل العلم في معنى قول النبي
صلى الله عليه وسلم إنما تعدل ثلث القرآن اختلافاً كثيراً لا يرتفع بشي منه عن الحديث الإشكال ولا يتخلص عن أن يكون فيه

اعتراض وكلام ثم قال عن أبي عمر
والذي عليه أهل العلم والسنة
الكف عن الجدال والمناظرة فيما
سبيله الاعتقاد واليمان بما تشابه
من القرآن والتسليم له ولما جاء عن
النبي صلى الله عليه وسلم من نحو
هذا الحديث وشبهه وفي أحاديث
الصفات انظر بقية كلامه في الأصل
وانظر رعاية قناع على الموطأ فقد أشعنا
فيه الكلام على الحديث والله أعلم
هذا وقال الأبي في باب قل هو الله
أحد تعدل ثلث القرآن ما نصه
قوله فيختم بقل هو الله أحد يعني
يختم بها قراءته بأن يقرأ بها بعد
الفاصلة وكان شيخنا أبو عبد الله
ابن عرفة رحمه الله يستحب ختم
أعمال الطاعات بقراءتها وكان يختم
قيامه بالليل بقراءتها عشر مرات
بعد ما في أصابعه ولا يرى العدشغلا
وكذلك كان يعد تكبيرات الصلاة
على الجنازة اهـ وكون العد جائزا
ليس يشغل منصوص عليه لمالك
في العتبية انظر نصه في الأصل والله
أعلم قلت وكان ابن عرفة
رحمه الله رأى أن الكراهة انما
هي لما عمل به ابن رشد فان أمنت
فلك العلة فلا كراهة والله أعلم

وقد قال بعض المتأخرين إن المعنى في ذلك أن تضعيف الاجر في قراءة قل هو الله أحد
ينتهي الى أن يكون مثل أجر قراءة ثلث القرآن غير مضاعف وهذا أشبه ما رأيت من
التأويلات إلا أنه بعيد من ظاهر الحديث ثم قال والذي أقول به أن المعنى في ذلك
والله أعلم أن الله تغضل على من قرأ جميع القرآن بأن كتب له من الاجر في قراءة ما عدا
قل هو الله أحد مثل ما كتب له في قراءة قل هو الله أحد لأن من قرأ قل هو الله أحد وحدها
يكون له من الاجر مثل أجر من قرأ ثلث القرآن ولأن من قرأ قل هو الله أحد ثلاث مرات
يكون له من الاجر مثل من قرأ القرآن كله فالاجر الذي يجعل لقارئ القرآن كله مع قل
هو الله أحد يقع منه ثلثه لقل هو الله أحد وثلاثه لسائر القرآن على هذا التأويل
مثال ذلك الصلاة الاجر الذي يجعل للمصلي في جملة صلاته يقع منه ثلثه أكثر ما يقع
منه لتكبيره وقراءته وقيامه وركوعه وتشهده وسلامه وإن كان ما تعب والعناء في
ذلك كله أكثر من التعب والعناء في النية والدليل على ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم
نية المؤمن خير من عمله لأن العمل لا ينتفع به إذا لم تقاربه نية فإذا قاربه نية كان جل الاجر
لها على معنى ما جاء في الحديث وكذلك سائر أعمال الطاعات فصح تأويل ما جاء في قل هو
الله أحد على ما ذكرناه والله أعلم بما راد نبيه صلى الله عليه وسلم في ذلك اهـ منه بلفظه
قلت وتأمل هذا الاحتجاج الذي احتج به وانظر هذا التأويل الذي تأوله مع أن الحديث
وردفين قراها وحدها مقتصر عليها فالصواب الامسالة عن الكلام في ذلك كما تقدم
عن أبي عمرو الله أعلم (تنبه) ونقل ابن عرفة كلام السماع المتقدم بقيدا بالنقل
ونصه وسمع ابن القاسم كراهة تكرير سورة الاخلاص في التفك اهـ منه بلفظه ولم
أجد هذا التقييد في كلام العتبية ولا في كلام ابن رشد وانظر تسليم ابن عرفة لكلام
السماع هذا كما سلمه ابن رشد مني بخبره خلاف فيه مع ما ثبت عن ابن عرفة من فعل ذلك
حسما نقله عنه تليذه العلامة الأبي في الكمال الا كمال في باب قل هو الله أحد تعدل ثلث
القرآن عند قوله في الحديث فيختم بقل هو الله أحد ونصه قوله فيختم بقل هو الله أحد
قلت يعني يختم بها قراءته بأن يقرأ بها بعد الفاصلة وكان شيخنا أبو عبد الله بن عرفة رحمه الله
يستحب ختم أعمال الطاعة بقراءتها وكان يختم قيامه بالليل بقراءتها عشر مرات بعد ما
في أصابعه ولا يرى العدشغلا وكذلك كان يعد تكبيرات الصلاة على الجنازة اهـ منه بلفظه
قلت وكون العد جائزا ليس يشغل منصوص عليه لمالك رضي الله عنه في رسم
شك وفي رسم طلق من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول ونص الاول
وسئل عن الرجل يكون في الصلاة أي يديه قال لا بأس بذلك واهله
يريد أن يحصى بذلك قال القاضي قوله ولعله يريد أن يحصى بذلك أي يحصى ما أوجب
على نفسه من القراءة اما بذكر واما بالنية مع الدخول في الصلاة على مذهب أشهب ثم
قال واجازته احصاء الا أي يده لهذا المعنى هو نحو ما يأتي في رسم طلق اهـ محل الحاجة
منه بلفظه ونص الثاني وسئل عن الرجل يكون في الصلاة فيحول خاتمه في أصابعه
اصبع اصبع قال لا بأس بذلك وليس عليه فيه شيء وانما ذلك بمنزلة الذي يحسب باصابعه

* (قائده) * قال الجزولي على قول
الرسالة ثم تقرأ سورة قال مالك السنة
قراءة نافع والمستحب قراءة ورش
ومن صلى بقراءة من السبع فصلاته
صححة لانها كلها مروية عنه عليه
الصلاة والسلام اه بنقل الشيخ
أبي زيد الفاسي رحمه الله (وجهر
الخ) قول مب فان اقتصر
على تحريك اسنانها هو ظاهر
ويؤخذ منه انها ان أعمت نفسها
في السرية سجدت بعد السلام
وهو ظاهر أيضا خلافا لهوني
فيهما لانها خالفت السنة في حقها
فتأمل والله أعلم (وكل تكبيرة)
قول مب على أن جعل كلام
المصنف على الثاني الخ يعني لان
القائل بان جميعه سنة واحدة
لا سجود عنده الا بترك جميعه صرح
بذلك غير واحد كما صرح غير
واحد بترجيح ما للمصنف هنا
وتشهيره ويكفي في ترجيحه كونه
قول ابن القاسم وروايته عن مالك
في المدونة وبه يتبين ما في كلام
الشارح انظر الاصل والله أعلم
قلت وقول مب والا فكونه ما
خفيتمين بوجوب الخ انظره مع
ما يأتي في السهو من أنه لا سجود
في ترك تكبيرة واحدة لكونها
غير مؤكدة وفي ترك تكبيرتين
المسجود وكان مراد مب
بالخفيتمين ما عدا السنتين الثمان
والله أعلم

لركوعه اه منه بلفظه قال القاضي هذا نحو ما تقدم في أول رسم شك في طوافه في
الذي يحصى الا في يديه في صلاته فأجاز ذلك وان كان الشغل اليسير مكرها في الصلاة
لأنه انما قصده اصلاح صلاته اه منه بلفظه وقول مب عن ضيق والجهر فيما
يجهر فيه الخ ذكر غ في تكميله كلام ضيق هذا وقال مائنه قلت خالف الايباني
فمن أسر في الوتر فقال يسجد في السهو ويعيد في ليلته في العبد والجهر ل قال ابن يونس
وقيل لاشئ عليه كمال شئ عليه اذا قرأ أم القرآن وحدها فيه اه فالاقصار على
الفاخرة متفق عليه اه منه بلفظه (وجهر أقله الخ) قول مب فان اقتصر على
تحريك اسنانها في الصلاة الجهرية سجدت الخ انظر من قال هذا ويلزم عليه انها ان أعمت
نفسها في الصلاة السرية فانها تسجد بعد السلام وفي ح عن الاقحس مائنه
وعلى هذا يستوى في حقها السر والجهر اه منه فتأمل (وسر) قول مب هذا مع
ما بعده فيه قلب الخ ما قاله هو الظاهر وان كان في ح عن ابن ناجي والاقحس مائنه
ما لم يسمه فانظره (وكل تكبيرة) قول مب على أن جعل كلام المصنف على الثاني ياباه
جعله في باب السهو والسجود لتكبيرتين الخ يعني لان القائل بان جميعه سنة واحدة لا سجود
عنده الا بترك جميعه كما صرح بذلك غير واحد قال ابن رشد في رسم أوصى من سمع
عيسى من كتاب الصلاة الثاني مائنه فقيل انه كله سنة واحدة وقيل ان كل تكبيرة
منه سنة فن قال انه كله سنة واحدة لم يسجد السهو في تكبيرة واحدة منه ولا أوجب
عليه الاعادة في تركه كله ولم يسجد له حتى طال وهي رواية أبي زيد عن ابن القاسم ومن
قال ان كل تكبيرة منه سنة أوجب السجود في التكبيرة الواحدة والتكبيرتين والاعادة
على من ترك منه ثلاث تكبيرات فأكثر فلم يسجد حتى طال وهو قوله في هذه الرواية
وأحد قوليه في المدونة اه منه بلفظه وقوله وهو أحد قوليه في المدونة يعني في ترك
تكبيرة واحدة لان الذي فيها الخلاف في المدونة وعلى ذلك فهمه ابن عرفه ويأتى لفظه
قلت اذا علمت هذا ظهر لك أن المشهور ما درج عليه المصنف من أن كل تكبيرة سنة
وان اعترض الشارح عليه ساقط والعجب منه رحمه الله كيف سلم ما تقدم من أنه
على القول بان كل تكبيرة سنة يسجد لترك اثنتين وتبطل الصلاة لترك ثلاثة فأعلى ولم
يسجد حتى طال واعتذر عن المصنف بأنه اعتمد فيما رجه على ما نقله ابن زرقون عن ابن
عبد البر عن ابن القاسم ان من أسقط ثلاث تكبيرات سجد سهوه فان لم يسجد بطأت
صلاته وان نسي تكبيرة أو تكبيرتين سجد أيضا فان لم يفعل فلا شئ عليه وروى عنه
ان التكبيرة الواحدة لاشئ فيها اه وضعف هذا الاعتذار بقوله انه لم يرم من شهر ذلك
من الاشياخ ولا من رجه اه وفيه أمران أحدهما نسبته ذلك لابن زرقون عن ابن
عبد البر وهو في المدونة من قول ابن القاسم وروايته عن الامام ثانيا قوله انه لم يرم
من شهر ذلك ولا من رجه فقد رجه غير واحد وشهره أيضا غير واحد ويكفي في ترجيحه
كونه قول ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة لم يختلف قواها في حقها في التكبيرتين
والثلاث وفي الواحدة قولان فيها اه وينقل كلامها وكلام غيرهما يظهر لك الحق قال

في المدونة مانصه ومن نسي تكبيرة أو سمع الله من جده مرة فلا شيء عليه وإن ترك اثنتين
من ذلك أو التشهدين سجدة قبل السلام فإن لم يسجد حتى تطاول أو انتقض وضوءه أجزأته
صلاته فإن نسي أن يسجد حتى سلم سجدة ما بالقرب وأجزأناه وإن تطاول ذلك فلا شيء
عليه وإن نسي ثلاث تكبيرات أو سمع الله من جده مثل ذلك سجدة قبل السلام فإن نسي
أن يسجد حتى سلم سجدة ما بالقرب وسلم وأجزأه وإن تطاول أعاد الصلاة اه منها بلفظها
قال أبو الحسن مانصه قوله وإن ترك اثنتين من ذلك الخ وقع في الامتهات في موضع أما
التشهدان والتكبيرات والاثنتان وسمع الله من جده مرة أو مرتين فإذا انتقض وضوءه أو
طال كلامه فلا يرى عليه سجود أو لا شيئ اه منه بلفظه وقال عياض في التنبهات بعد
أن ذكر كلام الامتهات هذا مانصه وهذا كله تصريح في التكبيرة الواحدة بالسجود
خلاف ما تقدم ويأتي له في الباب بعد وعلى الخلاف جده غير واحد وهو بين في سماع
يحيى عن ابن القاسم عن مالك فقال مرة لا يسجد ومرة يسجد في ترك تكبيرة واحدة اه
محل الحاجة منها بلفظه ما ونقله أيضاً أبو الحسن وقال ابن أبي مانصه قوله وإن ترك
تكبيرتين الخ ما ذكره أنه يسجد في التكبيرتين فأكثر قبل السلام هو المشهور وقيل بعد
وقيل لا يسجد اه منه بلفظه وقال في الجلاب مانصه ومن سها عن تكبيرة من
التكبيرات في أضعاف صلاته فلا شيء عليه ومن سها عن تكبيرتين فصاعداً يسجد
لسهو قبل السلام ثم قال وقال ابن القاسم يسجد لسهو قبل السلام ولم يفصل بين القليل
والكثير اه منه بلفظه وقال في الرسالة مانصه وإن كان قبل السلام سجدة كان
قريباً وإن بعد ابتداء صلاته إلا أن يكون ذلك من نقص شيء خفيف كالسورة التي مع أم
القرآن أو تكبيرتين أو التشهدين أو شبه ذلك فلا شيء عليه اه منها بلفظها وقال ابن
يونس مانصه ومن المدونة قال مالك ومن ذكر بعد أن سلم ركعة أو سجدة بنى فيما قرب وإن
بعد ابتداء الصلاة وكذلك ذكره سجدة في السهو قبل السلام من نقص ثلاث تكبيرات أو
سمع الله من جده مثل ذلك ابن المواز وقد اختلف قول ابن القاسم في إيجاب الاعادة في ذلك
ولم ير أصبغ عليه اعادة وبه أقول وأمان كاتب من نقص الجلسة الأولى أو قراءة أم القرآن
من ركعة فلم يختلف أنه يعيد الصلاة إذا تباعد قال أبو محمد في حاشية نوادره سجدة بن
عبد الحكم يقول لا تنفس صلاته وإن كاتب من القيام من اثنتين أو قراءة ركعة ومن
المدونة قال مالك وإن كاتب من نقص تكبيرتين أو سمع الله من جده مرتين أو التشهدين
محمد أو قراءة السورة التي مع أم القرآن من ركعة أو ركعتين أو ترك الجهر في القراءة
فليس سجدة ما إن قرب وإن تباعد وطال الكلام أو انتقض وضوءه فلا شيء عليه اه منه
بلفظه وقال اللخمي مانصه قال مالك من نسي تكبيرة يسجد وقال أيضاً لا يسجد وإن
نسي ~~ت~~كبيرتين يسجد وفيمن نسي سمع الله من جده مثل ذلك ثم قال وإن نسي ثلاث
تكبيرات فأكثر أو نسي التكبير كله إلا تكبيرة الاحرام يسجد قبل السلام فإن لم يسجد
قبل يسجد بعد فإن لم يسجد حتى طال الأمر أعاد الصلاة وهو قول ابن القاسم في المدونة

وهذا يصح على القول انه اذا تعمد ذلك يعيد وخالف أشهب في جميع ذلك فقال في مدونه
 فمن نسي التكبير في الركوع والسجود ما أرى عليه في ذلك سجودا واجبا رأيت لولهما
 عن التسييح في الركوع والسجود أن كان عليه في ذلك سجودا السهو وقال وأحب إلى أن
 يسجد بعد السلام إلا أني لم أره لازما اه منه بلفظه وقال ابن الحاجب مانصه وان كان
 قولاً قليلا كالتكبير فيفتقر وقيل يسجد وان كان أكثر فثالثها يسجد بعده ضج أي
 وان كان أكثر من تكبير كالتكبيرتين فتلاثة أقوال المشهور يسجد قبل السلام كالأ
 نقص سنة فعلية والقول بعدم السجود لأشهب ثم قال والقول بأنه يسجد بعد السلام هو
 لأشهب اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وفي السجود لنقص تكبير قولان للجلاب
 عن ابن القاسم ولها وعزاهما ابن رشد لها ولا أكثر ثالثها بعد للمشهور ونقل ابن بشير
 وأشهب اه منه بلفظه وقال القاسمي على كلام الرسالة السابق مانصه مفهومه أنه
 لو ترك ثلاث تكبيرات فأكثر فثالثها بطل وهو مذهب المدونة اه وقال قبل ذلك مانصه
 والقولية أما يسيرة كالتكبير فلا سجود على المشهور ولا ابن الجلاب عن ابن القاسم
 يسجد وأقامه ابن رشد من المدونة وفي الكثير كثلاث تكبيرات المشهور يسجد
 ونقل ابن بشير قولاً بعدم السجود والثالث لأشهب أنه يسجد بعد اه منه بلفظه
 وبذلك كله تعلم ما في كلام الشارح ومن تبعه والله أعلم (وسمع الله لمن حمله)
 قول ز وهل معناه استجاب الله دعاء من حمله أو الحث على التعميد فنحوه
 في ح عن المازري لكن في الأجل ذكر هذا الخلاف في قوله في الحديث
 فقولوا ربنا لك الحمد يسمع الله لكم فقال مانصه ومعنى يسمع الله لكم أي يستجيب
 دعاءكم وسمع الله لمن حمله أجاب الله دعاء من حمله وقيل أراد به الحث على التعميد
 وسياق هذا الحديث يدل على أنه اعلام بذلك وهو بمعنى الحث الذي قبل ثم قال بعد
 ومعنى سمع الله لمن حمله هنا أجاب وتقبل اه منه بلفظه فتأمل (تنبيه) فهم من
 قول المصنف لا مأموم وقد أنما لا تطلب من المأموم وهو مصرح به في المدونة وغيرها ونقل
 الباجي والمازري عن ابن نافع وعيسى بن دينار أن المأموم يقولها أيضا واعتزضه عياض
 قال في الأجل مانصه وقد ذكر الامام أبو عبد الله أيضا الخلاف في المأموم وأنه يقولها مأمعا
 عن ابن نافع وعيسى في كتابه الكبير وحكاها الباجي عنهما وعلى نقله اعتماد الشيخ وعندى
 انه تأويل خطأ عليهم مما وقع لهم من قول مجمل وهو أن نص قول ابن نافع بقول الامام
 سمع الله لمن حمله وقول ربنا لك الحمد وإذا قال ولا الضالين يقول آمين ثم قال والامام
 ومن وراءه في هاتين المقالتين سواء فظاهره عندى أي في قول ربنا لك الحمد وقول آمين
 لا في سماع الله لمن حمله وربنا لك الحمد والله أعلم اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا
 وقال عقبه مانصه قلت هذا نص ابن نافع فأين نص عيسى الآن يكون نص ابن نافع
 أخذ اه منه بلفظه ونقل في تكميل التقييد كلام ابن عرفة وقال عقبه مانصه وقبل
 ابن زرقون نقل الباجي وزاد وقاله مالك في مختصر ابن شعبان قلت انما عزاه للحمي
 لمختصر ابن شعبان في الامام فقط ولم يحك في المأموم الا المعروف اه منه بلفظه

(وسمع الله لمن حمله) قول ز
 وهل معناه استجاب الله دعاء من
 حمله أو الحث الخ فنحوه في ح عن
 المازري وذكر في الأجل هذا
 الخلاف في قوله في الحديث فقولوا
 ربنا لك الحمد يسمع الله لكم ثم ذكر
 أن معنى سمع الله لمن حمله أجاب
 وتقبل اه قلت والظاهر أن
 ذلك ليس بخلاف ولا يحسن عده
 خلافا وانما الأول بيان لمعنى
 التركيب والثاني بيان لحكمته أي
 معنى سمع الله لمن حمله استجاب الله
 الخ ومعنى يسمع الله لكم يستجيب
 دعاءكم وهو حث على التعميد فيهما
 فتأمل والله أعلم (لامام وفد)
 أي لا مأموم كما صرح به في المدونة
 وغيرها وقيل انه يقولها أيضا

(وعلى الطمأنينة) قول ز و انظر ما قدر هذا الزائد الخ قال ابن رشد في البيان مانصه وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من ركع فقال في ركوعه سبحان ربى العظيم ثلاث مرات فقد تم ركوعه وذلك أدناه ومن سجد فقال في سجوده سبحان ربى الاعلى ثلاث مرات فقد تم سجوده وذلك أدناه قال ابن حبيب يريد أن ذلك أدنى التخفيف الذي ينبغي في الركوع والسجود اه قلت وقوله الاعلى معناه أنه يعلا وأن يحيط به وصف واصف أو علم عارف أو يقاس به أو يعتبر بغيره والحديث المذكور أخرجه أبو داود والترمذي إلا أنه غير متصل الاستناد كما في ختي ورواه أيضا الامام الشافعي في مسنده عن عون بن عبد الله بن عتبة بن مسعود رضى الله عنه وروى الدارقطني من حديث ابراهيم بن الفضل المدني مرفوعا اذا ركع أحدكم فليسج ثلاث مرات فانه يسج الله تعالى من جسده ثلاثة وثلاثمائة عظم وثلاثة عرق و ابراهيم المذكور ضعيف كما في أحكام عبد الحق والله أعلم ونقل القسطلاني عن ابن دقيق العيد مانصه التطويل والتخفيف من الامور الاضافية فقد يكون الشيء خفيفا بالنسبة الى عادة قوم طويل بالنسبة لعادة آخرين وقول النقهاء لا يزيد الامام في الركوع والسجود على ثلاث تسبيحات لا يخاف ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يزيد على ذلك لان رغبة الصحابة في الخير تقتضى أن لا يكون ذلك تطويلا اه وقال العارفي بالله سيدي ابن عباد رضى الله عنه في رسالته الكبرى مانصه وأما ما حكى سمويه عن سيدي أبي العباس المرسي رضى الله عنه من أن صلاته كانت موجزة في تمام فهو صحيح وهو من رأى الحسن ادبوا جازتم اتسالم من الآفات ومجاذبة الخواطر وبتمامها يكون فيها أهلية التقرب بها الى الرب القادر وكون صلاة الابدال خفيفة لا أدري هل هو لما ذكرناه أم لا على أن النقل والخفة أمور نسبية قرب صلاة خفيفة بالنسبة الى ما هو أثقل منها وان كان فيها طول والناس يغفلون في هذا فاذا سمعوا أن تخفف الصلاة مطلوب بالشرع ونقروها نقر الديك ولم يعنوا (٤٠٣) باتمام ركوعها ولا سجودها ولا مراعاة حدودها فالاولى أن يرجع في تقدير الخفة والنقل الى ما ثبت في الشرع وقد ورد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى في أواخر عمره صلاة المغرب بسورة والطور مع أن صلاة المغرب من أقصر الصلوات قراءة فاذا علمنا على هذه

(وعلى الطمأنينة) قول ز و انظر ما قدر هذا الزائد الخ قال ابن رشد في شرح الاولى من رسم نذر سنة من سمع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاولى مانصه وقد روى عنه أى النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من ركع فقال في ركوعه سبحان ربى العظيم ثلاث مرات فقد تم ركوعه وذلك أدناه ومن سجد فقال في سجوده سبحان ربى الاعلى ثلاث مرات فقد تم سجوده وذلك أدناه قال ابن حبيب يريد أن ذلك أدنى التخفيف الذي ينبغي في الركوع

في تقدير الخفة والنقل الى ما ثبت في الشرع وقد ورد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى في أواخر عمره صلاة المغرب بسورة والطور مع أن صلاة المغرب من أقصر الصلوات قراءة فاذا علمنا على هذه

النسبة كانت الصلاة التي نصلها اليوم المغرب وغيرها خفيفة جدا وقد أسند الحافظ أبو نعيم رحمه الله عن ابراهيم التيمي قال كان أي وهو يزيد بن شريك قد ترك الصلاة معنقلت مالك تركت الصلاة معنفا قال انكم تخففون قلت فإني قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فان فيكم الكبير والضعيف وذو الحاجة قال قد سمعت عبد الله بن مسعود يقول ذلك ثم صلى ثلاثة أضعاف ما يصلون فانظروا في هذا ويمكن أن يتلخ من أحوال السلف في الزمن المتقدم ما ذكرناه ههنا وذلك أنهم كانوا لا يحتاجون في صلاتهم الى تسميع مسمع كيف وقد رأى بعض العلماء بطلان صلاة المسمع والمصلي يشمعه ولم يشترط أحد في الامام أن يكون صليلا ولا أن يتكلم برفع صوته زائد على الجهر به وقد كانت صلاتهم مع هذا كله صحيحة تامة لا اختلال فيها وما ذلك إلا أن صلاتهم كانت أطول مما جرت به عادة أهل زماننا فكان الامام اذا دخل في عمل من أعمال الصلاة اقتدى به في ذلك الذين يلونه ثم اتبع الذين يلونه ثم اتبع الذين يلون هؤلاء من يلونهم هم هكذا الى أن يفرغوا أجمعون من ذلك العمل ثم ينتقل الى عمل آخر هكذا الى اتمام الصلاة تسكوت وسكون وخشوع وهو لا محالة يحتاج الى تطويل ما ثم قال فما حدث التسميع الا بعد أن رق الدين وصارت الصلاة على الناس بمنزلة الحمل الثقيل الذي ليس همهم الا طرحه عن رقابهم واستراحته منه فتوصلوا بالتسميع الى أن يقتدى المأمومون بامامهم في جميع أعمال الصلاة دفعة واحدة ففي الزمن الذي يقتدى به فيه من يليه يقتدى به فيه من صلى في آخريات المسجد الكبير لاسيما ان كان المسمع صليبا أو متعددا كل ذلك ليحصل لهم غرضهم من التخفيف مع سلامة الصلاة من النقص في الاركان مع الحال التي اعتادوها من التسايعين الصفوف المتباعدة الكثير وما أمر الناس بسد الفرج الا يقربوا من الامام فسادوا عن السنة فسلط عليهم البلا والفتنة وبالله التوفيق والغصمة انتهت وفي النصيحة الكافية مانصه ومنها أى من الآفات التخفيف جدا اغرض الامامة والتطويل حتى يذهب بالخشوع أو يؤذى من خلفه اه

وفي الاي عن عياض التخفيف هو المشروع للائمة لانه صلى الله عليه وسلم شرعه في موضع البيان فيعمل تطويله على أنه فعله ليدل على الجواز اولانه علم أن من وراءه ومن يدخل بعده لا يشق ذلك عليه واذا انما فعله في بعض الاحيان اه وقال أبو عمر لا شك أن الخلفاء الاربعة كانوا يعرفون من حرص من خلفهم ما يحملهم على التطويل أحيانا وقد استحبهم مالك وجماعة في الصبح والظهر رأى في قراءتهم اه وأما اليوم فواجب التخفيف الحديث من أمم الناس فليخفف الخ وقوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ أفتان أنت وقول ابن عمر لبعض من طول من الأئمة لا تبغضوا الله الى عباده اه وقال الشيخ الاكبر بن العربي الحاتمي رضي الله عنه في الباب الاخير من الفتوحات مانصه واذا كنت اماما فاقتد باضعف (٤٠٣) القوم ولا تطل عليه حتى تكرد اليه الصلاة بل خفف في تمام ركوع وسجود ثم

قال وقل في ركوعك ثلاث مرات سبحان الله العظيم أو سبحان ربي العظيم وبحمده وقل في سجودك ثلاث مرات سبحان ربي الاعلى وبحمده وذلك أدناه وقد ذهب ابن راهويه الى أن المصلي اذا لم يقل ذلك ثلاث مرات في ركوعه وثلاث مرات في سجوده لم تجز صلاته وقد قدمت اليك بالوصية أن تخرج من الخلاف ما استطعت اه والله در القائل

رب ثقل امام قوم

يؤثم بالناس ثم يخفف

خالف في الفعل قول طه

من أمم الناس فليخفف

وانظر ز ومب عند قوله

وتطويل قراءة صبح الخ وقول مب

انظر من نص الخ نص عليه ابن

الحاجب وضابط السنة صادق

عليه بالريب والله أعلم (وهجر)

قول ز ابن العربي الخ أى في

القبس ونحو ما لابن العربي في

الطراز كما في ح ورد ابن عرفة

والسجود اه محل الحاجة منه بلفظه فتأمل (وهجر) قول ز ابن العربي والجميع غلط الخ كلام ابن العربي هذا في القبس ونصه غلط بعض الناس هنا فقالوا اذا صلى الى غير ستره فلا يقرأ أحد بين يديه بمقدار رمية السهم وقيل بمقدار رمية حجر وقيل بمقدار رمية رمح وقيل بمقدار المطاعنة وقيل بمقدار المضاربة بالسيف وهذا كله غلط سمعوا قوله عليه الصلاة والسلام فان أبي فليقاتله فماله على أنواع القتال ولم يفهموا ان القتال هو المدافعة لغة كانت يبدأ أو بالة وانما يستحق المصلي قدر ركوعه وسجوده اه بلفظه على نقل غ في تكميله ونحو ما لابن العربي في الطراز كما في ح * (تنبيه) رد ابن عرفة ما لابن العربي بتلقي الأئمة بالقبول قول أشهب ان كان الماربعيد المصلي أشار اليه وسلم غير واحد كلام ابن عرفة وقال شيخنا ج لادليل له في كلام أشهب والصواب في الرد عليه الاستدلال بسماع ابن القاسم يعني الذي في ق ونقله ز قلت لم يظهر لي وجه كون كلام أشهب لادليل فيه لابن عرفة بل الظاهر صحة استدلاله كما يصح بسماع ابن القاسم قال ابن يونس مانصه قال أشهب في المجموعة اذا مر بين يديه شيء في بعد منه فليرده بالاشارة ولا يمشی اليه فان فعل والتركه وان قرب منه يدرو فان لم يفعل فلا ينازعهم فان ذلك والمشى اليه أشد من عمره فان مشى اليه أو نازعه لم تفسد صلاته اه منه بلفظه فتأمل * (تنبيه) قال ابن عرفة مانصه أشهب ان بعد أشاره فان مشى اليه أو نازعه لم تبطل فأطلقت الشيخ أبو عمر ان كثرت بطلت اه منه بلفظه قلت وقد أطلقه ابن يونس أيضا والظاهر التقييد والله أعلم (خط) قول مب عن ق أبو محمد صورته عند من ذهب اليه الخ على هذا اقتصر ابن يونس وعبارة ق هي عبارته بلفظها وقال أبو الحسن عند قول المدونة والخط باطل مانصه وقد روى في ذلك أثر ولم يصح وقال بالخط جماعة من العلماء واختلفوا في صفته فقيل من القبلة الى دبر القبلة وليس من اليمين الى اليسار وقيل بل من اليمين الى اليسار منعطف الطرفين كالهلال وقيل بل من صفته أن يحيط خطا من المشرق الى المغرب أبو عمر في الاستدكار

ذلك بتلقي الأئمة بالقبول قول أشهب ان كان الماربعيد المصلي أشار اليه اه وكذا رد بسماع ابن القاسم الذي في ق ونقله ز وقال ابن يونس قال أشهب في المجموعة اذا مر بين يديه شيء في بعد منه فليرده بالاشارة ولا يمشی اليه فان فعل والتركه وان قرب منه يدرو فان لم يفعل فلا ينازعهم فان ذلك والمشى اليه أشد من عمره فان مشى اليه أو نازعه لم تفسد صلاته اه وزاد ابن عرفة عقب قوله فان مشى اليه الخ مانصه أبو عمر ان كثرت بطلت اه وهذا التقييد هو الظاهر خلاف اطلاق الشيخ وابن يونس له انظر الاصل والله أعلم (خط) هذا قول مالك وعامة الفقهاء

واختار ابن حنبل الوجه الثاني وأجاز الثلاث صور اه منه بلفظه وقال في الاكمال
عند تكلمه على قوله صلى الله عليه وسلم في صحيح مسلم اذا وضع أحدكم بين يديه مثل
مؤخرة الرجل فليصل ولا يبالي من يمر بين يديه مانصه وفي ذكره عليه السلام هذا
القدر ظاهره أنه أدنى ما يجوز ويبطل القول بالخط وان كان جاء به حديث وأخذه أحد
ابن حنبل فهو ضعيف وقد اختلف فيه فقيل مقوسا كهشة المحراب وقيل قائما بين يدي
المصلي الى قبلته وقيل من جهة يمينه الى شماله ولم يره مالك ولا عامة الفقهاء اه منه
بلفظه ونقله الابي مختصرا وزاد عن النووي انه اختلف قول الشافعي في الاخذ به وان
جهورا أصحابه استحبوه فانظره والله أعلم * (تنبيه) ونسب القرافي لاشبه جواز الخط
ورده ابن عرفة ونصه وقول القرافي روى العتيبي عن أشهب جواز الخط غلط انما روى يصلي
بالصبر الى سترة فذكر كلام العتيبي الا في مختصرا على عادته ثم قال غره لفظ النوادر
وهو مانصه روى ابن وهب الخط باطل قال أشهب في العتيبية لا يجعل بين يديه خطا واره
واسعا قال غيره بخطه من القبلة للمصلي لا من يمينه لشماله قلت فالتعقب عليه وعلى
الشيخ وفي المسوطة قال مطرف خط ابن جريج في الحصى خطا صلى اليه فخصب في
مسجدنا من كل حلقة فلم ينته فنادوه من كل ناحية الحق بالستره يا جاهل اه منه بلفظه
ونقله غ في تكميله وقال عقبه مانصه وقد علمت ما حكى ابن رشد من قصة الاممة مع ابن
جريرج وأما تعقب ابن عرفة على شيخ المذهب فعهدته عليه اه منه بلفظه قلت
تعقب ابن عرفة ظاهرا والمسئلة في رسم الصلاة الثانية من سماع أشهب من كتاب الصلاة
الاول ونصها ومأثته عن الصلاة فوق السطوح التي ليست محظورة أي يجعل من بين
يديه سترة أم يصلي ولا يجعلها فقال يجعل سترة أحب الى فان لم يقدر فأراه واسعا وكذلك
الصلاة الى الصغرى الى سترة فان لم يجد صلى الى غير سترة قلت ولا يجعل خطا قال لا
يجعل خطا وأرى ذلك واسعا قلت له ما الذي يستر المصلي في صلاته قال مثل مؤخرة الرجل
في الطول على غلط الرمح قيل له ففصا الحمار فقال ما أرى ذلك قال القاضي وقوله لا يجعل
خطا وأرى ذلك واسعا أي أرى واسعا أن يصلي الى غير سترة اذ لم يجد سترة ووسع في تركه
لان الخط عنده باطل لا يراو وجد سترة أو لم يجدها اه منه بلفظه فافهمه منه ابن رشد
وتبعه ابن عرفة هو الظاهر منه لا ما فهمه منه الشيخ أبو محمد وتبعه القرافي على ان في
نسبة أبي محمد والقرافي ما في العتيبية لاشبه نظرا بن هو مالك فتأمل والله أعلم وأشار
غ بقوله وقد علمت ما حكى ابن رشد من قصة الاممة الخ الى ما قاله ابن رشد متصلا بما قدمناه
عنه ونصه وقد روى أن أمة بالمدينة نظرت الى ابن جريج وقد خط خطا يصلي اليه فقالت
واحبها هذا الشيخ وجهه بالسنة فاشار اليها أن قفي فلما قضى صلاته قال ما رأيت
من جهلى قالت لانك تخط خطا صلى اليه وقد حدثني مولاى عن أمها عن أم سلمة أن
النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الخط باطل وان العبد اذا كبر تكبيرة الاحرام سدت
ما بين السماء والارض فسألها ان تقفوه الى مولاتها ففعلت فحدثته بذلك فقال لها تبيعينها
منى أعتمها فانه ينبغى أن يحفظ من روى شيئا من العلم قالت ذلك اليها فعرض ذلك عليها

خلافه للامام أحمد واختلف قول
الشافعي في الاخذ به واستحبه جمهور
أصحابه ونسب القرافي لاشبه
جواز الخط ورده ابن عرفة وفي
المسوطة قال مطرف خط ابن
جريرج في الحصى خطا صلى اليه
فخصب في مسجدنا من كل حلقة
فلم ينته فنادوه من كل ناحية الحق
بالستره يا جاهل انتهى وقال ابن
رشد روى أن أمة بالمدينة رأت
ابن جريج وقد خط خطا يصلي اليه
فقلت واحبها هذا الشيخ وجهه
بالسنة فاشار اليها أن قفي فلما قضى
صلاته قال ما رأيت من جهلى قالت
لانك تخط خطا صلى اليه وقد
حدثني مولاى عن أمها عن أم سلمة
أن النبي صلى الله عليه وسلم قال
ان الخط باطل وان العبد اذا كبر
تكبيرة الاحرام سدت ما بين السماء
والارض فسألها أن تقفوه الى
مولاتها ففعلت فحدثته بذلك فقال
لها تبيعينها منى أعتمها فانه ينبغى
أن يحفظ من روى شيئا من العلم
قالت ذلك اليها فعرض ذلك عليها

فقلت لا حاجة لي بذلك لان مولاي حدثني عن امها عن أم سلمة (٤٠٥) أن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اتى العبد

ربه ونصح مواليه فله اجران فلا أحب أن أنقص أجرا ولو كان هذا لقد كانت مولاي عرضت على ذلك على أن تعطيني من مالها بالعقيق ما يكفيني أه ونقله أبو الحسن وكذا ابن عرفة مختصرا وما ذكره من صورة الخط عليه اقتصر ابن بونس أيضا وقيل في صورته غير ذلك انظر الاصل والله أعلم وقول ز بخلاف الساكتين هو أحد قولين حكاهما في ضيغ عن اللغوي والمازري ونصه عنهم فاجيز لان الذي يليه ظهرا أحدهم وكره لان وجه الآخر يقابله اه واقصر ابن رشد في البيان على الكراهة والله أعلم (وأثم مار) قول ز فالصور خمس بل هي ثمان لان المصلي به اما السترة أولا وفي كل اما أن يكون المار له مندوحة أولا وفي كل اما أن يكون طائفا أولا فان لم تكن له مندوحة جاز في الاربع وان كانت جازان صلى لغير سترة كان المار طائفا أم لا فان صلى لها كره للطائفة وحرم لغيره وهذا كله بالنسبة لغير المصلي هذا يحصل كلامه فاه تو (ومصل تعرض) قول ز يرد بان اتفاقهم الخ قال الاي هذا الرد معارض بانه يلزم التأنيم بترك المستحب ويحجب عما ذكره بانه قد يكون المرور سببا لتعلق الوجوب اه وقول مب وفي هذا الثاني نظر الخ فيه نظر وما أجاب به يقوى الاشكال لانه يلزم عليه انه لتركه جائزا وهو الانتقال عليه انه لتركه جائزا

فقلت لا حاجة لي بذلك لان مولاي حدثني عن امها عن أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اتى العبد ربه ونصح مواليه فله اجران فلا أحب أن أنقص أجرا ولو كان هذا لقد كانت مولاي عرضت ذلك على علي أن تعطيني من مالها بالعقيق ما يكفيني اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن وكذا ابن عرفة مختصرا وقول ز وكل حلقة بها كلام بخلاف الساكتين أصله للبساطي ونصه ويجوز بالخلق اذا كان أهلها ساكتون أو يمنع من المتكلمين اه منه بلفظه وما جزم به هو أحد قولين حكاهما في ضيغ عن اللغوي والمازري ونصه عنهم ما فاجيز لان الذي يليه ظهرا أحدهم وكره لان وجه الآخر يقابله اه منه بلفظه وتبعه في الشامل ونصه وحلق المتكلمين وفي السكوت قولان اه منه بلفظه وقال شيخنا ج فيما قاله ز نظربل لافرق حسبا في ح عن ابن رشد لاجل المواجهة اه قلت وكلام ابن رشد الذي أشار اليه ح هو في شرح المسئلة الخامسة من أول رسم من سماع القرينين من كتاب الصلاة الاول ونص ذلك وسئل عن الذي يصلي الى جنب الانسان ليستبره فقال اغما يصلي الناس الى ظهره فاما الى جنبه فلا أرى ذلك أرايت لو صلى وهو مقابله فهذه امثله اذا التفت استقبله بوجهه فلا أرى ذلك قال القاضي لما كان يكره للرجل أن يصلي الى وجه الرجل مستقبلا له في صلاته لما يدخل عليه بذلك من الشغل عن صلاته كان الذي يصلي الى جنب الانسان قريبا منه في المعنى لانه لا يأمن أن يلتفت فيستقبل بوجهه فيدخل عليه بذلك شغلا عن صلاته وذلك بين من تعليله في الرواية ولهذا المعنى كرهت الصلاة الى المتكلمين وذلك أنه لا بد أن يستقبله بعضهم بوجهه فيشغله عن صلاته وبالله التوفيق اه منه بلفظه (وأثم مار) قول ز فالصور خمس قال تو بل ثمان وذلك أن المصلي به اما السترة أولا وفي كل اما أن يكون المار له مندوحة أولا وفي كل اما أن يكون طائفا أولا فان لم تكن له مندوحة جاز في الاربع وان كانت جازان صلى لغير سترة كان المار طائفا أم لا فان صلى لها كره للطائفة وحرم لغيره وهذا كله بالنسبة لغير المصلي هذا يحصل كلامه اه منه بلفظه (ومصل تعرض) قول مب قلت وفي هذا الثاني نظر لان ترك السترة كما يكون بالتعرض يكون بالاتقال محل لامر ورفيه والثاني جائز قلت في هذا النظر نظر وما أجاب به يقوى الاشكال ان حاصل جوابه عن بعض شيوخه أنه اذا صلى بموضع يخشى فيه المرور بدون سترة فاعما غناه لتعرضه لا تركه السترة وليس تركه السترة هو نفس تعرضه بل تعرضه هو عدم انتقاله الى محل لامر ورفيه مع جواز الانتقال وانما قلنا انه يقوى الاشكال لانه يلزم عليه انه اثم لتركه امر اجازا والتأنيم لتركه الجائز أشد اشكالا منه لتركه المندوب وحاصل ما أنتجه كلامه انه اذا اراد ان يصلي بموضع يخشى فيه المرور فهو مطلوب بان يجعل السترة وله أن يترك هذا المطلوب وينتقل الى محل لا يخشى فيه مرور فان ترك الامر من معاومه أحد بين يديه اثم لتعرضه بترك أحد الامرين لا بترك السترة بخصوصه واذا تأملت هذا وأتصفت بظهر لك أنه ينتج أن أحد

وحاصل ما أنتجه كلامه انه اذا خشي مرورافه ومطلوب بالسترة وله تركها او الانتقال الى محل لا يخشى فيه مرور فان ترك الامر من معاومه أحد بين يديه اثم لتعرضه بترك أحد الامرين لا بترك السترة بخصوصه واذا تأملت هذا بظهر لك أنه ينتج وجوب أحد

الاهرين لابعينه كخصال الكفارة والالزم التأثم لترك المنسوب أو الجائر أو لفعل الغير * قلت ما قاله شيخ مب وهو الوزير من أن ترك السترة حيث طلبت يستلزم التعرض الخ متعين لا محيد عنه لان كلامنا في طلب منه السترة أذا تركها وصل في المحل (٤٠٦) الذي تطلب منه فيه وأما إذا اتقى المحل لا يخشى فيه مروراً فلم يبق

الاهرين المذكورين واجب لابعينه كخصال الكفارة والالزم التأثم لترك المنسوب أو الجائر أو لفعل الغير وكل ذلك لا يعقل وقد سلم العلامة الابي تخرج ابن عبد السلام وتعب ببحث ابن عرفة فانه لما نقل كلامه الذي عند ز هنا قال عقبه مانصه وهو معارض بأنه يلزم التأثم بترك المستحب ويحجب عما ذكر بأنه قد يكون المرور بسبب يتعلق الوجوب اه منه بلفظه وتأمله * (تمة) * قال في المدونة ولا يقطع الصلاة شيء مما يمر بين يديه اه منها ونحوه لابن يونس عن اوزادمانصه خلافاً لمن قال يقطعها الحائض والحمار والكلب الاسود ابن وهب وقال الرسول عليه الصلاة والسلام لا يقطع الصلاة شيء وكذلك روى مالك في الموطأ أن علي بن أبي طالب وابن عمر قال لا يقطع الصلاة شيء مما يمر بين يدي المصلي اه منه بلفظه وقال في المعلم مانصه قوله صلى الله عليه وسلم يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب قال الشيخ وفقه الله اختلف الناس في مروره ولا بين يدي المصلي فقال مالك وأكثروا الفقهاء لا يقطعون الصلاة فان قيل ان كان هذا تعلقاً بظاهر قوله انه لا يقطع الصلاة شيء ولم يستثن منه وهذا مقيد يجب أن يقضى به على المطلق قيل قد ورد ما يعارض هذا التقييد وهو حديث عائشة رضي الله عنها في اعتراضها بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم وهذا يعارض استثناء المرأة في الحديث الاول وقال ابن حنبل يقطع الصلاة الكلب الاسود وفي قلبي من الحمار والمرأة شيء ووجه قوله هذا ما وقع من التقييد بالاسود في بعض طرق مسلم ولم يوجد ما يعارض هذا او وجد التعارض عنده فيما سواه فأشكك عليه اه منه بلفظه ونقله في الاكمال وقال عقبه قال القاضي يعني نفسه ويكون معنى يقطع على قول الكافة مبالغة في الخوف على فسادهما بالشغل فهم كما قال للمادح قطعت عنق اخيك أي فعلت به فعلاً يخاف عليه فلا كنه منه كن قطع عنقه وعند الآخرين على وجهه من قطع اتصالها وفسادها وهو قول أحد ابواب خزيمة وروى عن ابن عباس وأنس والحسن وكذلك يقول من الاولين من يقول انه منسوخ اه منه بلفظه (فرعان * الا قول) * قال في الاكمال اتفقوا على انه ان مر فلا يرد له لانه مر ورثان الاشياء روى عن بعض السلف في رده وتأول بعضهم على قول أشهب يرد به بالاشارة وظاهر قول أشهب انه في ابتداء المرور اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وروى ابن القاسم من مر فلا يرد ونقل عياض تأويل رده لأشهب لا يعرفه اه منه بلفظه * (الثاني) * قال ابن عرفة مانصه والمذهب لا يقطعها مارة الايباني لو أحرم من اعتقده لم يضره انما زاد تكبيراً وقراءة المازري يريد من لم يكن ركع اه وأما حديث مسلم يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب وفي رواية والكلب الاسود فهو على قول الكافة مبالغة في الخوف على فسادهما بالشغل بها كما قال للمادح قطعت عنق اخيك أي فعلت به فعلاً يخاف عليه فلا كنه منه كن قطع عنقه واتفقوا على انه ان مر فلا يرد له لانه مر ورثان قاله في الاكمال

السترة حينئذ مطلوب في حقه أصلاً وحينئذ فلا إشكال ممكن ويمكن أن يجاب بأنهم مستعمل في حقيقته بالنسبة للمعطوف عليه وفي مجازه بالنسبة للمعطوف أي فوت نفسه ثواب فعل السنة أو حرمة الله من فعلها عقوبة له على ذنوبه أو في حقيقته أيضاً ويقيد بقصد التهاون بالسنة انظر ما قدمناه آخر الاذان والله أعلم * (تمة) * قال في المدونة ولا يقطع الصلاة شيء مما يمر بين يديه اه ونحوه لابن يونس عن اوزاد خلافاً لمن قال يقطعها الحائض والحمار والكلب الاسود ابن وهب وقال الرسول صلى الله عليه وسلم لا يقطع الصلاة شيء وكذا روى مالك في الموطأ أن علي بن أبي طالب وابن عمر قال لا يقطع الصلاة شيء مما يمر بين يدي المصلي اه وقال ابن عرفة المذهب أنه لا يقطعها مارة الايباني لو أحرم من اعتقده لم يضره انما زاد تكبيراً وقراءة المازري يريد من لم يكن ركع اه وأما حديث مسلم يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب وفي رواية والكلب الاسود فهو على قول الكافة مبالغة في الخوف على فسادهما بالشغل بها كما قال للمادح قطعت عنق اخيك أي فعلت به فعلاً يخاف عليه فلا كنه منه كن قطع عنقه واتفقوا على انه ان مر فلا يرد له لانه مر ورثان قاله في الاكمال

ابن (كرفع يديه الخ) هذا هو المعروف في المذهب وقيل انه سنة ونسبه في ضيق لابن أبي زيد وابن رشد ويشهد له مواظبته صلى الله عليه وسلم عليه واطهاره في الجماعة والله أعلم وقول مب وصرح المازري بتشهير الخ

ابن عرفة أيضا يفيد أن ما ذهب عليه المصنف هو الراجح ونصه ورفع اليدين عنده فضيلة
الصقلي وقيل سنة ابن شعبان وروى ابن القاسم لا يرفع أه محل الحاجة منه بلفظه
وعلى كونه فضيلة اقتصر في الجلاب والتلقين ونص الجلاب وفضائل الصلاة خمس رفع
اليدين مع تكبيرة الاحرام أه محل الحاجة منه بلفظه ونص التلقين وفضائلها سبع
وهي رفع اليدين عند تكبيرة الاحرام أه محل الحاجة منه بلفظه ولهذا والله أعلم قال الابي
مانصه والمعروف عندنا الفضيلة وقيل سنة أه منه بلفظه **قلت** مواظبة النبي صلى
الله عليه وسلم عليه واظهاره في الجماعة تشبه دلاي محمد وابن رشد والله أعلم وقول مب
وصرح المازري بتشهيره الخ لم يذكر ابن عرفة تشهيره في الصفة اعتمادا كره في الانتهاء ونصه
وفي منتهاه ثلاثة مع أثب حدوصدره ابن رشد وهو ظاهرها للغمي والمازري وقيل حدو
أذنيه وعزاه عياض لابن حبيب الباجي والمازري مشهور الرواية حدو المنكبين ثم قال
وفي صفته أربعة المازري وشيوخه والعراقيون فائتمان كفاه حدو منكبيه وأصابه
حدو أذنيه سحنون مبسوطتان بطونهم الأرض المازري روى عن بعض المتأخرين
فائتمان مع عطف الاصابع عياض وقيل مبسوطتان بطونهم بالسما أه منه بلفظه
وكذا فعل عياض قال في الأكمال مانصه قوله حتى يحاذي منكبيه وفي الحديث الآخر
حتى يحاذي بهما أذنيه وفي الآخر فروع أذنيه وفي غير كتاب مسلم فوق أذنيه مدامع رأسه
وفي أخرى إلى صدره وبحسب هذه الأحاديث اختلف العلماء في الاختيار من فعلها
فذهب عامة أئمة الفتوى على الحديث الأول برفعهما حدو منكبيه وهو أصح قول مالك
وأشهره والرواية الأخرى عنه إلى صدره وذهب ابن حبيب إلى رفعهما حدو أذنيه وقد
يجمع بين الأحاديث وبين الروايتين عن مالك بأن يكون مقابلة أعلى صدره وكفاه حدو
منكبيه وأطراف أصابعهما مع أذنيه وإلى هذا ذهب بعض مشايخنا ونحوه للشافعي إلا
ذكر الصدرو وهو صفة ما جاء في الحديث وتجتمع الأحاديث إلا في زيادة الرواية الأخرى
فوق رأسه وقال بعضهم هو على التوسعة والتخير وهو مذهب أصحاب الحديث وذهب
الطحاوي إلى أن اختلاف الآثار لا اختلاف الأحوال قال في صدره وحدو منكبيه أيام
البرد وأيديهم تحت أكسيتهم كما جاء في الآثار ومع آذانهم وفوق رؤسهم عنه داخراهما ثم
قال واختلف أصحابنا في صفة رفعهما فقيل فائتمان كما جاء في الحديث يدهما مدام وهو
مذهب العراقيين من أصحابنا وقيل منتصبان بطونهما إلى السماء وذهب بعضهم إلى أن
نصهما فائتمان لكن تكون أطراف الأصابع منحنية قليلا وقيل غير هذا أه منه
بلفظه وبذلك تعلم ما في كلام مب تبعا لق وقول مب عن ضج والظاهر أنه
يرفع عند الاحرام والركوع الخ هو خلاف ما استظهره ابن رشد في رسم يتخذ الحرقمة من
سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الأول ونصه والظاهر ترك الرفع في ذلك لأن علي بن
أبي طالب وعبد الله بن عمر كانا لا يرفعان أيديهما في ذلك وهما روي الرفع عن النبي صلى الله
عليه وسلم في ذلك فلم يكونا ليتر كما روي عنه الا وقد قامت الحجة عندهما على تركه
أه منه بلفظه وما قاله بين فقد علم شدة متابعة ابن عمر فيما هو أخف من هذا والله أعلم

ذكر ابن عرفة في منتهى الرفع ثلاثة
أقوال فقيل حدوصدره وقيل
حدو أذنيه وقال الباجي والمازري
مشهور الرواية حدو منكبيه ثم
ذكر ابن عرفة في صفته أربعة
أقوال فقيل كل راعب وقيل
كل راعب وقيل فائتمان مع عطف
الاصابع وصدر بقول المازري
وشيوخه والعراقيين فائتمان كفاه
حدو منكبيه وأصابه حدو أذنيه
ويؤخذ منه ترجيح فائتمله وانظر
نص ابن عرفة ونص الأكمال في
الأصل والله أعلم وقول مب
عن ضج والظاهر أنه يرفع الخ
هو خلاف ما استظهره ابن رشد
في البيان ونصه والظاهر ترك
الرفع في ذلك لأن علي بن أبي طالب
وعبد الله بن عمر كانا لا يرفعان
أيديهما في ذلك وهما روي الرفع عن
النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك فلم
يكونا ليتر كما روي عنه الا وقد
قامت الحجة عندهما على تركه أه
وهو ظاهر

وقول ز خلافا لابن وهب أي وغيره كما يشبهه ما نقله مب عن الأكمال بل عزاه في الأكمال لله معروف من عمل الصحابة ومذهب العلماء كلهم إلا الكوفيين انظر نصه في الأصل * (فائدة) * قال في الأكمال قال بعض المتكلمين كان شرع الرفع في أركان الصلاة أو لا علامة للاستسلام اقرب عهدهم بالجاهلية والابانة عن الإسلام فلما أنسوا بذلك واطمأن قلوبهم خفف عنهم وأبقى في أول الصلاة علامة على الدخول فيها لمن لا يسمع التكبير ثم قال واختلف في معنى الرفع فقيل استكانة واستسلام وانما صورة المستكين المستسلم وكان الاسير اذا غلب مديده علامة (٤٠٨) لاستسلامه وقيل استه والما دخل فيه وقيل اتمام القيام وقيل اشارة

ل طرح أمور الدنيا وراه ظهره واقباله بكنيته على صلاته ومناجاة ربه كما تضمن ذلك قول الله أكبر في طابق قوله فعلمه وقيل اظهارا واعلانا بدخوله في الصلاة عملا كما أظهرها بالتكبير قولاً وليراه من لم يسمعه ممن يأتيه وهذه المعاني كلها مشاكلة لمن رأى رفعها منتصبة الى أذنيه وقيل خضوعاً ورهباً وهذه مطابقة لصورة من نصبها أو حنى أطرافها وقد قيل في معنى هذا غير هذا من الأقاويل وأظهرها ما ذكرناه اه قلت وفي القلشاني على الرسالة مانصه بتبسيه معنى رفع اليدين في الافتتاح فنضه ما من كل شيء من أمور الدنيا وطرحه وراء ظهره وذلك أن في الصلاة استمراراً جليلاً والمراد منها دخول العبد المؤمن في عالم الملائكة والخروج عن عالم الدنيا فكانه يرفع اليدين يتخلى من جميع الاشياء بالفقر والفاقة الى الله تعالى فاذا فعل ذلك قال الله أكبر في موضع الاحرام ويحرم عليه الاشتغال بما سوى الله عز وجل وعبادته فيقول الله أكبر من أن تقبل على غيره ثم يأخذ

وقول ز خلافا لابن وهب يقتضى أن ابن وهب انفرد بذلك وليس كذلك قال في الأكمال مانصه وقد اختلف العلماء في الرفع في الصلاة والمعروف من عمل الصحابة ومذهب العلماء كلهم إلا الكوفيين الرفع عند الافتتاح وعند الركوع ورفع الرأس منه وهى إحدى الروايات المشهورات عن مالك وعمل بها كثير من أصحابه ورووه عنه وانما آخر أقواله اه محل الحاجة منه بلفظه والله اعلم * (فائدتان * الاولى) * قال في الأكمال مانصه وليس هذا الرفع بواجب ولا شيء منه عند العلماء الا داود فأوجبه عند تكبيرة الاحرام وخالفه بعض أصحابه فلم يوجبوه وقال بعضهم هو واجب كله اه منه بلفظه * (الثانية) * قال في الأكمال أيضاً مانصه قال بعض المتكلمين كان شرع الرفع في أركان الصلاة أو لا علامة للاستسلام اقرب عهدهم بالجاهلية والابانة عن الإسلام فلما أنسوا بذلك واطمأن قلوبهم خفف عنهم وأبقى في أول الصلاة علامة على الدخول فيها لمن لا يسمع التكبير وقال بهذا بقريب مانصه ثم اختلف في معنى الرفع فقيل استكانة واستسلام وانما صورة المستكين المستسلم وكان الاسير اذا غلب مديده علامة لاستسلامه وقيل استه والما دخل فيه وقيل اتمام القيام وقيل اشارة ل طرح أمور الدنيا وراه ظهره واقباله بكنيته على صلاته ومناجاة ربه كما تضمن ذلك قول الله أكبر في طابق قوله فعلمه وقيل اظهارا واعلانا بدخوله في الصلاة عملاً كما أظهرها بالتكبير قولاً وليراه من لم يسمعه ممن يأتيه وهذه المعاني كلها مشاكلة لمن رأى رفعها منتصبة الى أذنيه وقيل خضوعاً ورهباً وهذه مطابقة لصورة من نصبها أو حنى أطرافها وقد قيل في معنى هذا غير هذا من الأقاويل وأظهرها ما ذكرناه اه منه بلفظه (حين شروعه) قول ز وانظر مع قول القرافي المرأة دون الرجل الخ ما ذكره القرافي نقله ابن رشد عن رواية ابن وهب وعلى بن زياد وكلامه وكلام أبي الحسن وابن عرفة في تكميله محتمل لأن يكون ذلك عندهم وفقاً أو خلافاً ولكن سرح ابن ناجي في شرح الرسالة بأنه خلاف المشهور قال عند قولها ولا يرفع يديه في الصلاة الا في الافتتاح شيئاً خفياً وكذلك المرأة اه مانصه ما ذكره هو المشهور وروى عن مالك أنه قال ما بلغني أن ذلك على المرأة ويجزئها أدنى من الرجل اه منه بلفظه ونقل ابن يونس عن المدونة صريح في تسويتها بالرجل أو كالصريح ونصه عنها قال مالك والمرأة في رفع اليدين كالرجل اه منه بلفظه وهذا كله شاهد

في الحمد والثناء والرغبة والدعاء بقراءة الفاتحة ثم يخضع بالركوع والسجود لله المعبود ثم يختم بالثناء وهو لما التحية ثم يسلم وينصرف على قدر اخلاصه ولا يؤتمنجا ته يرغب في الرجوع الى السجود والركوع وتوفيق الله سبحانه وارشاده الله. موقفة لما تحبه وترضاه اه (حين شروعه) قول ز وانظر مع قول القرافي الخ ما ذكره القرافي نقله ابن رشد عن رواية ابن وهب وعلى بن زياد وصرح ابن ناجي في شرح المدونة بأنه خلاف المشهور وفي ابن يونس عن المدونة قال مالك والمرأة في رفع اليدين كالرجل اه وهو صريح في أنهم اسوا والله أعلم والله أعلم أنه ذكر في المدونة هنا جواز رفع اليدين للدعاء في مواضعه ونحوه

لابن يونس عنها وفي العتبية سئل مالك عن رفع اليدين في الدعاء فقال ما يعجبني ذلك ابن رشد - دظاهره خلاف ما في المدونة لانه أجاز فيها رفع اليدين في الدعاء في مواضع الدعاء كالاستسقاء وعرفة والمشعر الحرام والمقام وعند الجمرتين ويحتمل أن تتأول هذه الرواية على أنه أراد الدعاء في غير مواطن الدعاء فلا يكون ذلك خلافا لما في المدونة وهو الاولى اه وقال قبل هذا ما نصه قال وبلغني أن أباسلمة رأى رجلا قائما عند المنبر وهو يدعو ويرفع يديه (٤٠٩) فأنكر عليه وقال لا تخلصوا تقليص اليهود

ف قيل له ما أراد بالتقليص قال رفع الصوت بالدعاء ورفع اليدين ابن رشد انما كره رفع الصوت بالدعاء لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعوا على أنفسكم فأنكم لاتدعون أصم ولا غائباً وقد روى أن قول الله عز وجل ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها نزلت في الدعاء وأما رفع اليدين في الدعاء فانما أنكر الكثير منه مع رفع الصوت لانه من فعل اليهود وأما رفعهما الى الله عز وجل عند الرغبة وعلى وجه الاستكانة والطلب فانه جائز محمود من فاعله قد أجازاه مالك في المدونة في مواضع الدعاء وفعله فيها واستحب في صنته أن يكون ظهورهما الى الوجه وبطنهما الى الارض وقيل في قول الله عز وجل ويدعونا رغبا ورهبا ان الرغب بطون الارض الى السماء والرهب بطون السماء الى الارض وقد وقع لمالك بعد هذا أنه لا يعجبه رفع اليدين في الدعاء ومعنى ذلك الاكثار منه في غير مواضع الدعاء حتى لا يختلف قوله اه وفي جامع العتبية قال مالك رأيت عامر بن عبد الله بن الزبير بن عبد الله بن الزبير يرفع يديه وهو جالس بعد الصلاة

لما شمره النابكاهاني والافقهسي والله علم * (فوائد * الاولى) * ذكر هنا في المدونة رفع اليدين للدعاء في مواضع ونحوه لابن يونس عنها وقال في رسم المحرم من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول مانصه وسئل مالك عن رفع اليدين في الدعاء فقال ما يعجبني ذلك قال القاضي كره مالك هنا رفع اليدين في الدعاء فظاهره خلاف ما في المدونة لانه أجاز فيها رفع اليدين في الدعاء في مواضع الدعاء كالاستسقاء وعرفة والمشعر الحرام والمقام وعند الجمرتين على ما في كتاب الصلاة الاول منها خلافا لما في الحج الاول من أنه لا يرفع يديه في المقام وعند الجمرتين ويحتمل أن تتأول هذه الرواية على أنه أراد الدعاء في غير مواطن الدعاء فلا يكون ذلك خلافا لما في المدونة وهو الاولى اه منه بلفظه وقال قبل هذا في رسم شك ما نصه قال وبلغني أن أباسلمة رأى رجلا قائما عند المنبر وهو يدعو ويرفع يديه فأنكر عليه وقال لا تخلصوا تقليص اليهود ف قيل له ما أراد بالتقليص قال رفع الصوت بالدعاء ورفع اليدين قال القاضي انما كره رفع الصوت بالدعاء لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعوا على أنفسكم فأنكم لاتدعون أصم ولا غائباً وقد روى أن قول الله عز وجل ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها نزلت في الدعاء وأما رفع اليدين بالدعاء فانما أنكر الكثير منه مع رفع الصوت لانه من فعل اليهود وأما رفعهما الى الله عز وجل عند الرغبة وعلى وجه الاستكانة والطلب فانه جائز محمود من فاعله قد أجازاه مالك في المدونة في مواضع الدعاء وفعله فيها واستحب في صنته أن يكون ظهورهما الى الوجه وبطنهما الى الارض وقيل في قول الله عز وجل ويدعونا رغبا ورهبا ان الرغب بطون الارض الى السماء والرهب بطون السماء الى الارض وقد وقع لمالك بعد هذا في رسم المحرم من هذا السماع أنه لا يعجبه رفع اليدين في الدعاء ومعنى ذلك الاكثار منه في غير مواضع الدعاء حتى لا يختلف قوله والله أعلم وبه التوفيق اه منه بلفظه وفي رسم ندر سنة من سماع ابن القاسم من جامع العتبية مانصه قال مالك رأيت عامر ابن عبد الله بن الزبير يرفع يديه وهو جالس بعد الصلاة يدعوق قيل له أترى بذلك بأسا قال لا أرى بذلك بأسا ولا يرفعهما جدا قال القاضي أجازة مالك في هذه الرواية لرفع اليدين في الدعاء عند خاتمة الصلاة ونحو قوله في المدونة لانه أجاز فيها رفع اليدين في مواضع الدعاء كالاستسقاء وعرفة والمشعر الحرام لان خاتمة الصلاة من مواضع الدعاء ترفع الايدي فيها اول يره في كتاب الحج الاول من مواضع الدعاء التي ترفع الايدي فيها اه محل الحاجة منه بلفظه وفي المعيار مانصه قال في الاكمال تعلم النبي صلى الله عليه وسلم لهم الدعاء

(٥٣) رهوني (اول) يدعوق قيل له أترى بذلك بأسا قال لا أرى به بأسا ولا يرفعهما جدا ابن رشد أجازة مالك في هذه الرواية لرفع اليدين في الدعاء عند خاتمة الصلاة ونحو قوله في المدونة لانه أجاز فيها رفع اليدين في مواضع الدعاء لان خاتمة الصلاة من مواضع الدعاء التي ترفع الايدي فيها اول يره في كتاب الحج الاول من مواضع الدعاء التي ترفع الايدي فيها اه وفي المعيار عن الاكمال تعلم النبي صلى الله عليه وسلم لهم الدعاء

أدبار الصلوات وحضهم عليه وفعله يدل على عظيم موقع الدعاء وفعله وان من مواطنه المرغب فيها اثر الصلوات اه وفيه أيضا
عن النووي ثبت رفع اليدين في ثيف وثلاثين موضعا وفي الترمذي الصلاة مثنى مثنى تخشع وتضرع وتسكن وتقف يدك يقول
ترفعهما الى ربك قال في العارضة قوله تقنع (٤١٠) ترفع يدك الى ربك أي بعد الصلاة وقال في المسالك السنة أن تدعو

أدبار الصلوات وحضهم عليه وفعله يدل على عظيم موقع الدعاء وفعله وان من مواطنه المرغب فيها اثر الصلوات اه منه بالنظر وفيه أيضا مانص به قال محيي الدين النووي
ثبت رفع اليدين في تخوف وثلاثين موضعا وفي الترمذي الصلاة مثنى مثنى تخشع
وتضرع وتسكن وتقف يدك يقول ترفعهما الى ربك قال في العارضة قوله تقنع ترفع
يدك الى ربك أي بعد الصلاة وقال في المسالك السنة أن تدعو بمسوط الكفنين اه
وفي كتاب محمد بن اسمعيل البخاري باب رفع الايدي في الدعاء ولم يذكر فيه عن أحد ما يخالف
ذلك وفي الترمذي ترفعهما الى ربك مسة تقبلانها ما وجهك وتقول يا رب يا رب قال
القاضي أبو بكر بن العربي يرفع يديه الى ربه يعني بعد الصلاة فاما الرفع في الصلاة فقد
تقدم ذكره ولا يكون فيها يطونهم الى السماء وانما ذلك في الدعاء اه منه بالفظه ملفقا
وفي أبواب الاستسقاء من صحيح مسلم عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع
يديه في شيء من دعائه الا في الاستسقاء حتى يرى بياض ابطيه اه قال في الدياج مانص به
قال النووي يظهره بهم انه صلى الله عليه وسلم لم يرفع الا في الاستسقاء وليس كذلك
فتد ثبت رفع يديه في الدعاء في مواطن غير الاستسقاء وهي أكثر من أن تحصى فيسأل
هذا الحديث على انه لم يرفع الرفع البليغ بحيث يرى بياض ابطيه اه في الاستسقاء
أو المراد لم يرفع وقدره غير يرفع فيقدم المثبتون في مواضع كثيرة وهم جماعات على
واحد لم يحضر ذلك قات أو المراد رفع خاص وهو الرفع بظاهر الكفنين اه منه بالفظه
وحديث أنس أيضا في البخاري فقال في التوشيع بعد كلام مانص به وقد ثبت رفع اليدين
في الدعاء في مائة حديث أفردتهم بالجزء اه منه بالفظه * (النهاية) إذا قلنا يجوز رفع
اليدين للدعاء اثر الصلوات فهل محل ذلك اذا لم يكن على الوجه المعتاد اليوم أو يجوز مطلقا
قولان بالاول أفق أبو العباس القباب وجاعة وبالثاني أفق أبو عبد الله بن عرفة وجاعة
وفي نوازل الصلاة من المعيار مانص به وسئل ابن عرفة من مدينة سلا عن امام الصلاة
اذا فرغ منها هل يدعو ويؤمن المأمومون أم لا فانه قد استمر ببلاد المغرب في بعض نواحيه
كراهية هذه السنة فقد نص على الامام في بعض المواضع ولا يدعوا فتشتم قلوب المأمومين
فالغرض من سببنا بيان الحكم في ذلك وإزالة الاشكال عما يمكن فأجاب مضى عمل
من يقتدي به في العمل والدين من الأئمة على الدعاء اثر الذكر الوارد اثر تمام الفريضة وما
سمعت من ينكره الا جاهل غير مقتدي به ويرحم الله بعض الاندلسيين فانه لما انتهى
اليه ذلك ألف جزأ في الرد على منكره وخرج عبد الرزاق عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه سئل أي الدعاء اسمع قال شطر الليل الاخير وأدبار المكتوبات وصححه عبد الحق
وابن القطان وذكر الامام الراوية المحدث أبو الربيع في كتاب مصباح الظلام عن النبي

مسوط الكفنين اه وفي صحيح
البخاري باب رفع الايدي في الدعاء
ولم يذكر فيه عن أحد ما يخالف
ذلك وفي الترمذي ترفعهما الى
ربك مسة تقبلانها ما وجهك
وتقول يا رب يا رب قال ابن العربي
يرفع يديه الى ربه يعني بعد الصلاة
اه ما فقا وقال في التوشيع قد
ثبت رفع اليدين في الدعاء في مائة
حديث أفردتهم بالجزء اه وأما
حديث الشيخين عن أنس أن النبي
صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه
في شيء من دعائه الا في الاستسقاء
حتى يرى بياض ابطيه فتقول كما
قال النووي على أنه لم يرفع الرفع
البليغ بحيث يرى بياض ابطيه
الا في الاستسقاء أو المراد لم يرفع
وقدره غير يرفع فيقدم المثبتون
في مواطن كثيرة وهم جماعات على
واحد لم يحضر ذلك اه زاد في
الدياج أو المراد رفع خاص وهو
الرفع بظاهر الكفنين اه وهل
محل جواز رفع اليدين للدعاء اثر
الصلوات اذا لم يكن على الوجه المعتاد
اليوم وبه أفق القباب وجاعة
أو يجوز مطلقا وبه أفق ابن عرفة
وجاعة وفي المعيار من جواب لابن
عرفة مانص به مضى عمل من
يقتدي به في العلم والدين من الأئمة
على الدعاء اثر الذكر الوارد اثر تمام

الفريضة وما سمعت من ينكره الا جاهل غير مقتدي به ويرحم الله بعض الاندلسيين فانه لما انتهى اليه
ذلك ألف جزأ في الرد على منكره وخرج عبد الرزاق عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل أي الدعاء اسمع قال شطر الليل الاخير
وأدبار المكتوبة وصححه عبد الحق وابن القطان وذكر الامام الراوية المحدث أبو الربيع في كتاب مصباح الظلام عن النبي

عليه السلام أنه قال من كانت له
إلى الله حاجة فليألهاد بر صلاة
مكتوبة والله حسب أقوام ظهر
بعضهم ولا يعلم له شيخ ولا دينهم
مبادئ العلم الذي يفهم به كلام
العرب والكاتب والسنة يفنون
في دين الله بغير نصوص السنة اه
وفي المعيار أيضا من جواب الكبير
طلبة ابن عرفة الشيخ أبي مهدي
الغبري الصواب جواز الدعاء بعد
الصلاة على الهيئة المعهودة إذا
لم يعتقد كونه من سنن الصلاة أو
فضائلها أو واجباتها وكذلك
الأذكار بعد دعا على الهيئة المعهودة
كقراءة الاسماء الحسنى ثم الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم مرارا
ثم الرضا عن الصحابة رضي الله عنهم
وغير ذلك من الأذكار بلسان واحد
اه قال في الكمال الإكمال وذكر
بعضهم أن في كراهته خلافًا
وأذكره الشيخ ابن عرفة وقال
لأعرف فيه كراهة قلت ان
عني بقوله لأعرف الخ أي لم تقدم
فصحح وان عني مطلقا فيه شيء لأن
الشيخ شهاب الدين القرافي رحمه
الله ذكرها في آخر قواعده وعللها
بما يقع في نفس الإمام من التعظيم
اه وانظر بقية الكلام على
المسئلة في المعيار والصواب جواز
معص الوجه بالدين اثر الفراغ من
الدعاء وبه قال الاستاذ أبو سعيد بن باب
وأبو عبد الله بن علاق وأبو القاسم
ابن سراج وابن عرفة والبرزلي والغبري
والسيد أبو يحيى الشريف
وأبو الفضل العقباني والغزالي
والنووي والحافظ ابن الجوزي

عليه السلام أنه قال من كانت له إلى الله حاجة فليألهاد بر صلاة مكتوبة والله حسب
أقوام ظهر بعضهم ولا يعلم له شيخ ولا دينهم مبادئ العلم الذي يفهم به كلام العرب
والكتاب والسنة يفنون في دين الله بغير نصوص السنة وأجاب عن السؤال كبير
طلبة قاضي الجماعة بتونس الشيخ الفقيه أبو مهدي عيسى الغبري الصواب جواز
الدعاء بعد الصلاة على الهيئة المعهودة إذا لم يعتقد كونه من سنن الصلاة أو فضائلها
أو واجباتها وكذلك الأذكار بعد دعا على الهيئة المعهودة كقراءة الاسماء الحسنى ثم
الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مرارا ثم الرضا عن الصحابة رضي الله عنهم
وغير ذلك من الأذكار بلسان واحد اه منه بلفظه ثم قال مانصه وفي الكمال الإكمال
ذكر عبد الحق أما كن قبول الدعاء وان منها الدعاء اثر الصلاة كفعل الأئمة والناس
اليوم وكان الشيخ الصالح أبو الحسن المتصبر يدعو اثر الصلاة وذكر بعضهم أن
في كراهيته خلافًا وأنكره الشيخ ابن عرفة وقال لأعرف فيه كراهة قلت ان عني
بقوله لأعرف فيه كراهة أي لم تقدم فصحح وان عني مطلقا فيه شيء لأن الشيخ
شهاب الدين القرافي رحمه الله ذكرها في آخر قواعده وعللها بما يقع في نفس الإمام
من التعظيم اه منه بلفظه وفيه أيضا من جواب للفقهاء العلامة قاضي الجماعة
بغير رباط مانصه ونقصر رأؤنا أنه لم يرد في الملة نهى عن الدعاء برب الصلاة على ماجرت
به العادة اليوم من الاجتماع بلياء الترغيب فيه على الجملة فذكر أدلة كثيرة ثم قال
فتحصل بعد ذلك كله من المجموع أن عمل الأئمة لم يزل منذ الأزمنة المتقدمة مستمرا
في مساجد الجماعات وهي مساجد الجوامع وفي مساجد القبائل وهي مساجد الأرباض
والروابط على الجهر بالدعاء بعد الفراغ من الصلوات على الهيئة المتعارفة الآن من
تشريك الحاضرين وتأمين السامعين وبسط الأيدي ومدها عند السؤال والتضرع
والإبتغال من غير منازع وتبين بما تقرر أن المنكر الآن لذلك كله والمخالف في عمله هو من
الانحراف عن الجادة بالمتزلة التي لا يغيب غلطها على الناظر فيها بدمية عقله ثم قال بعد
كلام مانصه وقد كان هذا المنكر لدعاء الأئمة بالمساجد ثم بما أفصح به الآن من ذلك
ودعا إليه أيام حياة شيخه الاستاذ الإمام أبي سعيد بن قاسم بن باب وبلغه مقاله اذ ذلك
فراجع رحمه الله وأرضاه بجزء حسن قيده في النازلة سماه لسان الأذكار والدعوات مما
شرع في أديار الصلوات ومنه مانصه فنوقف على ما تقدم من مقتضى كتاب الله وسنة رسول
الله صلى الله عليه وسلم النباية بأمره وفعله وفعل الأئمة بعدهم وهم الاسوة والقوة ظهر له أن
انكار العمل بذلك على المسلمين في هذه الأزمنة أحق بالانكار والجزم والردع حيث وفق
الله سبحانه هذه الأمة المحمدية في هذه الأعصار التي عا فيها الاسلام يتصف بالغرابة إلى العمل
بما هو من مقتضى القرآن والسنة ثم يقوم عليهم بالتدبير والتبذير والتخطئة والصد
عن سبيل المثوبة ومصلحة الدنيا والآخرة فهذه جهالة عظيمة والخلاف كسير وظواهر
الشرعية هي الجادة بحيث يجب الرجوع إليها عند اشتباه الطرق واختلاف الفرق وما
جل من أنكر على ما أنكره إلا أنه أبصر ما أمامه ولم يلتفت إلى ما خلفه ووراهه ووقف

على بعض مسائل في المذهب لم يمتدوا بوضوح سبيلها ولا شعر بوجهها ودليلها ولا علم
اختلاف العلماء في أصلها ولم يعطها من الفهم والتأمل حقها اه محل الحاجة منه بلفظه
وان أردت الوقوف على الأدلة الشرعية فراجعته تستفد والله سبحانه أعلم * (الثالثة) * اذا
قلنا يجوز رفع اليدين في الدعاء فهل يجوز أن يمسح بهما الوجه كما هو عمل الناس اليوم أولا
قال في المعيار في المحل المتقدم آنفا مانعه وسئل فقهاء بجاية عن دعاء الامام بعد فراغه
من الصلاة وبعد قراءة الحزب ويمسح وجهه بيديه وكذلك الجماعة الى أن ينهي عن ذلك
ومنعه منه فان صح النهي فواجبه فاجاب الفقيه أبو العباس أحمد بن عيسى منهم بان
ما ذكره السائل من النهي صحيح وعلل بان العمل لم يصحبه وفاعل ذلك لا يبلغ الامر فيه
الى التحريم لان النهي من قائله نهى تنزيه لا تحريم وأجاب الفقيه أبو عزيز الدعاء بما مور
به في أراد دعا ومن أراد تركه لكن اغايد عو الداعي وحده وذكر ابن شهاب في بسط اليد
ومسح الوجه به بعد الدعاء حديثا وضعفه ولكن الظاهر أنه يجوز اه ثم قال صاحب
المعيار وفي الحديث الصحيح على ما ذكره الترمذي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
اذا رفع يديه في الدعاء لم يحطهما حتى يمسح بهما وجهه وخارج أبو داود ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال اسألوا الله بيظون أ كفيكم فاذا فرغتم فامسحوا بهما رؤسكم قال الشيخ
أبو القاسم البرزلي فهذا يرد انكار عز الدين بن عبد السلام المسح وقال ابن زرقون ورد الخبر
بمسح الوجه باليدين عند انقضاء الدعاء واتصل به عمل الناس والعلماء وقال ابن رشد انكار
مالك مسح الوجه بالكفين لكونه لم يرد به أثر وانما أخذ من فعله عليه السلام للحديث
الذي جاء عن عمر قلت يجوز مسح الوجه باليدين عند ختم الدعاء قال الاستاذ أبو سعيد بن
لب وأبو عبد الله بن علاق وأبو القاسم بن سراج من متأخري أئمة غرناطة وابن عرفة
والبرزلي والغبريني من أئمة تونس والسيد أبو يحيى الشريف وأبو الفضل العقباني من
أئمة تلمسان وعليه مضي عمل أئمة فاس والله الموفق بفضل الله للصواب اه منه بلفظه
وقال في كتاب الجامع أثناء جواب لابي الفضل العقباني مانعه ولو كان هذا المسح باثر
الفراغ من الدعاء لكان جوابه أنه سائغ حسبا جاء في صحيح خبر الترمذي عن عمر فذكر
الحديث السابق وقال عقبه قال أبو عيسى حديث صحيح غريب فافت ترى هذا الخبر
الصحيح كيف أثبت المسح ومع ثبوت الخبر لا تسع مخالفته لاسيما والامام رضى الله عنه
انما قال لما سئل عنه ما علمته وكذا فهم الشيوخ ان انكاره لما لم يأت فيه عن النبي صلى
الله عليه وسلم أثر يحمل الامر من مالك انه لم يبلغه الخبر أو بلغه عن لا يثق به فلما وجد
أبو عيسى وهو بمن يوثق به وجب المصير اليه كما قال الشافعي رضى الله عنه اذا صح
الحديث فهو مذهبي واضربوا بذهبي عرض هذا الحائط ومن أخذ بهذا الخبر غير من
أشار اليه ابن رشد أبو حامد الغزالي ومحيي الدين النووي فانهم لما أخذوا في عد اداب الدعاء
ذكر امنها رفع اليدين ويمسح وجهه في آخره وبذلك أخذ كثير من المتأخرين وان كان
ورد عن عز الدين بن عبد السلام انكار المسح عقب الدعاء والتغليظ فيه حتى قال لا يفعله
الاجاهل وعجت له كيف قال ذلك مع ثبوت الخبر والامر به كذلك يدور بين الاباحة

والمستورى والقيباطى والحفار

وعليه مضى أئمة فاس وفي الحديث الصحيح على ما ذكره الترمذى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا رفع يديه في الدعاء لم يخطه ما حتى يمسح به - ما وجهه وخرج أبو داود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أسألو الله يبتون أكنفكم فإذا فرغتم فامسحوا بآذانكم وقال ابن زرقون ورد الخبر بمسح الوجه باليدين عند انقضاء الدعاء واتصل به عمل الناس والعلماء انتهى خلافاً لمن زعم أنه بدعة وكرهه انظر المعيار وسنن المهتدين لق وشرح الحصن والله أعلم والظاهر كما قال البرزلى جواز الاقسام على الله تعالى بعظم من خلقه كالنبي والولى والملائكة لانه مظنة اجابة الدعاء كما شرع الدعاء في بقاع الصالحين وعند قبورهم وكذا يبركهم لانه متى عقدنية في شئ انتفع به كما ورد خلافاً لقول عز الدين انه لا يقسم على الله الا بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم خصوصية له تميمها على علو درجته وارتفاع رتبته والله أعلم (كتوسط بعشاء) قلت قول من نقله الشيخ أبو زيد أى جميع ما به هذه المسودة وهونص الجزولى لكن قوله وخشى المأموم تلف بعض ماله الخ فيه انه اذا خشى ذلك فله القطع وان لم يتعد الامام كما يأتى في الاستخلاف ويجاب بأنه هنا لا يخشى ذلك الا بالانعام مع الامام المتعدى لا بانعامه وحده فلا يقطع بل يخرج عن الامام ويتم لنفسه فتأمل

والترغيب وقد تبين مما حصلته في مسئلة المسح عقب الدعاء انه مختلف فيه وان الراجح ما وافق الخبر الصحيح من ذلك وهو استعماله اه منه بلفظه قلت ومن قال بالمسح وعده من آداب الدعاء الامام العلامة الحافظ المكثر ابن الجزرى فقال في فصل آداب الدعاء من الحصن الحصين بعد عده أشياء من ذلك مانصه ويمسح وجهه بيده بعد فراغه اه منه بلفظه ومن أنكر ذلك العلامة ابن مرزوق وألف في الرد على العقباتي تأليفه سماه النصح الخالص في الرد على مدعى رتبة الكامل للناقص ويعبر فيه عن العقباتي بالمتقى ولا يسميه انظر بعض كلامه ان شئت في شرح الحصن للعلامة سيدى محمد بن الامام سيدى عبد القادر الفاسى بالمثل المذكور وقال في شرحه لهذا المثل أيضاً مانصه ورأيت في جواب أظنه لابن حجر جمع فيه ما ورد في مسح الوجه بعد الدعاء وقال في آخره فالذى ورد في هذا أربعة أحاديث مرفوعة اثنان بحكاية الفعل واثنان بصيغة الامر واثنان عن بعض الصحابة والتابعين بحكاية الفعل أيضاً ومجموع ذلك يدل على مشروعية هذا الفعل ويرد على من زعم انه بدعة اه منه بلفظه وذكر عن سنن المهتدين لق ان بما قاله ابن عرفة ومن ذكره قال المستورى وشيخه القيباطى والحفار وفيه عن الشيخ زروق مانصه وفي الضعاف مسح الوجه به ما آخروا العمل بالضعيف في مثل ذلك معمول به عند العلماء اه منه بلفظه ولا يخفى عليك ما في قوله وفي الضعاف مما سبق والله أعلم * (الرابعة) هل يقسم في الدعاء على الله بعظم من خلقه قال في مسائل الصلاة من نوازل البرزلى مانصه وفي أسئلة عز الدين هل يقسم على الله في دعائه بعظم من خلقه كالنبي والولى والملائكة أو يكره فأجاب جافى في بعض الأحاديث انه عليه الصلاة والسلام علم بعض الناس الدعاء فقال اللهم انى أقسم عليك بنبينا محمد نبي الرحمة فان صح هذا فينبغى أن يكون مقصوراً عليه صلى الله عليه وسلم لانه سيد ولد آدم ولا يقسم على الله بغيره من الانبياء والملائكة والاولياء لانهم ليسوا في درجته ويكون من خصائصه تنبيهها على علو درجته وارتفاع رتبته قلت وكان شيخنا الفقيه يحتمل الجواز ويحتج بسؤال عمر بن الخطاب في خطبة الاستسقاء بقوله اللهم اننا نوسل اليك بعم نبينا العباس حين أخرجه للاستسقاء وكان يتقدم لنا انه لا علم من بركته عليه الصلاة والسلام لانه من سببه واضافتها اليه فلا يكون فيه دليل واحتجوا أيضاً بتضرع الشيخ الصالح المؤتب محرز بن خلف وسؤاله لبرائة الشيخ أبى محمد ورغبته الى الله ببركة أبيها ويقول العبد الذى استسقى للناس بالبصرة أسألك بمحبك الى الامامة فيتنا الساعه الى غير ذلك من الحكايات الغريبة وهو الاظهر لانه مظنة اجابة الدعاء كما شرع الدعاء في بقاع الصالحين وعند قبورهم وغير ذلك من أماكنهم وكذا يبركهم لانه متى عقدنية في شئ انتفع به كما ورد وبالله التوفيق اه منها بلفظها (وثانية عن أولى) قول ز ويكره كون الثانية أطول الخ ما نقله عن ابن عمر من الكراهة نقله في صحيح عن بعضهم وأقره قال عند قول ابن الحناجب والثانية أقصر مانصه أى والركعة الثانية ونص بعضهم على كراهة كون الثانية أطول اه منه بلفظه * (تنبيه) قال عج مانصه وظاهر تقرير الشارح انه يندب تقصير الثانية عن الاولى في الزمن وزاد

والله أعلم (وثانية عن أولى) قال عج ظاهر تقرير الشارح انه يندب تقصير الثانية عن الاولى في الزمن

وعليه فيحصل الذنب بقصر زمن
الثانية عن زمن الاولى وان كانت
القراءة في الثانية أكثر من
القراءة في الاولى اهـ بخ وقول
ز بنقص الربع الخ الذي في
ح عن الفقيه راشد بنقص
مثل الربع ولا يبلغ الربع اهـ
وقوله وبكره كون الثانية أطول
الخ هذا نقله في ضج والشارح
عن بعضهم وأقره (وقول مقتد
الخ) قول ز وقال ابن عبد السلام
يتدب عدم جمه الخ بخالف لقول
غ في تكميله بعد ان ذكر رواية
ابن شعبان عن مالك ان الامام
كالفذ يجمع بينهما وقاله ابن نافع
واختاره اللغوي وعياض قال ما نصه قلت وابن عبد السلام
قلت وابن عبد السلام اهـ
ويمكن الجمع بحمل ما في ز على أنه
قاله في القول المشهور ثم اختار من
عند نفسه ما اختاره اللغوي وعياض
والله أعلم وقول ز هو قول ابن
القاسم الى قوله كما عند ابن وهب
يوهم أنه قول لهما فقط وليس كذلك
فان ابن القاسم روى الواو وتركه
وابن وهب روى تركه فقط وقول
ز ابن عرفة وفي زيادة الا هـ الخ
كلام ابن عرفة في أصله و غ في
تكميله يفيد أن زيادتها أربع انظر
الأصل وقول خش فقول بعضهم
الخ ما قاله هذا البعض وهو ح
ظاهر لان غاية ما يشهد من المصنف
أن الله يجمع بينهما وما اكونه
يقدم مع الله من جمده فلا يفهم من
كلامه والله أعلم

ونص بعضهم على الكراهة اذا كانت الثانية أطول اهـ وهذا لا يفيد كلام المصنف
وما ذكره الشارح اختاره في ضج وعليه فيحصل الذنب بقصر زمن الثانية عن زمن
الاولى وان كانت القراءة في الثانية أكثر من القراءة في الاولى اهـ منه بلفظه ونقله
شيخنا ج مختصرا وزاد عقبه قلت ويوافقه ما في الكسوف من المحشى اهـ من خطه
ولم أجد في أربع نسخ من ضج الاما تقدم فانظره وقول ز بنقص الربع أو أقل
منه قاله الفقيه راشد الذي في ح عن النقيب راشد هو ما نصه مثل الربع ولا يبلغ الربع
اهـ منه (وقول مقتد وفذر بنا ولا الحمد) قول ز وقال ابن عبد السلام يتدب عدم
جمه الخ ما نصه لابن عبد السلام مخالف لما نصه له غ في تكميله فانه لما نقل عن ابن
عرفة أن ابن شعبان روى عن الامام مالك ان الامام كالفذ يجمع بينهما وقاله ابن نافع
واختاره اللغوي وعياض قال ما نصه قلت وابن عبد السلام اهـ منه بلفظه ويحتمل أن
يكون ما نقله عنه ز صحيحا ولا يعارض ما نقله عنه غ بحمل ما نقله عنه ز على أنه
قاله في القول المشهور ثم اختار من عند نفسه ما اختاره اللغوي وعياض والله أعلم وقول
ز ابن عرفة وفي زيادة اللهم وايتان نص ابن عرفة وفي الاختصار على رينا وزيادة اللهم
طريقان لابن حرث مع المعلم والا كمال والكافي والمنقح وحديث الموطا ومسلم والتلقين
مع شرحه والجلاب ولفظها اهـ منه بلفظه ونقله غ في تكميله وحلله بقوله الاولى
لابن حرث والمعلم والا كمال والثانية للمنقح وحديث الموطا ومسلم والتلقين وشرحه
والجلاب ولفظ المدونة وزاد متصلا به ما نصه قلت الرسالة للمدونة والبخاري كالموطا
ومسلم من روايتهم عن أبي هريرة اهـ منه بلفظه وكلامهما يفيد أن زيادتها أربع
قلت وابن رشد من أهل الطريقة الاولى وقد أغنائه قال في المقدمات ما نصه وأما
استحباباتها فثمانى عشرة نذكرها الى أن قال وقول الفذ رينا ولا الحمد اهـ منها بلفظها
(* تنبيهات * الاولى) * قول غ والثانية للمنقح كذا وجدته في نسختين عتيقتين منه
ولم يذكر الكافي في الطريقة الاولى ولا في الثانية مع أنه ثابت في ابن عرفة فيها وقت عليه
من نسخته وهى ثلاث عتيقات فلهذا سقط من نسخة غ من ابن عرفة أو سقط من
النسخ والظاهر أيضا ان قوله الكافي هو مبدأ الطريقة الثانية والله أعلم (* الثانية) *
قول ابن عرفة روى ابن القاسم ولك وابن وهب لك مثله لابن الحاجب وسلمه في ضج وهو
يوهم ان ابن القاسم لم يروا رواه ابن وهب وليس كذلك بل ابن القاسم رواهما معا قال في
المدونة ما نصه ويقول المأموم اللهم ربنا لك الحمد وقاله مالك وقال مرة ولك الحمد وأحب
الى وللك الحمد اهـ منها بلفظها وقال ابن يونس عن المدونة ما نصه قال مالك مرة لك الحمد
ومرة ولك الحمد اهـ محل الحاجة منه بلفظه وبذلك أيضا علم ما في قول ز قول
المصنف ولك الحمد هو قول ابن القاسم مع قوله به بخلاف حذفها كما عند ابن وهب لانه
يقتضى انه قول لهما فقط وليس كذلك (* الثالثة) * كلام ابن عرفة و غ يوهم أنه لم
يقع في الموطا ومسلم ما وافق ما عزا للمازرى في المعلم ولعياض في الا كمال وليس كذلك
ففي الموطا ما نصه مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن عبد الله بن عمر أن رسول الله

صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلاة رفع يديه حذو منكبيه واذا رفع رأسه من
الركوع رفعهما كذلك ايضا وقال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد وكان لا يفعل ذلك في
السجود اه منه وفي صحيح مسلم من حديث أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان اذا قام الى الصلاة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده حين
يرفع صلبه من الركوع ثم يقول وهو قائم ربنا ولك الحمد الحديث ذكره في باب التكبير في
الصلاة فان قلت كلام ابن عرفة و غ في قول المأموم وهذا الحديثان في قول الامام
قلت لا يختلف الحال وكلام أهل المذهب حتى ابن عرفة نفسه - يبدل على أن قول الامام
ايها على القول به مساو لقول المأموم على انه قد ثبت سقوطها في حديث أنس وحديث
عائشة من قول المأموم فأما حديث أنس في الموطأ والصحيحين ولفظه عند جميعهم واذا
قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد باسقاط اللهم مع اثبات الواو وأما حديث
عائشة ففي صحيح البخاري في رواية الكشميني ولفظه كأنظ أنس وقد نبه في المشتق على
سقوطها من رواية أنس وعائشة فانظره والله أعلم * (الرابع) * قول ابن رشد وقول الفذ
ربنا ولك الحمد كذا وجدته في ثلاث نسخ منه وهو يوههم أنها لا تستحب للمأموم وهو خلاف
نص المدونة وغيرها * (الخامس) * قال ح ليس في كلامه رجة الله ما يدل على أن الفذ
يقول ربنا ولك الحمد بعد سمع الله لمن حمده كما صرح به صاحب الرسالة وغيره اه وما قاله
ظاهر لان المشهور من كلام المصنف أنه يجمع بينهما وأما كونه يقدّم سمع الله لمن
حمده فلا يفهم ذلك منه وليس مراد ح ما فهمه منه بعضهم من أنه أراد أنه ليس
في كلامه ما يفهم منه أن الفذ يجمع بينهما فاعترضه بل مراده أنه ليس في كلامه ما يدل
على ما صرح به صاحب الرسالة وغيرهما من أن ربنا ولك الحمد يقدّم على سمع الله لمن حمده ونص الرسالة ثم ترفع رأسك وأنت قائل سمع الله لمن حمده ثم تقول اللهم
ربنا ولك الحمد اه فاعترض على ح لم يصب والله أعلم (وتسبيح ركوع وسجود)
ما ذكره من أنه مستحب هو المذهب ووقع لعيسى بن دينار ويحيى بن يحيى ما يوههم أنه
واجب وتقول كلامهما * (تنبيه) * لما ذكر ح هنا في الفائدة قول يحيى وعيسى
قال عن ابن رشد مانعه هذا على طريق الاستحباب لا على طريق الوجوب اه وكلام
ابن رشد الذي ذكره هو في رسم ندر كاذر لكنه أغفل ما في الاكمال ونصه وقد ذكر اسحق
ابن يحيى في مبسوطه - عن يحيى بن يحيى وعيسى بن دينار من أنهما في ركع وسجود لم
يذكر الله في ركوعه ولا سجوده أنه يعيد الصلاة أبدا فكان شيخنا القاضي أبو عبد الله
يذهب الى معنى هذا انه ترك الظمائية حتى لم يمكنه ذكر الله في ذلك استعجالا وتخفيفا
فيكون تارك الفرض من فروض الصلاة على القول انه فرض وكان شيخنا القاضي أبو
الوليد بن رشد يذهب أنه لم يذكر الله بتكبير ولا غيره في ذلك فيكون كآراء السنن عدا
على القول باعادة الصلاة اه - منه بلنظرة وقد أغفل عياض ما لابن رشد - في البيان
وقد ألم ابن عرفة رحمه الله بجميع ذلك ونصه عياض وقول اسحق بن يحيى عن
يحيى بن يحيى وعيسى من لم يذكر الله في ركوعه ولا سجوده أعاد صلاته أوله القاضي

(وتسبيح الخ) هذا هو المذهب وقال
عيسى بن دينار ويحيى بن يحيى من لم
يذكر الله في ركوعه ولا سجوده أعاد
ابن عرفة أوله القاضي التميمي بترك
ذلك لتركه الظاهر أئنة الواجبة وابن
رشد بعد تركه حتى التكبير كجد
ترك السنة قلت قال في البيان انما
قاله استحسانا لا وجوبا اه

(وامام يسر) قول ز لاجهر فلا يؤمن الخ هذه رواية المصريين وهي المشهورة وروى المدينون يؤمن وخبره ابن بكير انظر ضيح وقول ز قال القرافي الخ فيه انه (٤١٦) جعل الجواز مقابلا للتخير مع انه عينه وانه جعل قول ابن بكير انه مخير

التمحي بترك ذلك كله لتركه الطمأنينة الواجبة وابن رشد بعد مد تركه حتى التكبير كعمد ترك السنة قلت قال في البيان انما قاله استحسانا لا وجوبا اه منه بلفظه (وامام يسر) قول ز قال القرافي وفي جهر الامام بالتأمين الخ فيه امران أحدهما انه جعل القول بالجواز مقابلا للقول بالتخير مع انه عينه ثانيه ما أنه جعل هذا الخلاف في جهر الامام به مع ان خلاف ابن بكير هو في أصل تأمينه في الجهر لافي جهره ابن الحاجب ويؤمن الامام اذا أسرتا فافا فاذا جهر فروى المصريون لا يؤمن وروى المدينون يؤمن ضيح المشهور رواية المصريين ثم قال وفي المسئلة ثالثا لابن بكير بالخيار بين التأمين والترك اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه ويستحب قول المأموم سر الرختم فاتحة امامه آمين ثم قال والقصد كذلك اثر خقه والامام مثله في السرية الباجي اتفاقا وفي الجهرية رواية المدينين والمصريين وابن بكير مخير اه منه بلفظه وأما سرار الامام بالتأمين أو جهره به فقال ابن الحاجب اثر ما قدمناه عنه مانصه ويسر كالمأموم والمفرد وقيل يجهر به في الجهرية ضيح هذا من الاختصار الحسن لاعطائه الحكم في الثلاثة وقوله وقيل يجهر به أي الامام في الجهرية لمائة قدم من قوله عليه الصلاة والسلام اذا أمن الامام فأمنوا اه منه بلفظه وجزم ابن عرفة أولا بأنه يسر كالمأموم والقصد كاتمة دم في كلامه ثم قال بعد ذلك مانصه واختار اللغمي جهره به ليسمع وخبره غيره وخبر ابن العربي الامام والمأموم والفد في السر والجهر عياض عن الابهرى يجهر المأموم اه منه بلفظه وقول ز في الحديث غفر له مائة دم من ذنبه ومات آخر قال نو بعد أن ذكر روايات عن البخاري ورواية لمسلم مانصه ثم ظاهر الحديث أن المراد باللائكة جميعهم واختاره ابن بزيرو وقيل الحفظة وقيل الذين يتعاقبون ثم قال قال ابن حجر فائدة وقع في أمالي الجرجاني في آخر هذا الحديث زيادة ومات آخر وهي رواية شاذة اه منه بلفظه قلت جعل القول بانهم الحفظة غير القول بانهم المتعاقبون وفي الاكمال مانصه وقيل المراد باللائكة هنا الحفظة المتعاقبون بالليل والنهار ويشهدون الصلاة مع المؤمنين ويؤمنون معهم ولكن قيل يرد هذا قوله في السماء وقيل لا يرد بل اذا قالها الحاضرون قال من فوقهم حتى تنهى الى ملائكة السماء اه منه بلفظه (ولفظه وهو اللهم اننا نستعينك الخ) هذا قنوت سيدنا عمر رضي الله عنه قال البيهقي قنوت عمر صحيح موصول اه قول مب عن القاموس والفتح أحسن أو الصواب مانصه للقاموس هو كذلك فيه ولكن كلام أبي الحسن يدل على ان الكسرا شهر فانه قال عند قول المدونة وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت اللهم اننا نستعينك الخ مانصه أي نطلب منك المعونة على طاعتك وعلى ما وصلنا اليها من أمور الدنيا ثم قال ونستغفرك عياض أي نسألك الاستغفار على ذنوبنا وترك المؤاخاة بها

في الجهر بالتأمين مع ان قول ابن بكير انه مخير في التأمين نفسه في الجهرية كما في ضيح وابن عرفة وقول ز في الحديث غفر الله له الخ قال نو بعد أن ذكر روايات عن البخاري ورواية لمسلم مانصه ظاهر الحديث ان المراد باللائكة جميعهم واختاره ابن بزيرو وقيل الحفظة وقيل الذين يتعاقبون ثم قال عن ابن حجر وقع في أمالي الجرجاني في آخر هذا الحديث زيادة ومات آخر وهي رواية شاذة انتهى قلت ومواقع في بعض نسخ ابن ماجه من زيادة ومات آخر لا يصح كما بينه الحافظ بن حجر ايضا فانظره وقول ز وقيل في الوقت هذا هو الذي اختاره ابن حجر واستدل له برواية الشيخين فان اللائكة تؤمن فن وافق الخ (واسرارهم به) ضيح وقيل يجهر به الامام في الجهرية أي بناء على أنه يؤمن في الجهر لقوله عليه السلام اذا أمن الامام فأمنوا اه وخبر ابن العربي الامام والمأموم والقصد في السر والجهر وقال الابهرى يجهر المأموم قلت والحديث المذكور ظاهر في تأمين الامام في الجهرية ولجيب بان معنى أمن بلغ موضع التأمين كالتجديد اذ بلغ تجديدا وان لم يدخلها وهذا مجاز لدليله حديث اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين

والله أعلم (ولفظه وهو الخ) هذا قنوت سيدنا عمر رضي الله عنه قال البيهقي قنوت عمر صحيح موصول اه بقول مب عن القاموس ان الفتح أحسن الخ هو كذلك في القاموس لكن كلام أبي الحسن يدل على ان الكسرا شهر فانه قال نستعينك أي نطلب منك المعونة على طاعتك وعلى ما وصلنا اليها من أمور الدنيا

ثم قال ونؤمن بك أي نصدق بك وبما أنت عليه من صفات ذاتك وأفعالك ثم قال ونخلع أي من كل معبود سواه ومن كل عبادة سوى عبادتك وترك من يكفر لك أي تترك سبيله وموالاته ومحبيه وهنا انتهت السورة في مصحف أبي ثم قال ولأنك نصلي كرا الصلاة وإن كانت داخله في العبادة لشرعها وتأت كيداً أمرها في الشرع ونسجد (٤١٧)

لما فيه من الخضوع لذي الجلال فقد قيل إن أقرب ما يكون العبد إلى الله في حال السجود وذلك لأنه يضع أشرف أعضائه وهو الوجه على أحسن مخلوقات الله وهو التراب واليك نسعي أي نعمل ثم قال نرجو رحمتك ونخاف عذابك الشيخ كذا ينبغي أن يكون بين الرجاء والخوف ولا يأم من رحمة الله ولا يأم من مكر الله لأن ذلك من الكبائر قالوا لا في حال المرض المشرف على الموت فإنه ينبغي أن يغلب جانب الرجاء على الخوف لا تقطع عمله وقدرى عن مالك أنه غشي عليه في مرضه الذي مات منه فلما أفاق قال انكم سترون من عفو الله وكرمه ما لم تكونوا تتحسبون وروى أن لله مائة درجة تسع وتسعون منها مدخرة للآخر ودرجة واحدة في الدنيا بين الخلاقين الخلاقين بها يتراجون ثم قال إن عذابك بالكافرين ملحق عياض رويناه من طريق ابن باز بكسر الحاء وعن ابن وضاح بكسر الحاء وعن ابن وضاح بكسر الحاء وفصحها معاً فبالكسر بمعنى لاحق وبالفصح بمعنى إن الله يلحقه الكافرين صح منه أبو عبيد كانه أراد بقوله ملحق لاحق قاله الكسائي وغيره وفي المقرب لابن أبي زمنين ملحق بكسر الحاء بمعنى لاحق قاله أبو عبيد وفي أدب الكاتب في باب فعلت وأفعلت معنى لحقته وألحقته فأنظر في آخر الباب وكثر في باب ما جاء مكسوراً والعامية تفتحها وقال ملحق بكسر الحاء بمعنى لاحق طرة اه منه بلفظه وقال ابن الأثير في النهاية ما نصه في دعاء القنوت إن عذابك بالكافرين ملحق الرواية بكسر الحاء أي من نزل به عذابك ألحقه بالكفار وقيل هو بمعنى لاحق لغة في لاحق يقال لحقته وألحقته كتبته وأبعته ويرى بفتح الحاء على المفعول أي إن عذابك يلحق بالكفار ويصابون به اه والله أعلم

بعقولك ورحمتك وأصل الغفران الستر ومنه سميت الغفارة وهي الخرقعة التي تخمر المرأة به رأسها ونستدعي غفرانك صح منه ثم قال ونؤمن بك أي نصدق بك وبما أنت عليه من صفات ذاتك وأفعالك ثم قال ونخلع عياض أي نخضع وتضرع ونلجأ صح منه ثم قال ونخلع أي من كل معبود سواه ومن كل عبادة سوى عبادتك ثم قال ونترك من يكفر لك أي تترك سبيله وموالاته ومحبيه وهنا انتهت السورة في مصحف أبي قوله اللهم إياك نعبد إياك مفعول مقدم وتقدير المفعولات يؤذن بالحصر كأنه يقول لا نعبد إلا إياك ثم قال ولأنك نصلي كرا الصلاة وإن كانت داخله في العبادة لشرعها وتأت كيداً أمرها في الشرع ثم قال ونسجد كرا السجود وإن كان داخله في الصلاة لما فيه من الخضوع لذي الجلال فقد قيل إن أقرب ما يكون العبد إلى الله في حال السجود وذلك لأنه يضع أشرف أعضائه وهو الوجه على أحسن مخلوقات الله تعالى وهو التراب ثم قال واليك نسعي أي نعمل ثم قال ونرجو رحمتك ونخاف عذابك الشيخ كذا ينبغي أن يكون بين الرجاء والخوف ولا يأم من رحمة الله ولا يأم من مكر الله لأن ذلك من الكبائر قالوا لا في حال المرض المشرف على الموت فإنه ينبغي أن يغلب الرجاء على الخوف لا تقطع عمله وقدرى عن مالك أنه غشي عليه في مرضه الذي مات منه فلما أفاق قال انكم سترون من عفو الله وكرمه ما لم تكونوا تتحسبون وروى أن لله مائة درجة تسع وتسعون منها مدخرة للآخر ودرجة واحدة في الدنيا بين الخلاقين الخلاقين بها يتراجون ثم قال الجدة عياض الجدة بكسر الجيم أي الحق وقيل الدائم الذي لا يفتقر ثم قال إن عذابك بالكافرين ملحق عياض رويناه من طريق ابن باز بكسر الحاء وعن ابن وضاح بكسر الحاء وفصحها معاً فبالكسر بمعنى لاحق وبالفصح بمعنى إن الله يلحقه الكافرين صح منه أبو عبيد كذا يروى الحديث وهو جازي في الكلام إن يقال ملحق بالكافرين لاحق لأنهم الغتان يقال لحقت القوم وألحقهم بمعنى كأنه أراد بقوله ملحق لاحق قاله الكسائي وغيره ذكره في الغريب المصنف في أحاديث عمر وفي المقرب لابن أبي زمنين ملحق بكسر الحاء بمعنى لاحق قاله أبو عبيد وفي أدب الكاتب في باب فعلت وأفعلت معنى لحقته وألحقته فأنظر في آخر الباب وكثر في باب ما جاء مكسوراً والعامية تفتحها وقال ملحق بكسر الحاء بمعنى لاحق طرة اه منه بلفظه وقال ابن الأثير في النهاية ما نصه في دعاء القنوت إن عذابك بالكافرين ملحق الرواية بكسر الحاء أي من نزل به عذابك ألحقه بالكفار وقيل هو بمعنى لاحق لغة في لاحق يقال لحقته وألحقته كتبته وأبعته ويرى بفتح الحاء على المفعول أي إن عذابك يلحق بالكفار ويصابون به اه منها بلفظها وبذلك

(٥٣) رهوني (أول) الكتاب في باب ما جاء مكسوراً والعامية تفتحها ملحق بكسر الحاء بمعنى لاحق اه وقال ابن الأثير في نهايته الرواية بكسر الحاء أي من نزل به عذابك ألحقه بالكفار وقيل هو بمعنى لاحق لغة في لاحق يقال لحقته وألحقته كتبته وأبعته ويرى بفتح الحاء على المفعول أي إن عذابك يلحق بالكفار ويصابون به اه والله أعلم

قلت وقول مب خنغ بالكسرفيه نظرفقد نص ابن بزيرة في شرح احكام عبد الحق على أنه بالفتح فقال خنغ كخضع ورتنا ومعنى اه قال القلشاني في شرح ابن (٤١٨) الحاجب وهذا القنوت علمه جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم اه

كله تعلم أن الكسر أولى وتعلم ما في وقوف مب مع كلام القاموس والله أعلم (ومجافاة رجل فيه بطنه نخذه) قول ز بطنه بالجر بدل من رجل الخ فيه نظران رجل محل رفع لانه فاعل المصدر وهو مجافاة فهو من اضافة المصدر الى فاعله فعمل بطنه بدلًا منه يوجب مشاركته له في الفاعلية وهو لا يصح أن يكون فاعلا فالتعين نصب بطنه فقط على انه مفعول المصدر ونصب نخذه على نزع الخافض والمعنى ونذب أن يجافي الرجل بطنه عن نخذه وكذا يقال في قوله ومرفقيه ركبتيه وكذا جاء مصرحا الحديث أنه صلى الله عليه وسلم كان يجافي عضديه عن جنبه لا سجود قال في النهاية أي ياعدهما اه منها بلفظها (ماذا السبابة والابهام) قول مب تبعا لظني الآن يحتمل على أن المراد ما خالف العقده هذا الجمل بعيد من عبارة المصنف مع أنه لا حاجة تدعوا اليه لان ما قاله المصنف من كون الابهام ممدودة غيرا كعه هو الذي نسبته ابن سراج للاكثر وبه صدر ابن عرفة وعزاه لابن بشير في المعيار مانصه وسئل ابن سراج عن قول ابن الحاجب ويعقد في التشهد باليمنى شبه تسعة وعشرين وعن قول ابن العربي يعقده عقد ثلاث وخمسين وعن قول ابن الجلاب يعقد عقد الثلاثة والعشرين ما المراد بهذا العدد فاجاب وقلت على ما كتب على هـ ذا وهو كيف تكون الهيئة في الاصابع من اليد اليمنى في كيفية التشهد والاكتر على أن الهيئة على صورة عقد الثلاثة والعشرين ويليه في ذلك ما ذكره ابن العربي وما قاله ابن الحاجب لم يذكره غيره ثم قال وما ذكره ابن العربي يقتضي أن يكون طرف الابهام على الاغلة الوسطى فتكون أغلة الابهام العليا واقعة طرفها على الوسطى وهي صفة الثلاثة والخمسين وما ذكره الاكثر هي أن تكون الابهام ممدودة على أغلة الوسطى كالسبابة وهي هيئة ثلاث وعشرين وما انفرد به ابن الحاجب هي أن تكون الخنصر والبنصر والوسطى اطرافهن على اللعنة التي تحت الابهام وعند الاكثر أن تكون الاصابع الثلاثة مقبوضة اطرافهن على وسط الكف فهذا بيان الهيئات الثلاث اه منه بلفظه وبه تعلم ما في قول ز ما لابن الحاجب هو الذي عليه الاكثر ويرده أيضا ما قاله ابن عبد السلام وسله في ضيق فانه قال عند قول ابن الحاجب ويعقد في التشهد بن شبه تسعة وعشرين وجانب السبابة بلى وجهه اه مانصه ابن عبد السلام وما ذكره مخالف لما ذكره غيره فان ابن بشير قال شبه ثلاث وثلاثين وقال الباجي شبه ثلاث وخمسين اه منه بلفظه ونص ابن عرفة وكفاه في جالسهما على نخذه قابضا اليمنى الاسباباتها وحرفها الى وجهه زاد ابن بشير كذا قد ثلاثة وعشرين ابن الحاجب تسعة وعشرين والروى ثلاث وخمسون اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله ومانسبه في المعيار لابن العربي ذكره في القبس عند قول الموطاع ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا جلس في الصلاة وضع كفه اليمنى على نخذه اليمنى وقبض

(ومجافاة الخ) قول ز بطنه بالجر بدل الخ فيه نظران رجل فاعل المصدر فجعل بطنه بدلًا منه يوجب مشاركته له في الفاعلية وهو لا يصح فالتعين نصب بطنه على أنه مفعول المصدر ونصب نخذه على نزع الخافض أي عن نخذه وكذا يقال في قوله ومرفقيه ركبتيه وكذا جاء مصرحا به في الحديث انه صلى الله عليه وسلم كان يجافي عضديه عن جنبه لا سجود أي ياعدهما ما (ماذا الخ) قول مب عن ظني الا أن يحتمل على أن المراد الخ هذا الجمل بعيد من عبارة المصنف مع أنه لا حاجة تدعوا اليه لان ما قاله المصنف من كون الابهام ممدودة غيرا كعه هو الذي نسبته ابن سراج للاكثر وبه صدر ابن عرفة وعزاه لابن بشير في المعيار من جواب لابن سراج مانصه الاكثر على أن الهيئة على صورة عقد الثلاثة والعشرين ثم قال وما ذكره ابن العربي يقتضي أن يكون طرف الابهام على الاغلة الوسطى فتكون أغلة الابهام العليا واقعة طرفها على الوسطى وهي صفة الثلاثة والخمسين وما ذكره الاكثر هي أن تكون الابهام ممدودة على أغلة الوسطى كالسبابة وما انفرد به ابن الحاجب أي من عقد شبه تسعة وعشرين هي أن تكون الخنصر

والبنصر والوسطى اطرافهن على اللعنة التي تحت الابهام وعند الاكثر أن تكون الاصابع الثلاثة مقبوضة اطرافهن على وسط الكف فهذا بيان الهيئات الثلاث اه وبه تعلم ما في قول ز ما لابن الحاجب هو الذي عليه الاكثر وفي الموطاع ابن عمر انه عليه الصلاة والسلام كان اذا جلس في الصلاة وضع كفه اليمنى على نخذه اليمنى وقبض

أصابه كلها وأشار بأصبعه التي تلى الإبهام ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى اه قال في القبس روى أحمد بن حنبل
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا أشار بأصبعه كذلك تقول (٤١٩) قريش هذا محمد يسحر الناس وإنما كان

يوجد الله تعالى فنص على فائدة
الإشارة ولهذا ينبغي أن يقبض
الإبهام ولا يعدها معهما ويعقد ثلاثة
وخسين كما ورد في الأثر الصحيح
اه وقال في المنتقى ما نصه قوله
وقبض أصابعه كلها يعني غير
السبابة لأنه فسر ذلك بقوله وأشار
بأصبعه الخ وذلك لا يصح مع قبضها
وهذه الصفة التي وصفها هي مثل
عقد ثلاثة وخسين اه وقول
ابن العربي كما ورد في الأثر الصحيح
هو كقول ابن عرفة والمروى ثلاثة
وخسون اه وهو إشارة إلى ما في
صحيح مسلم عن ابن عمر أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان إذا قعد
في التشهد وضع يده اليسرى على
ركبته اليسرى ووضع يده اليمنى على
ركبته اليمنى وعقد ثلاثة وخسين
وأشار بالسبابة اه وفي صحيح
مسلم أيضا عن ابن الزبير كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم إذا قعد
يدعو وضع يده اليمنى على فخذه اليمنى
ويده اليسرى على فخذه اليسرى
وأشار بأصبعه السبابة ووضع
إبهامه على أصبعه الوسطى اه
وهو شاهد لقول الأثر قال الأبي
عن عياض هذا خلاف حديث
ابن عمر أي المتقدم لأن الثلاثة
والخسين ليس فيها وضع الإبهام
على الوسطى فلهذا فعل في وقت هذا
وفي وقت هذا فتتفق الروايتان اه

أصابه كلها وأشار بأصبعه التي تلى الإبهام اه ونصه روى أحمد بن حنبل أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان إذا أشار بأصبعه كذلك تقول قريش هذا محمد يسحر الناس وإنما
كان يوجد الله تعالى فنص على فائدة الإشارة ولهذا ينبغي له أن يقبض الإبهام ولا يعدها
معهما ويعقد ثلاثة وخسين كما ورد في الأثر الصحيح اه بلفظه على نقل غ وما نسبته في
ضيق للباجي ذكره في المنتقى وعليه فهم حديث ابن عمر السابق ونصه وقوله وقبض
أصابعه كلها يعني غير السبابة لأنه فسر ذلك بقوله وأشار بأصبعه التي تلى الإبهام وذلك
لا يصح مع قبضها وهذه الصفة التي وصفها هي مثل عقد ثلاثة وخسين اه منه بلفظه
وأشار ابن العربي بقوله كما ورد في الأثر الصحيح إلى ما في صحيح مسلم عن ابن عمر ولفظه
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا قعد في التشهد وضع يده اليسرى على ركبته
اليسرى ووضع يده اليمنى على ركبته اليمنى وعقد ثلاثة وخسين وأشار بالسبابة اه منه
بلفظه وإلى هذا أشار ابن عرفة بقوله والمروى ثلاث وخسون قلت وفي صحيح مسلم من
حديث ابن الزبير ما يشهد بظاهر ما قاله الأكثر ولفظه كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم إذا قعد يدعو وضع يده اليمنى على فخذه اليمنى ويده اليسرى على فخذه اليسرى وأشار
بأصبعه السبابة ووضع إبهامه على أصبعه الوسطى اه منه بلفظه قال الأبي
ما نصه عياض وفي حديث ابن عمر وعقد ثلاثة وخسين وأشار بالسبابة وهو خلاف هذا
لأن الثلاثة والخسين ليس فيها وضع الإبهام على الوسطى فلهذا فعل في وقت هذا وفي وقت
هذا فتتفق الروايتان اه منه والله أعلم * (تنبيهان الأول) * قول ضيق فإن ابن
بشير قال شبه ثلاث وثلاثين كذا وجدته في نسخ عديدة وكذا نقله أبو زيد النخعي في
شرح لابن الحاجب عنه وعن ابن فرحون ونصه خليل وابن فرحون عن ابن بشير ثلاث
وثلاثين وقال ابن فرحون وما قاله المؤلف هو الصواب اه منه بلفظه وهو مخالف
لنقل ابن عرفة عن ابن بشير وكلام ابن بشير الذي في ق يشهد لابن عرفة وهو الصواب
لأن الثلاثة والثلاثين ليس فيها السبابة لقول ابن عرفة عن ابن بندود ما نصه والثلاثون
الزاق طرف السبابة بطرف إبهامه اه منه بلفظه فلا يستقيم مع ذلك تحريكها ولا
الإشارة بها وحدها فتأمل * (الثاني) * انظر ما نسبوه للجلاب من أنه بصفة ثلاث
وعشرين مع عبارته ونصه أو يقبض أصابع يده اليمنى ويطلق سبابة منها ويشير بها
اه منه بلفظه فعبارة قريية من عبارة الموطأ التي فهم منها الباجي وابن العربي ما تقدم
عنهما فتأمل والله أعلم (وتحريكها دائما) كلام ابن الحاجب يشهد أن هذا مقابل ونصه
ويشير بها عند التوحيد وقيل دائما وقيل لا يحتركها اه وعدل عنه المصنف هنا لقوله
في ضيق كلامه يقتضي أن المشهور التحريك عند الشهادة فقط وهذا القول إنما نقله
الباجي والمازري عن يحيى بن عمر ونقله عن مالك أنه كان يحركها من تحت البرنس ملما

(وتحريكها دائما) ابن الحاجب ويشير بها عند التوحيد وقيل دائما وقيل يحركها اه ضيق كلامه يقتضي أن المشهور
التحريك عند الشهادة فقط وهذا القول إنما نقله الباجي والمازري عن يحيى بن عمر ونقله عن مالك أنه كان يحركها من تحت البرنس
ملما اه وصدر ابن عرفة عن المصنف وعزاه لرواية الباجي وسامع ابن القاسم مرة مع قوله رأيته يحركها ملما

وزاد قولاً رابعاً أنه يخبر وقول ز بأنهم مقبعة (٤٣٠) أي مطردة الخ قال القلشاني في قول الرسالة ويتأول من يحركها أنها

١٥ منه بلفظه وكلام ابن عرفة يفيد أيضاً أن ما اقتصر عليه المصنف هو الراجح من جهة
تصديريه ومن جهة عزوه ونصه وفي استحباب الإشارة بالأصبع في تشهده أو عند أشهد
أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ثالثاً لا يحركها ورابعاً يخبر لسماع ابن القاسم مرة
مع قوله رأيته يحركها لمحاو راية الباجي ونقله مع الشيخ عن يحيى بن عمر ونقله ما عن
ابن القاسم عندها ساكنة جنبها الأيسر لوجهه وسماع ابن القاسم مرة ١٥ منه بلفظه
وقول ز بأنهم مقبعة أي مطردة الخ كذا قال القلشاني في قول الرسالة ويتأول من
يحركها أنها مقبعة للشيطان ونصه ومعنى مقبعة للشيطان بكسر الميم الأولى وهو
القياس والرواية فيها الفتح من قع إذا قهر وغلب فهي مطردة للشيطان ١٥ منه بلفظه
وتبعه الشيخ زروق في القاموس والمقبعة ككنيسة العمود من الحديد أو الحجج يضرب
به رأس الفيل وخشبة يضرب بها الإنسان على رأسه الجمع مقام وقعته كنصره ضربه بها
وقهره وذلك كما قعه ١٥ منه وفي المصباح وقعته ضربه بالمقبعة بكسر الأولى وهي خشبة
يضرب بها الإنسان على رأسه ليدل ويهان ١٥ منه بلفظه وفي النهاية والمقبعة بالكسر
واحد المقامع وهي سياط تعمل من حديد رؤسها موعة ١٥ منها بلفظها وقوله لأن
عروقه امتصلة بنيات القلب الخ النياط بالنون والياء المتناة من تحت وباطن المهمل
قال في القاموس النياط ككتاب الفوائد وعرق غليظ يبطه القلب إلى الوتين الجمع أنوطة
ونوط بالضم وعرق مستبطن الصلب تحت المتن كالنائط أو النائط تمتد في القلب يعالج
المصفور بقطعه ١٥ منه وقال في الوتين عرق في القلب إذا انقطع مات صاحبه الجمع
وتن وأوتنة ١٥ منه بلفظه * (تنبيهان الأول) * قال ابن عرفة بعد ما قدمنا عنه
مانصه وقول ابن رشد الإشارة هي السنة من فعله صلى الله عليه وسلم ضد قول ابن العربي
أياكم وتحريك أصابعكم في التشهد ولا تلتفتوا إلى رواية العتبية فأنها بليغة ١٥ منه
بلفظه ففهم ابن عرفة أن الإشارة والتحريك شيء واحد وكذا فهمه الأبى والقلشاني
واعتراضاً لكلام ابن العربي ونص الأبى بل العجب منه كيف يقول ذلك وقد صحت الإشارة
بها في كثير من أحاديثها كما صرح ابن رشد بأنها سنة وقيل قائل أنهم مقبعة للشيطان النبي
صلى الله عليه وسلم وهو من رواية ابن عيينة ١٥ منه بلفظه وقال أيضاً مانصه صح
نفي الدين في الإلزام حديث الإشارة بالأصبع فلا وجه لانكاره إلا أن يكون لم يصحبه عمل
١٥ منه بلفظه وذ كر القلشاني في شرح الرسالة كلام ابن رشد وابن العربي وقال مانصه
والصواب مع ابن رشد ١٥ منه بلفظه ونقل غ في تكميله ما قدمنا عن ابن عرفة
وقال عقبه مانصه قلت فهم ابن العربي أن التحريك خلاف الإشارة ولهذا قال في عارضة
الأحوزي في شرح الترمذي بعد هذا الكلام واعجباً لمن يقول أنهم مقبعة للشيطان إذا
حركت واعلموا أنكم إذا حرركم للشيطان أصبعاً حرك لكم عشرة أعينهم للشيطان
بالإخلاص والخشوع والذكر والاستعاذة فأما التحريك فلا واعلموا أنه يشير بالسبابة كما
جاء في الحديث فان قيل فقد روي أبو داود عن وائل بن حجر ذلك
الحديث ثم قال جئت بعد ذلك
في زمان فيه برد شديد فقرأت
الناس عليهم جل الثياب تحرك
أيديهم تحت الثياب قلنا

مقبعة للشيطان مانصه مقبعة
بكسر الميم الأولى وهو القياس
والرواية فيها الفتح من قع إذا قهر
وغلب فهي مطردة للشيطان ١٥
وتبعه الشيخ زروق واقتصر في
القاموس والمصباح والنهاية على
كسر الميم الأولى والله أعلم وقول
ز بنيات القلب قال في القاموس
النياط ككتاب الفوائد وعرق غليظ
يبطه القلب إلى الوتين الجمع أنوطة
ونوط بالضم وعرق مستبطن الصلب
تحت المتن كالنائط أو النائط تمتد في
القلب يعالج المصفور بقطعه ١٥
وقال في الوتين عرق في القلب إذا
انقطع مات صاحبه الجمع وتن وأوتنة
١٥ واعلم أن الإشارة بالسبابة
ثابتة بالأحاديث الصحيحة وهل هي
نفس التحريك وهو رأي الباجي
وابن عرفة والأبى والقلشاني وغيره
وهو رأي ابن العربي فأتينا أياكم
وتحريك أصابعكم في التشهد ولا
تلتفتوا إلى رواية العتبية فأنها بليغة
١٥ وقال أيضاً واعجباً لمن يقول
أنهم مقبعة للشيطان إذا حركت
واعلموا أنكم إذا حرركم للشيطان
أصبعاً حرك لكم عشرة أعينهم
الشيطان بالإخلاص والخشوع
والذكر والاستعاذة فأما التحريك
فلا واعلموا أنه يشير بالسبابة
كما جاء في الحديث فان قيل فقد
روى أبو داود عن وائل بن حجر ذلك
الحديث ثم قال جئت بعد ذلك
في زمان فيه برد شديد فقرأت
الناس عليهم جل الثياب تحرك
أيديهم تحت الثياب قلنا

لم يصح فإن صح فغنة تحركه عند القبض والبسط وتصور الهيئة المذكورة اه قلت
 وخرج النسائي عن وائل بن حجر أنه قال ثم رفع عليه الصلاة والسلام اصبعه فرأيت يحرركها
 يدعيها فيحتاج ابن العربي الى الانفصال عن هذا أيضا وبعض ما ذهب اليه من تباين
 الإشارة والتحريك ما خرج أبو داود عن عبد الله بن الزبير أن النبي صلى الله عليه وسلم كان
 يشير باصبعه اذا دعا ولا يحرركها وعليه فهم بعض أشياخ الرسالة قوله فيها يشير بها وقد
 نصب حرفها الى وجهه واختلف في تحريكها وفي شرح التلقين ذكر عن يحيى بن عمر أنه
 كان يحرركها عند الشهادتين وعندى انه خص هذا الموضع بتحريكها لانها حركة
 تستعمل في تقرير الامر وثبوت الاثر في الانسان اذا حدث صاحبها حركة اصبعه كالقربها
 والحق حديثه كانه يقرر على نفسه ويحقق عندها صحة ما اخذ فيه من الشهادتين اه منه
 بلفظه **قلت** وعلى أن الإشارة والتحريك بمعنى واحد فهم أبو الوليد الباجي حديث ابن
 عمر السابق ويأتى لفظه على الاثر ان شاء الله تعالى فتحصل مما سبق أن الإشارة بالسبابة
 ثابتة بالأحاديث الصحيحة وأبو بكر بن العربي من يقول بها وهل هي غير التحريك وهو رأى
 ابن العربي وعليه فهم بعض أشياخ كلامها ويؤيده حديث أبي داود عن ابن الزبير أنه
 نفس التحريك وهو رأى الباجي وغيره طريقان اذا علمت هذا تبين لك ما في رد الابي على
 ابن العربي والله الموفق ***(الثاني)*** حلل غ كلام ابن عرفة الذي قدمناه على عادته
 فقال الاول لسمع ابن القاسم الخ ثم قال والثاني لرواية الباجي ونقله مع أبي محمد عن يحيى
 ابن عمر الخ فجعل مبدءا عزو الثاني قوله ورواية الباجي وفيه نظر بل مبدءه هو قوله ونقله
 مع الشيخ الخ وأما قوله ورواية الباجي فن تمام عزو الاول والدليل على ما قلته أمور الاول
 ان قاعدة ابن عرفة في نحو هذا أنه يذكر لفظه مع مقرونة بأول لفظ يشرع به في عزو ذلك
 القول فلو كان عنده ما رواه الباجي وما نقله هو والشيخ أبو محمد عن يحيى بن عرسيا واحدا
 لقد علم ان لفظه مع في قول ورواية الباجي مع نقله ونقل الشيخ الخ تأمله الثاني ما قدمناه
 من كلام ضيغ فانه صرح بأن الباجي والمأزى انما عزا هذا القول ليحيى بن عمر
 ونقله لا عن مالك خلافة فراجعه الثالث الوقوف على كلام الباجي في أصله فانه قال في
 المستقى عند تكامه على حديث ابن عمر السابق عن الموطأ مائنه ومعنى اشارته بالسبابة
 روى سفيان بن عيينة هذا الحديث عن مسلم بن أبي حريم وزاد في آخره وحديث يحيى بن
 سعيد أولاً ثم اقبله فسمعه منه وزاد فيه مسلم هي مذبة الشيطان لا يسبها وأحدكم مادام
 يشير باصبعه وهو يقول **هكذا** ففيه أن تحريك السبابة انما هو لدفع السهو ووقع
 الشيطان الذي يوسوس وقيل ان الإشارة معناها التوحيد وقال الداودي وقد قيل
 انه يستدكر بذلك انه في الصلاة وقدرى عن مالك أنه كان يحررهما من تحت البرنس
 ويواطب على تحريكها وقال ابن القاسم يمد من غير تحريك ويجعل جنبها الايسر من
 فوق وقاله يحيى بن مزين فن ذهب الى تحريكها فهو الذي يتأول الاشتغال به عن
 السهو ووقع الشيطان ومن ذهب الى مداهفه والذي يتأول التوحيد وقدرى عن
 يحيى بن عمر أنه كان يحررهما عند قوله أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له ولعله

لم يصح فإن صح فغنة تحركه عند القبض والبسط وتصور الهيئة المذكورة اه قلت
 وخرج النسائي عن وائل بن حجر أنه قال ثم رفع عليه الصلاة والسلام اصبعه فرأيت يحرركها
 يدعيها فيحتاج ابن العربي الى الانفصال عن هذا أيضا وبعض ما ذهب اليه من تباين
 الإشارة والتحريك ما خرج أبو داود عن عبد الله بن الزبير أن النبي صلى الله عليه وسلم كان
 يشير باصبعه اذا دعا ولا يحرركها وعليه فهم بعض أشياخ الرسالة قوله فيها يشير بها وقد
 نصب حرفها الى وجهه واختلف في تحريكها وفي شرح التلقين ذكر عن يحيى بن عمر أنه
 كان يحرركها عند الشهادتين وعندى انه خص هذا الموضع بتحريكها لانها حركة
 تستعمل في تقرير الامر وثبوت الاثر في الانسان اذا حدث صاحبها حركة اصبعه كالقربها
 والحق حديثه كانه يقرر على نفسه ويحقق عندها صحة ما اخذ فيه من الشهادتين اه منه
 بلفظه **قلت** وعلى أن الإشارة والتحريك بمعنى واحد فهم أبو الوليد الباجي حديث ابن
 عمر السابق ويأتى لفظه على الاثر ان شاء الله تعالى فتحصل مما سبق أن الإشارة بالسبابة
 ثابتة بالأحاديث الصحيحة وأبو بكر بن العربي من يقول بها وهل هي غير التحريك وهو رأى
 ابن العربي وعليه فهم بعض أشياخ كلامها ويؤيده حديث أبي داود عن ابن الزبير أنه
 نفس التحريك وهو رأى الباجي وغيره طريقان اذا علمت هذا تبين لك ما في رد الابي على
 ابن العربي والله الموفق ***(الثاني)*** حلل غ كلام ابن عرفة الذي قدمناه على عادته
 فقال الاول لسمع ابن القاسم الخ ثم قال والثاني لرواية الباجي ونقله مع أبي محمد عن يحيى
 ابن عمر الخ فجعل مبدءا عزو الثاني قوله ورواية الباجي وفيه نظر بل مبدءه هو قوله ونقله
 مع الشيخ الخ وأما قوله ورواية الباجي فن تمام عزو الاول والدليل على ما قلته أمور الاول
 ان قاعدة ابن عرفة في نحو هذا أنه يذكر لفظه مع مقرونة بأول لفظ يشرع به في عزو ذلك
 القول فلو كان عنده ما رواه الباجي وما نقله هو والشيخ أبو محمد عن يحيى بن عرسيا واحدا
 لقد علم ان لفظه مع في قول ورواية الباجي مع نقله ونقل الشيخ الخ تأمله الثاني ما قدمناه
 من كلام ضيغ فانه صرح بأن الباجي والمأزى انما عزا هذا القول ليحيى بن عمر
 ونقله لا عن مالك خلافة فراجعه الثالث الوقوف على كلام الباجي في أصله فانه قال في
 المستقى عند تكامه على حديث ابن عمر السابق عن الموطأ مائنه ومعنى اشارته بالسبابة
 روى سفيان بن عيينة هذا الحديث عن مسلم بن أبي حريم وزاد في آخره وحديث يحيى بن
 سعيد أولاً ثم اقبله فسمعه منه وزاد فيه مسلم هي مذبة الشيطان لا يسبها وأحدكم مادام
 يشير باصبعه وهو يقول **هكذا** ففيه أن تحريك السبابة انما هو لدفع السهو ووقع
 الشيطان الذي يوسوس وقيل ان الإشارة معناها التوحيد وقال الداودي وقد قيل
 انه يستدكر بذلك انه في الصلاة وقدرى عن مالك أنه كان يحررهما من تحت البرنس
 ويواطب على تحريكها وقال ابن القاسم يمد من غير تحريك ويجعل جنبها الايسر من
 فوق وقاله يحيى بن مزين فن ذهب الى تحريكها فهو الذي يتأول الاشتغال به عن
 السهو ووقع الشيطان ومن ذهب الى مداهفه والذي يتأول التوحيد وقدرى عن
 يحيى بن عمر أنه كان يحررهما عند قوله أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له ولعله

(وهل لفظ الخ) قول مب لان اللفظ المذكور صرح الامام في المدونة باستحبابه أصله لظني ونص مانقله عنها واستحب مالك تشهد عمر الخ وفيه نظر لانه لم يعهد في المدونة ولا غيرها من الالمهات اصطلاح كون هذه المادة ونحوها الغير السننية فعني قولها استحباب مالك الخ انه اختار ذلك على غيره وذلك لا ينافي السننية ولذلك رد ابن محرز أخذ ابن الكاتب كون سجود التلاوة فضيلة لاسنن من قول المدونة كان مالك يستحب اذا قرأها في ابتداء الصلاة أن لا يدعها بقوله لا دليل له في ذلك لان السننية يطلق عليها المستحب اه على أنه قد صرح في المدونة بأنه يسجد اذا ترك اللفظ المذكور وأتى بذكر آخر وذلك صريح في السننية وأيضا فعلى محل الشارح يكون قول المصنف لفظ مقحما (٤٣٣) ضائعا وتعبيره بخلاف في غير محله اذا القول بالفضيلة لم يشهره أحد

يريد بذلك مدها والاشارة بها والله أعلم اه منه بلفظه وهو صريح فيما قلناه الرابع ان اتباع ابن عرفة كالقلشاني وغيره لم ينسبوا ذلك الى يحيى بن عمر والله أعلم (وهل لفظ التشهد) قول مب لكنه غير واضح لان اللفظ المذكور صرح الامام في المدونة باستحبابه أصله لظني ونص مانقله عنها واستحب مالك تشهد عمر الخ وفيه نظر لاهرين أحدهما أنه لم يعهد في المدونة ولا غيرها من الالمهات اصطلاح كون هذه المادة ونحوها الغير السننية فعني قولها واستحب مالك الخ انه اختار ذلك على غيره وذلك لا ينافي السننية ولذلك رد ابن محرز أخذ ابن الكاتب كون سجود التلاوة فضيلة لاسنن من قول المدونة كان مالك يستحب اذا قرأها في ابتداء الصلاة أن لا يدعها بقوله لا دليل له في ذلك لان السننية يطلق عليها المستحب اه ذكره في ضيح وأقره وهو ظاهر ثانياً انه صرح في المدونة بأنه يسجد اذا تركه وأتى بذكر آخر وذلك يدل على انه سنة لا مستحب ويعين محل قولها واستحب مالك الخ على ما قلناه فالصواب حمل المصنف على ما قاله البساطي كما اختاره ح و ز وغيرهما وأما حمله على ما للشارح كما اختاره طفي ففيه نظر لان قول المصنف اذ ذاك لفظ التشهد يكون مقعما ضائعا كما قاله جس ولان القول بالفضيلة لم يشهره أحد كما قاله مب ونص البساطي يعني ان اللفظ الوارد في التشهد وهو التحيات الخ اختلف في التشهير فيه فقال غير واحد ان الاتيان بهذا اللفظ لا يرادفه ولا يغيره سنة وهو الظاهر وقال ابن الجلاب انه مستحب وشهره ابن عطاء الله وقال بعضهم انه واجب اه منه بلفظه ويشهد لترجيح الاول كونه مذهب المدونة كما قدمنا والله أعلم (والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم) أشار به الى قوله في ضيح وفي الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عندنا ثلاثة أقوال القرضية والسننية والفضيلة وصحح المصنف السننية قال ابن شاس وهو المشهور وقال ابن عطاء الله المشهور الفضيلة وهو الذي يؤخذ من كلام ابن أبي زيد لقوله ومما ترزده ان شئت اذ لا يقال ذلك في السننية اه منه بلفظه * (تنبيه) * اعترض ابن العربي قول أبي محمد في رسالته

والله أعلم (والصلاة الخ) أشار به لقوله في ضيح وفي الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عندنا ثلاثة أقوال القرضية والسننية والفضيلة وصحح المصنف السننية ابن شاس وهو المشهور وقال ابن عطاء الله المشهور الفضيلة وهو المأخوذ من قول ابن أبي زيد ومما ترزده ان شئت اذ لا يقال ذلك في السننية انتهى وقول خش التحيات أى الالفاظ الخ قال الشيخ زروق اختلف في معنى التحيات بما يطول وأحسن ذلك قول من قال التعظيمات لله فلا يستحقها سواء لانه الملك الذي ليس فوقه ملك والعظيم الذي يصغر عنده ذكر وصفه كل شيء والله أعلم والظاهر أن الزاكيات والطيبات وصف للتحيات ومعنى الزاكيات الطاهرات من النقص أو المتزايدات في الظهور والمعاني والطيبات الخالصات الجيلات وقيل الزاكيات الاعمال الصالحات لله أى اختراعها

وايجادها كغيرها والطيبات من الكلم كذلك لقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح وارفعه والصلوات الاقبالات وقيل ذوات الر كوع والسجود له فلا يصح أن تعمل لغيره قال ابن الاعرابي وانما أضيفت هذه كلها الى الله تعالى تشرى بقا وتعظيمها كما قوله وان المساجد لله والا فالكل منه واليه وقوله الاسلام عليك قبل السلامة القائمة والنجاة الدائمة للبارسول الله ثم قال ورحمة الله ما يتجدد من نفعات احسانه المتدركة وبركاته خيرا انه المتزايدة ثم قال تنبيه ومما يقع للعوام كثيرا قولهم التاحيات بزياة الالف بعد التاء وتخفيف الباء وقد نص الشافعية على بطلان الصلاة بذلك ولم تنق لاهل المذهب على شيء فيه فانظره اه قلت زاد الشيخ زروق قبل التنبيه المذكور مانصه والمراد بالصالحين قيل كل المؤمنين لقوله عليه الصلاة والسلام اذا قالها اءابت كل عبد مؤمن في السماء والارض قال الزجاج الصالح القائم بما عليه من حقوق الله وحقوق العباد وقيل الصالح

من صلح عمله من المنسندات ولسانه من المبطلات ومن الخطايات وبطنه من الشبهات اه وقال الشيخ الامام العارف بالله تعالى سيدي ابن عباد في رسالته الكبرى ولا أعرف للصالح معنى الا الصلاحية للضرورة ولا يصلح للضرورة الا من كان حرام ريق الاشياء لكن هذا التحرر له مراتب فبعضها ما يكون فيه من التحرر يكون فيه من الصلاح وبقد ما يكون فيه من الصلاح يستحق المعرفة والمعرفة هي الصفة فاذا حصلت تلك المعرفة والصحة حصل في ذلك من الفوائد للمصاحب والمحبوب ما لا يحصى حسباً وأما اليه حين تكلمت على قول ابن عطاء الله لا تعصب من لا ينضك حاله ثم قال (٤٣٣) والصالح الذي يعرفه الناس ويطلقون عليه اسم الصلاح يعني القائم

بوظائف الطاعات والعبادات الظاهرة فلا تصلح صحبته ولا مقارنته لان فيها غاية الضرر للصاحب والمحبوب وذلك لان كل واحد منهم ما يراى الآخر ويحسن مواقع نظره منه لانه يخاف أن تسقط منزلته عنده سواء كانا مقامين في الصلاح أو متباينين لان صاحب راغب في صحبة مصحوبه فهو يحرص على أن لا يقع منه ما يكره ذلك والمحبوب لما رغب صاحب في صحبته أعجبه صحبته فهو يحرص على مثل ذلك أيضاً وهذا المعنى هو الذي أشار اليه من قال أخاف أن أتزين له ويتزين لي وأتصنع له ويتصنع لي ويستنصر كل واحد منهم ما من الآخر من وجوه آخر قال فانقرار من الضرر هو غاية المنفعة فصارع عدم صحبة هذا الصالح سبباً لوجود غاية المنفعة كما أن صحبة غاية الضرر اه ثم قال الشيخ زروق قال ابن العربي حذار من قول ابن أبي زيد وارحم محمداً فانه قريب من بدعة ورد بحديث ابن مسعود رضي الله عنه اذا تشهد أحدكم في الصلاة فليقل

وارحم محمداً فاقبلوا وردت الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم من طرق شتى وليس يوجد في طريق صحيح وارحم محمداً فاعجباً من أين أخذه اه وقال الشيخ زروق في شرح الرسالة مانصه وقال ابن العربي حذار من قول ابن أبي زيد وارحم محمداً فانه قريب من بدعة ورد بحديث ابن مسعود رضي الله عنه اذا تشهد أحدكم في صلاته فليقل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وارحم محمد وآل محمد كما صليت وترجت وباركت على ابراهيم الخ رواءه الخ كما في المستدرک علی الصحیحين فلا وجه لانكاره اه منه بلفظه وسلمه طفي وقال تو مانصه قال القسطلاني في كتابه مسالك الخفا الى مشارع الصلاة على المصطفى بعد ذكر الحديث المذكور مانصه هذا الحديث رواءه الخ كما في مستدرک شهاده على ذكر الرحمة وفيه يحيى بن الباق وهو مجهول عن رجل منهم وله اذا قال عياض في الشفاء بعد أن ذكره ولم يأت في الرحمة حديث صحيح فقيده بالصحيح احترازاً عن وروده في غير الصحيح اه محل الحاجة منه بلفظه وانظر بقية ١٠ قلت وأبو بكر بن العربي أيضاً في الصحيحين حسبما تقدم وأجاب الابي عن ابن أبي زيد ومن وافقه بان الرحمة قد وردت في تشهد عمرو بن مسعود وابن عباس لقوله فيه السلام عليك أيها النبي ورحمة الله تعالى وبركاته وهو جواب ظاهر غاية فتأمل اه (فائدة) قال الشيخ زروق مانصه وقد اختلف في معنى التحيات بما يطول والاحسن من ذلك قول من قال التعظيمات لله فلا يستحقها سواه لانه الملك الذي ليس فوقه ملك والعظيم الذي يصغر عنده ذكر وصفه كل شيء والله أعلم والظاهر ان الزاكيات والطيبات وصف للتحيات ومعنى الزاكيات الطاهرات من النقص والمترايدات في الظهور والمعاني والطيبات الخالصات الجبرلات وقيل الزاكيات الاعمال الصالحات لله أي اختراعها وإيجادها كغيرها والطيبات من الكلام كذلك لقوله تعالى اليه يصعد الكلام الطيب والعمل الصالح يرفعه والصلوات الاقبالات وقيل ذوات الركوع والسجود له فلا يصح أن تعمل لغيره قال ابن الاعرابي وانما أضيفت هذه كلها الى الله تعالى تشرية وتعتيماً لها كقوله وان المساجد لله والا فالكل منه واليه وقوله السلام عليك قيل السلامة القاعة والنجاة الدائمة لك يا رسول الله ثم قال ورحمة الله ما يعجب من نفحات احسانه المتدركة وبركاته خيراته المتزايدة اه منه بلفظه (تنبيه) قال الشيخ زروق

اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وارحم محمد وآل محمد كما صليت وترجت وباركت على ابراهيم الخ رواءه الخ كما في المستدرک علی الصحیحين فلا وجه لانكاره وذكر عياض الخلاف في الدعاء للنبي صلى الله عليه وسلم بالرحمة هل يجوز أو يكره فكرهه ابن عبد البر وقيل يجوز واليه ذهب الشيخ أبو محمد اه وأجاب الابي أيضاً بان الرحمة قد وردت في تشهد عمرو بن مسعود وابن عباس لقوله فيه السلام عليك أيها النبي ورحمة الله تعالى وبركاته وهو ظاهر والله أعلم (وجازت) قلت قال البساطي عن النوادر مانصه قال ابن حبيب بعد أن ذكر عنه في المناقاة ان شاء ان ييسمل وان شاء أن يترك الآن نوالى بين السورتين فيؤمر أن ييسمل ولك أن

أيضاً مانصه ومما يقع للعوام كثيراً قوله التاحيات بزيادة الالف بعد التاء وتخفيف
 الياء وقد نص الشافعية على بطلان الصلاة بذلك ولم تنق لاهل المذهب على شيء فيه فأنظره
 اه منه بلنظفه (كتعوز بنقل) قول مب الظاهر أن هذا تحريف في النقل الخ وجه كونه
 تحريفاً أن مانسبه ز للخمى من قوله لان الافتتاح بالتكبير الخ هو من كلام أبي
 الحسن لامن كلام الخمى هذا مقتضاه وفيه نظراً ماؤ لا فاني لم أجد في النسخة التي بيدي
 من أبي الحسن مانقله عنه وأما ثانياً فان الذي في ز هو الموافق لنقل غ عن الخمى
 فانه قال عند قول المدونة ولا يتعوذ في المكتوبة قبل القراءة وتعوذ في قيام رمضان
 اذا قرأ ولم يزل القراء يتعوذون في رمضان اذا قاموا اه مانصه الخمى قال في المجموعة
 قول الله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله ان ذلك بعد ادم القرآن لمن قرأ في صلاة
 الخمى الشأن فممن افتتح الصلاة انه لا يتعوذ وأرى ذلك لان الافتتاح بالتكبير ينوب
 عنه ويجزئ منه وقد جاء في الحديث انه اذا أدن المؤذن أذبر الشيطان فاخبر أن فيه
 مطردة للشيطان اه منه بلنظفه وأما ثالثاً فلان كلامه يوهم أن ما في المجموعة وفاق
 للمدونة وتفسيرها وليس كذلك في القلشاني مانصه وفي محله قبل الفاتحة أو بعد
 الفراغ منها قولان ظاهر المدونة التقديم وجواز الجهر وفي العتبية كراهة الجهر
 لانها ليست من الفاتحة باجماع وفي المجموعة محلها بعد ادم القرآن ان كان في الصلاة
 اه منه بلنظفه وقال في تكميل التقييد متصلاً بما قدمناه عنه مانصه قلت حدثني
 شيخنا الاسدي اذ أبو عبد الله الصغير انه سمع العلامة أبا القاسم السازغندي رحمه الله
 يستشكل ما في المجموعة من تأخر التعوذ عن الفاتحة ولعل وجهه أن الفاتحة لما كانت
 من أركان الصلاة ولا بد لها من القطع النظر عنها وصار مبدأ التلاوة ما بعده والله سبحانه أعلم
 وفي الذخيرة عن الطراز اختلاف قول مالك في التعوذ قبل الفاتحة في النافلة فاجازه
 في الكتاب وكرهه في العتبية واذا تعوذ فهل يجهر به كالقراءة أو يسره كالتمجيع
 قولان اه منه بلنظفه * (تبينه) * قول الطراز وكرهه في العتبية مخالف لما تقدم
 عن القلشاني من أن الذي كرهه فيها هو الجهر به ونحوه لابن عرفة ونصه ولا يتعوذ في
 فرض ابن رشد سماع أشهب كراهة الجهر به في رمضان خلافاً للخمى في المجموعة
 الامر به في الصلاة بعد الفاتحة اه منه بلنظفه ومالهما هو الصواب لما في الطراز
 وان سلمه في الذخيرة وغ في رسم الصلاة الثاني من سماع أشهب من كتاب الصلاة الاول
 مانصه وسأله عن الذي يقرأ للناس في رمضان أيكراهه أن يسر في الاستعاذة أو يجهر بها
 فقال أما في نفسه فليست عذراً شاء وأناأ كرهه أن يجهر بذلك ولا أجيزه قال الثاني
 كراهيته الجهر بالاستعاذة في قيام رمضان خلاف قوله في المدونة ووجه هذا أن
 الاستعاذة لما لم تكن من القرآن كره أن يجهر بها في قيامه كما يجهر بقراءة القرآن فيه وأجاز
 أن يستعذ في نفسه لقول الله عز وجل فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان
 الرجيم ولم ير ذلك واجباً عليه لان الامر بذلك عنده على التدب لاعلى الوجوب ووجه ما في
 المدونة الاتباع وبذلك عمل قوله فيها اه محل الحاجة منه بلنظفه * (فرع) * قال

يجعل هذا تقييداً عند قولهم يجوز
 في النافلة اه (كتعوز بنقل)
 قول مب الظاهر أن هذا تحريف
 الخ أي لان مانسبه ز للخمى من
 قوله ان الافتتاح بالتكبير الخ هو
 من كلام أبي الحسن لامن كلام
 الخمى وفيه نظراً ما نقله عن أبي
 الحسن ليس هو فيه وقد نسبته
 غ في تكميله الخمى باللفظ الذي
 ذكره مب من قوله الشأن فممن
 افتتح الخ وأيضاً فان كلام مب
 يقتضي أن ما في المجموعة وفاق
 للمدونة وتفسيرها وليس كذلك
 في القلشاني وفي محله قبل الفاتحة
 أو بعد الفراغ منها قولان ظاهر
 المدونة التقديم وجواز الجهر وفي
 العتبية كراهة الجهر لانه ليس من
 الفاتحة باجماع وفي المجموعة محله
 بعد ادم القرآن لمن كان في صلاة اه
 قلت زاد القلشاني مانصه الخمى
 والشأن أن التكبير ينوب عن
 الاستعاذة وقد جاء هروب الشيطان
 منه في الاذان اه وفي تكميل غ
 عن السازغندي أنه استشكل ما في
 المجموعة ولعل وجهه أن الفاتحة
 لما كانت من أركان الصلاة ولا بد
 لها من القطع النظر عنها وصار مبدأ
 التلاوة ما بعده والله سبحانه أعلم

ثم قال غ ويتعوذ في جملة الركعات عند ابن حبيب والشافعي لانه من توابع القراءة ويختص بالركعة الاولى عند أبي حنيفة لانه لا افتتاح للصلاة بحجة الاول قوله تعالى فاذا قرأت القرآن الآية وحجة الثاني أن المأمم هو صرف الشيطان في هذه الحالة عن الصلاة وقد حصل اه (وكرها بنرض) قلت قال القسطنطيني ومختار (٤٣٥) الحدائق قراءتها سيرا اه نقله الشيخ العارف أبو زيد النابسي ثم قال وفي

في تكميل التقييد فتلا عن الذخيرة عن الطراز اثر ما قدمه عنه مانصه ويتعوذ في جملة الركعات عند ابن حبيب والشافعي لانه من توابع القراءة ويختص بالركعة الاولى عند أبي حنيفة لانه لا افتتاح للصلاة بحجة الاول قوله تعالى فاذا قرأت القرآن الآية وحجة الثاني أن المأمم هو صرف الشيطان في هذه الحالة عن الصلاة وقد حصل اه منه بلفظه ولم أر من تعرض لهذا الفرع بخصوصه من شراح المختصر ولا من غيرهم الآن غيره ومقابلته ما لابن حبيب والشافعي بما لا يفي حنيقة تدل على أنه لا تخالف لابن حبيب من أهل المذهب وذلك مع توجيه يدل على أن عليه المعول والله أعلم (كدعاء قبل قراءة) ظاهره في الركعة الاولى وفي غيرها وقول ز بعد احرام وقبل قراءة يقتضي قصر الكراهة على الركعة الاولى والمسئلة ذات قولين فما أفاده ظاهر كلام المصنف من الاطلاق هو الذي يفيد صريح كلام الطراز وابن رشد وما أفاده كلام ز من التقييد هو الذي يفيد ظاهر كلام عبد الحق وصريح كلام أبي بكر بن عبد الرحمن في تكميل التقييد بعد أن ذكر كلام ضيغ مانصه وهذه طريقتاه ولم يذكرها ابن عرفة وذكرها طرقتا آخر فقال عن عبد الحق لا يدعوى ركوعه ولا في احرامه قبل القراءة ولا قبل التشهد وعن الطراز لا يدعوى هذه الثلاثة ولا في قيامه قبل قراءته ولا في الفاتحة وعن أبي بكر بن عبد الرحمن على ما نقله عنه الصقليان عبد الحق وابن يونس انما يكره قبل الفاتحة في الركعة وعن ابن رشد انما يكره في القيام قبل القراءة وجلس التشهد قبله والركوع وعن السكاكي انما يكره في الركوع اه قلت ونحو موافق السكاكي في الجلاب اه منه بلفظه (وتشهد أول) قال ق تقدم عند قوله وجلس أول قول ابن رشد ان الدعاء جائز وقال ابن عرفة فيه روايتان اه والذي تقدم له هناك جواز الدعاء فيه عن مالك وماله ابن رشد ولم يحك فيه خلافاً لكن نقل عن ابن رشد أنه قال لكن لا يطول فيه قلت وعلى الجواز اقتصر ابن الجلاب ونصه ولا بأس بالدعاء في الصلاة المكتوبة في القيام بعد القراءة وفي السجود وفي الجلستين بعد التشهدين ويكره الدعاء في الركوع اه منه بلفظه وانما جزم المصنف بالكراهة والله أعلم لقوله في ضيغ مانصه وذكر الباجي فيه قولين والظاهر الكراهة لان السنة فيه التقصير والدعاء يطوله اه منه بلفظه (لا بين سجديته) قول ز ومنسحب بآي شئ كسجود وبين سجديته ما ذكره من أنه مندوب في السجود موافق لاختيار المصنف في ضيغ وأما ما ذكره من نديه بين السجدين فلم أر من ذكره والذي في كلامهم الخلاف في مشروعيتها وكلام ضيغ يفيد أنه عند من قال بمشروعيتها جائز لا مندوب فانه قال عند قول ابن

بعض شروح الشفاء في حديث اقرأ باسم ربك قال القاضي في الاكمال ذكر ابن القصار أن فيه رداً على الشافعي الذي يقول بالسئلة آية من كل سورة لان المالك أقره بقراءة السورة دون السئلة اه قال والدي رحمه الله وقد تقدم لنا الكلام مستوفى على السئلة ورفض قول بعض الأئمة الثانيين لها في صلاة الفرض في كتابنا المسمى بكتاب ردع الأئمة المضلين وقع موصل السئلة بالفاتحة من المصلين اه اه منه بلفظه وكان وجهه ما في الكتاب المذكور وهو ما ذكره مب عن الحافظ بن حجر (كدعاء الخ) ظاهره في الركعة الاولى وفي غيرها وهو صريح الطراز وابن رشد وقيل ان الكراهة في الركعة الاولى فقط وهو الذي يفيد ظاهر كلام عبد الحق وصريح كلام أبي بكر بن عبد الرحمن وهو مقتضى ز (وتشهد أول) هذه احدي الروايتين وقال ابن رشد بالجواز نظراً وعلى الجواز اقتصر في الجلاب وقال في ضيغ ذكر الباجي فيه قولين والظاهر الكراهة لان السنة فيه التقصير والدعاء بطوله اه (لا بين سجديته) قول ز وبين

(٥٤) رهوني (اول) سجديته انظر من ذكر نديه بينهما والذي في كلامهم الخلاف في مشروعيتها وكلام ضيغ يفيد أنه عند من قال بمشروعيتها جائز لا مندوب قلت قال الشيخ أبو زيد مانصه لا بين سجديته البساطي أي لا يكره وظاهر كلام غيره أنه مستحب اه وفي الحديث أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول حين تدرب اغفر لي وارحمني وارزقني واهدني وعافني اه وأضاف فيقال ان الدعاء لكونه عبادة لا يتصور أن يكون جائزاً مستحباً سوى الطرفين فيلزم من جوازه أي الاذن فيه نديه فتأمل

(وان الدنيا) قال مقبذه عفا الله عنه بمذمة قال الشيخ العارف بالله أبو زيد الفاسي في حاشية البخاري مانصه ابن المنير الدعاء بأمور الدنيا في الصلاة خطر لا تلبس الدنيا الجائزة بالخطورة في دعوى الخطورة فيه ومن عاصي ما تمكلموا في الصلاة فبطلت صلاته وهو لا يشعر لان العامة يلتبس عليهم الحق بالباطل فلو حكموا حكم علي عاى بحق فظنه باطلا فدعا عليه بطلت صلاته وتميز الخطوط الجائزة من الحرمه عسر جدا فالصواب أن لا يدعو بدينه الا على ثبت من الجواز اهـ قلت وما ذكره من التقييد لاطلاق الجواز يمكن ترشيحه بما ورد في الحديث ان المظلوم لا يدعو على الظالم فينصف منه وتبقى للظالم فضله وما ورد عن الصحابة من الدعاء على الظالم انما كان لحق لا لحظ فلا دليل فيه للاطلاق اهـ لكن قال بعضهم القول بالبطال لم أره لغيره والله أعلم (ولو قال الخ) أبو الحسن له أن يبدأ بالدعاء (٤٣٦) فيقول اللهم افعل بفلان أو يبدأ بذكر فلان كل ذلك جائز وهو ظاهر

الكتاب ابن شعبان ان يبدأ بذكر فلان بطلت صلاته لانه تكلم وانما يقول اللهم افعل بفلان اهـ قال ابن عرفة بمسند ذكر قول ابن شعبان مانصه الشيخ لم أره لغيره اهـ واعلم أن الخطاب تكلم هنا على حكم لعن الكفار والعصاة ومحصله أنه لا يجوز لعن المعين ويجوز لعن غيره جمعاً بين الأحاديث وما ذكره من منع لعن العاصي المعين حكى عليه ابن العربي الاتفاق وأمالعن الكافر المعين فصحح ابن العربي جوازه بظاهر حاله كما يجوز قتله وقتاله والله أعلم بما له انظر نصه في الاصل قلت وقال ابن ناجي ظاهر المدونة أنه يدعو على الظالم حتى بالموت على غير الاسلام وبه قال بعض شيوخنا وكان شيخنا يحبه ذلك ويفتي به والصواب عندي تحريره اهـ وذكر القرافي أن الدعاء بسوء الخاتمة لا يجوز واختلف في تكفير الداعي به وقال المصنف

الحاجب ولا بأس بالدعاء في السجود والرفع منه بخلاف الركوع اهـ مانصه مقتضى كلامه أن الدعاء في السجود ليس بمستحب وكذلك قال ابن أبي زيد لانه قال وتدعو في السجود ان شئت ويقتضى أن يكون مستحباً لا نار الوارد في ذلك ثم قال بعد ذلك مانصه والرابع أى من المواضع المختلف فيها بين السجدين والصحيح الجواز وهو الذى اقتصر عليه المؤلف وابن الجلاب وجماعة اهـ منه بلفظه وتقدم قريئان ابن الجلاب وقال ابن عبد السلام مانصه اختلف فيه وصحح الجواز اهـ نقله غ في تكميله وبما قدمناه كما تعلم ما في قول ابن عرفة وروى الشيخ لادعاء بين السجدين ولا تسبيح ومن دعا ليخفف النحى لا يدعو فيه ما تقول ابن الحاجب لا بأس بالدعاء في الرفع منه لا أعرفه اهـ منه بلفظه وقد تعقبه غ في تكميله بنحو ما تقدم وقال أيضاً بعد ذكره الطرق المتقدمة مانصه ومفهوم هذه الطرق أنه جائز بين السجدين فقوله فيما تقدم لا أعرفه يناقضه الآن يريد نصاً والله سبحانه أعلم اهـ منه بلفظه (ولو قال يا فلان فعل الله بك كذا لم تبطل) لو قال المصنف ولا تبطل ان معنى معينا ولو بدأ به كقوله يا فلان فعل الله بك كذا التبع على خلاف ابن شعبان قال أبو الحسن مانصه وله أن يبدأ بالدعاء فيقول اللهم افعل بفلان أو يبدأ بذكر فلان كل ذلك جائز وهو ظاهر الكتاب ابن شعبان ان يبدأ بذكر فلان بطلت صلاته لانه تكلم وانما يقول اللهم افعل بفلان اهـ منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه ابن شعبان لو قال يا فلان فعل الله بك فسدت صلاته لانه كلام الشيخ لم أره لغيره اهـ منه بلفظه (تنبيه) * تكلم ح هنا فلا عن ابن ناجي على حكم لعن الكفار والعصاة ومحصله أنه لا يجوز لعن المعين ويجوز لعن غيره جمعاً بين الأحاديث قلت وما ذكره من منع لعن العاصي المعين حكى عليه ابن العربي الاتفاق وأمالعن الكافر المعين فصحح ابن العربي جوازه قال في الأحكام مانصه قوله تعالى ان الذين كفروا وماؤواهم كفار فيها ثلاث مسائل المسئلة الاولى قال في كبير من أشياخ ان الكافر المعين لا يجوز لعنه لان حاله عند الموافاة

الاصح أنه لا يكفر انظر ح وأما قول القرافي ان ارادة الكفر كفر فقد رده ابن الشاط وحرقه معصية لا تعلم فقط وقال الشيخ أبو زيد الفاسي في حاشية البخاري عن ابن المتري قضية سعد عند قوله وعرضه بالفتن مانصه فيه جواز الدعاء على الظالم بالنسبة في الدين وكان في النفس من هذه القاعدة اشكال وذلك أن الدعاء بمثل يستلزم وقوع المعاصي حتى تأملت هذا الحديث فوجدته سائغاً لان وقوع المعاصي لم يعتبر من حيث كونها معاصي ولكن من حيث أدائها الى نكايه الظالم وعقوبته وهذا كما قيل في تنفى الشهادة انه مشروع وان كان حاصله قتل الكافر للمسلم وهذا معصية في الدين ووهن فيه ولكن الغرض من الشهادة ثوابها لانفسها وجد ذلك في دعوى الانبياء عليهم السلام قال الله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام ربنا اطمس على أموالهم الآية الى غير ذلك من الآيات اهـ والله أعلم

(وكره سجود على ثوب) قول ز في صف أول ظاهره أن ما كان بغيره من المسجد تكرر الصلاة عليه وصرح بذلك ع في وفيه نظر لوجود العلة وهي لزوم اتباع شرط الواقف وان كره وعدم قدرة من (٤٣٧) لم يدرك الصلاة في الصف الأول على إزالة

ذلك من موضعه فيؤدي ذلك إلى إخلاء المساجد غير الصف الأول وحرمان جل الناس من فضل الجماعة فتأمل والله أعلم **قلت** قال ابن حبيب ولا بأس أن يقوم ويقعد على ما كره إذا وضع وجهه أو كفيه على الأرض انظر في وما ذكره عن عمر بن عبد العزيز أنه كان يوثق بالتراب فيوضع على الخمرة موضع سجوده وسجده عليه (على كور) **قلت** قال في المصباح كور الرجل العمامة كوراً من باب قال أدارها على رأسه وكل دور كور تسمية بالمصدر والجمع كوار مثل ثوب وأتواب اه وحكي العصام عن الزنجشري والأزهري وصاحب المقرب أن الكور بضم الكاف قال وشدت طائفة فقالوا بالفتح اه والله أعلم (ونقل الخ) **قلت** قال الشيخ أبو زيد وكذلك لا ينبغي له تسوية ما يسجد عليه بيده الآن يكون مرة وقد عدي بعض في المكروهات تسوية الحصاة الحديث مسلم في الرجل يسوي التراب ليسجد ان كان فاعلا مرة واحدة لما فاء ذلك معنى الصلاة من التواضع وترك الشغل بغيرها وأبيح من ذلك المرة ليندفع مضرة ذلك عن وجهه وقد جاء تركها خير من حر التيم لكثرة الإبر في ترتيب الوجه والتواضع لله وكذلك كره

لا تعلم وقد شرط الله في هذه الآية في إطلاق اللعنة الموافقة على الكفر وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم لعن قوم باعيا منهم من الكفار وفي صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها دخل على النبي صلى الله عليه وسلم رجلان فكلما بهشي فأغضباه فلعنهما وأما كان ذلك لعنه ما لهم والصحيح عندي جواز لعنه بظاهر حاله كجواز قتاله وقتله وقد روى أنه صلى الله عليه وسلم قال اللهم ان عروبن العاصي هجاني وقد علم اني لست بشاعر فلعنه اللهم واهجه عدد ما هجاني فلعنه وقد كان إلى الاسلام والدين والايان ما له واتصف بقوله عدد ما هجاني ولم يرد لعن العدل والانصاف والاتصاف وأضاف الهجوى الباري في بابها الجزاء دون الاتساع بالوصف له بذلك كما يضاف إليه الاستهزاء والمكروه والكيد سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا وفي صحيح مسلم لعن المؤمن كقتله وكذلك ان كان ذميا يجوز اصغاره فكذلك لعنه تركيب وهي المسئلة الثانية فاما العاصي المعين فلا يجوز لعنه اتفاقا لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم حى إليه بشار بن خرم رافقا ل بعض من حضر لعنه الله ما أكثر ما يوثق به فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تكونوا عوناً للشيطان على أخيكم فجعل له حرمة الأخوة وهو لما يوجب الشفقة وهذا حديث صحيح وأما لعن العاصي مطلقا وهي المسئلة الثالثة فيجوز أجماعا لما روى في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لعن الله السارق يسرق البيضة والحبل فتقطع يده وقد قال بعض علماء تافيل تأويل هذه الآية ان معناه عليهم الله يوم القيامة كما قال تعالى ويوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا والذي عندي صحة لعنه في الدنيا لمن وفى كافرا بظاهر الحال وما ذكره الله تعالى عن الكفرة من لعنهم وكفرهم فيما ينهم حالة أخرى وبيان لحكم آخر وحالة واقعة تعرض لحد جواز اللعن في الدنيا وتكون هذه الآية لجواز اللعن في الدنيا فيكون للآيتين معنيين فان قيل فهل تحكمون بجواز لعنة الله لمن كان على ظاهر الكفر وقد علم تعالى موافقة مؤمننا قلنا كذلك نقول ولكن لعنة الله له حكمه بجواز لعنه لعباده المؤمنين أخذ بظاهر حاله والله أعلم بما كره اه منها بلفظها (وكره سجود على ثوب) قول ز في صف أول ظاهره أن ما كان بغيره من المسجد تكرر الصلاة عليه وصرح بذلك ع وهو انما أخذه من مفهوم كلام غيره وعندى فيه نظر لوجود العلة وهي لزوم اتباع شرط الواقف في الجائز والمكروه وعدم قدرة من لم يدرك الصلاة في الصف الأول على إزالة ذلك من موضعه فيؤدي ذلك إلى إخلاء المساجد غير الصف الأول وحرمان جل الناس من الخمس والعشرين أو السبع والعشرين درجة فتأمل والله أعلم (أو بجمية لقادر) قول ز بصلاة ظاهره أن الدعاء بها التقدير في غير الصلاة لا يكره وهو أحد قولين وبه جزم ابن ناجي قال أبو الحسن عند قول المدونة ولا يحرم بالجمية ولا يدعونها ولا يحلف اه مانصه زاد في الامهات في الصلاة ومفهومه أن له أن يدعونها في غير الصلاة

مسح الجبهة في الصلاة وقبل الانصراف مما تعلق بها من الأرض وروى عن مالك جواز مسح الحصاة مرة وثانية في الصلاة والمعروف عنه ما عليه الجمهور اه (أو بجمية) قول ز بصلاة أى وما بغيرها فلا يكره وهذا أحد قولين وبه جزم ابن ناجي فقال عند قول المدونة ولا يحرم بالجمية ولا يدعونها ولا يحلف اه مانصه

وزاد في الام ولا يدعونها في الصلاة فقهومه جوازه خارج الصلاة وهو كذلك قاله مالك نقله الاذمى اه وقال ابو الحسن الى هذا ذهب بعضهم وذهب آخرون الى انه لا يدعوا في الصلاة ولا في غير الصلاة اه والظاهر من كلام المدونة الحرم لانه قرنه بالا حرامها وهو ممنوع وتعليقه بقوله وما يدريه أن الذي (٤٣٨) قال كما قال يدل على ذلك وعلى أن محله اذا لم يعلم معنى ماداعابه وعلى ذلك

فهمها الامان القراني وابن الشاط فان الاول ذكر في الفرق الثاني والسبعين والمائة حرمة الدعاء بالعجبة وعلمه باحتمال أن فيها ما ينافي جلال الربوبية فقال الثاني ما ذكره من تحريم الدعاء بالعجبة لما ذكره صحيح النظر شرح الحصن ويشهد لذلك ما نص عليه غير واحد من حرمة الرقية بالعجبة لمن لا يعلم صحة ما رقى به لانه المذكورة وقد أخرج الحاكم في المستدرک عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أحسن منكم أن يتكلم بالعربية فلا يتكلم بالفارسية فإنه يورث النفاق قال المناوي أراد النفاق العملي لا الايماني أو الانذار والتخويف اه والله أعلم وقول ز وقال انها خب هو بكسر الخاء مصدر أي خداع يقال خب يخبج خبان باب علم والله أعلم (والنفات) قلت أخرج عبد الرزاق وابن أبي شيبة من طريق عطاء قال سمعت أبا هريرة يقول اذا صليت فان ربك امامك وأنت مناجيه فلا تلتفت قال عطاء وبلغني أن الرب تعالى يقول يا ابن آدم الى من تلتفت أنا خير لك ممن تلتفت اليه وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن مسعود قال ان الله لا يزال مقبلا على العبد مادام في

والى هذا ذهب بعضهم وذهب آخرون الى انه لا يدعوا في الصلاة ولا في غير الصلاة اه منه بلنظفه وقال ابن ناجي مانصه وزاد في الام ولا يدعوا في الصلاة فقهومه جوازه خارج الصلاة وهو كذلك قاله مالك نقله اللخمي اه منه بلنظفه * (تنبيه) * ظاهر كلامهم هنا أن الكراهة مطلقة لكن يعلم معنى ماداعابه أم لا وكلام ابن ناجي صريح في ذلك ونصه قوله ولا يحرم بها ولا يدعوا ولا يحلف يري في حق القادر واختلاف في الدعاء بها في الصلاة على ثلاثة أقوال الكراهة على ظاهرها وقيل انه خفيف قاله مالك بلنظفه لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقيل ان علم كونه اسماء في تلك اللغة جاز أخذه اللخمي من قولها وما يدريه أن الذي قال كما قال اه منه بلنظفه قلت الظاهر من كلام المدونة عدم جواز الدعاء بها لانه قرنه بالا حرامها وهو غير جائز وتعليقه بقوله وما يدريه الخ يدل على ذلك وعلى أن محله اذا لم يعلم معنى ماداعابه وعلى ذلك والله أعلم فهمها الامان القراني وابن الشاط فان الاول ذكر في الفرق الثاني والسبعين والمائة من فروقه حرمة الدعاء بالعجبة وعلمه بقوله لاحتمال أن فيها ما ينافي جلال الربوبية فقال الثاني فيما قيده على الفروق مانصه وما ذكره من تحريم الدعاء بالعجبة لما ذكره صحيح اه نقل ذلك شيخ شيوخنا العلامة سيدي محمد بن عبد القادر القاسبي في شرح الحصن وسلمه فخرهم ما بذلك من غير تنبيه على ما في المدونة داليل واضحة على أنها مفهوما على ذلك ويشهد لذلك ما نص عليه غير واحد من حرمة الرقية بالعجبة لمن لا يعلم صحة ما رقى به وعلمه بالعله التي علل بها انهاب الدين رحمه الله حرمة الدعاء مع أن الرقية دعاء في المعنى فتأمل بانصاف والله أعلم وقد أخرج الحاكم في المستدرک عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أحسن منكم أن يتكلم بالعربية فلا يتكلم بالفارسية فإنه يورث النفاق قال المناوي قال الحاكم صحيح ورواه الذهبي قال وأراد النفاق العملي لا الايماني أو الانذار والتخويف اه منه بلنظفه * (تنبيه) * قول ابن ناجي وقيل انه خفيف قاله مالك بلنظفه لا يكلف الله نفسا الخ فيه نظر لان موضوع الخلاف عنده القادر ومالك انما قال ما حاكمه عنه في العاجز في ابن يونس مانصه وفي سماع ابن القاسم سئل مالك عن الاعمى يدعوا في صلاته بلسانه وهو لا يفصح بالعربية فقال لا يكلف الله نفسا الا وسعها او كانه يخففه اه منه بلنظفه ونقله ابو الحسن ونحوه في ق وقول ز وقال انها خب هو بالخاء المعجمة والباء الموحدة قال في المصباح مانصه الخب بالكسر الخداع وفعله خب خبان باب قتل ورجل خب تسمية بالمصدر اه منه بلنظفه * (تنبيه) * قول المصباح ورجل خب تسمية بالمصدر يقتضي انه بالكسر فقط لان المصدر كذلك وليس كذلك بل هو بالوجهين والفتح أ كثر قال في النهاية مانصه

صلاته ما لم يحدث أو يلفت وأخرج ابن أبي شيبة عن الحكم قال ان من تمام الصلاة أن لا تعرف من عن يمينك الخب ولا من عن شمالك وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن محمد بن سيرين قال كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفعون أبصارهم الى السماء في الصلاة ويلتفتون يمنا وشمالا فانزل الله قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون

فقالوا برؤسهم فلم يرفعوا أبصارهم بعد ذلك في الصلاة ولم يلتفتوا عينا ولا شملا وأخرج ابن المبارك في الزهد وعبد الرزاق والفرابي وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصححه والبيهقي في سننه عن علي أنه سئل عن قوله الذين هم في صلاتهم خاشعون قال الخشوع في القلب وأن تلين كنفك للمرء المسلم وأن لا تلتفت في صلاتك وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن قتادة قال الخشوع في القلب وهو الخوف وغض البصر في الصلاة وأخرج الحكيم الترمذي من طريق القاسم بن محمد عن أسماء بنت أبي بكر عن أم رومان والدة عائشة قالت رأيت أبو بكر أعمل في صلاة في فجر جري زجرة كادت أنصرف من صلاتي ثم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إذا قام أحدكم في الصلاة فليستكن أطرافه لا يتميل يتميل اليهود فأنسكون الأطراف في الصلاة من تمام الصلاة قال ابن رشد من قدر الأمر حق قدره ولم يفارق الخوف قلبه خشيح في صلاته وأقبل عليها ولم يشغل سره في سواها وسكنت جوارحه فيها ولم يعيث يديه ولم يلتفت إلى شيء من الأشياء بعينه اه (واقعاء) قول ز صفة أبي عبيدة ممنوعة أي مع بقاء يده بالأرض لانه حينئذ يفوته الاعتدال والافلا وجه الامنع والله أعلم (وتفكر يديوى) قلت قول ز فان شغله حتى لا يدري الخ هو الذي اعتمد جس في شرح الفقهية فائلا عن شيخه المحقق أي ابن زكري وبه تفيد قاعدة البناء على المتيقن اذ لا ينبغي هنا على التيقن ويتوافق كلام الأئمة اه فتأمل والله أعلم (وتزويق قبله) قال مقيد عفا الله عنه روى ابن ماجه بسند رجاله ثقات الاشخه ابن المغلس فقيه مقل عن عمر رضى الله عنه مرفوعا ما ساء عمل قوم قط الا زخرفوا مساجدهم وفي صحيح البخارى (٤٣٩) أمر عمر ببناء المسجد أى النبوى وقال

أكن الناس من المطر وإياك أن تحمر أو تصفر فتفتن الناس وفي مسند أبي يعلى وصحيح ابن خزيمة من طريق أبي قلابه عن أنس مرفوعا يأتي على أمتي زمان يتباهون بالمساجد ثم لا يعبرون بها الا قليلا وأخرج جيه أبو داود والنسائي من طريق أخرى عن أبي قلابه عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم لم لا تقوم الساعة حتى

الخب بالفتح الخداع وهو الخبز الذي يسعى بين الناس بالفساد رجل خبوا امرأة خبة وقد تكسر خاؤه فاما المصدر فبالكسر لا غير اه منها بلنظها وفي القاموس الخب الخداع الجربز ويكسر اه منه بلفظه وقول المصباح وفعله من باب قتل قتلا كذا وجدته في النسخة التي يدي منه وهو مخالف لما في الصحاح والقاموس ونص الصحاح الخب والخب الرجل الخداع الجربز تقول منه خبيت ياربج تخب خبامثل علمت عالم اه منه بلفظه ونص القاموس والخب بالكسر موضع وهيجان البحر والخداع والخب والغش خبيت كعلمت اه منه بلفظه (واقعاء) قول ز عن أبي الحسن صفة أبي عبيدة ممنوعة قال شيخنا ج يعنى مع بقاء يده بالأرض والافلا وجه الامنع والله أعلم (وهو ظاهر لانه اذا لم يرفع يده من موضع السجود يفوته الاعتدال فتأمل

يتباهى الناس في المساجد وفيه علم من أعلام النبوة لآخباره صلى الله عليه وسلم بما يقع فوقه كآخير وأخرج الحكيم الترمذي عن أبي الدرداء مرفوعا اذا زخرفتم مساجدكم وحليتكم مصاحفكم فالدمار الهلاك وهو دعاء وخبر وكان على كرم الله وجهه لا يصلى في مسجد من زخرف وقد مر يوم على مسجد بنى تميم وكانوا قد زخرفوه وقد حضرته الصلاة فقالوا يا أمير المؤمنين ألا تصلى في مسجد بنى تميم فقال لا تقولوا مسجد بنى تميم ثم جاوزوه وصلى في مسجد بنى ليث وقال نهين أن نصلى في مسجد أسس على غير تقوى ومرو عبد الله بن مسعود رضى الله عنه على مسجد منقوش فقال لعن الله تعالى كل من بنى هذا فانه أنفق ماله في معصية الله تعالى وإن له بكل درهم أنفق فيه كية من نار ذكرهما الشعراني في تنبيه المغترين قال ابن حجر وأول من زخرف المساجد الوليد بن عبد الملك بن مروان وذلك في أواخر عصر الصحابة وسكت كثير من أهل العلم عن انكار ذلك خوفا من الفتنة ورخص في ذلك بعضهم وهو قول أبي حنيفة اذا وقع ذلك على سبيل التعظيم ولم يقع الصرف على ذلك من بيت المال اه ولا بن نافع وابن وهب جواز تزويق المساجد في قبلتها ما لم يكن وقال ابن المنبر لما شيد الناس بيوتهم وزخرفوها ناسب أن يصنع ذلك بالمساجد صونا لها عن الاستهانة اه وعليه جرى في العمل القاسمى قال ابن حجر والقسطلاني وتعبق بان المنع ان كان للعث على اتباع السلف في ترك الرفاهية فهو كما قال وان كان لخشية شغل قلب المصلى بالزخرفة فلا يبقاء العلة والله أعلم وفي المدونة ذكر لما لك ماعل من التزويق في قبله مسجد المدينة فقال كره ذلك الناس أى العلماء حين علموه لانه يشغل الناس في صلاتهم اه

(وعبث بالحيتة) قول ز حيث قلع منه الخ يوهـم أنه اذا قلع منه أكثر من ثلاث تطل صلاته وفيه نظر لانه انما يبنى على أن ميتة الآدمي نجسة أو على ما لا ينزل من أن ما زيل منه حال الحياة فنجس على القولين وقد تقدم أن ذلك كله خلاف الرابع فالصواب عدم البطلان مطلقا والله سبحانه أعلم

(فصل)

(الامشقة) قول مب وظاهر كلام ابن عرفة أنه لا يجوز أن يصلي جالساً عليه لعجزه وفيه نظر فإن كلام ابن عرفة صريح في أن المشقة معتبرة في حق المريض ونصه سمع ابن القاسم المريض قرب المسجد يصلي ماشياً ويصلي جالساً لا يجزئ ولو وصله صحياً ففرض صلى جالساً ابن رشد كما قدر على مشيه بقدره على قيامه فيقوم على قدر طاقته في كل ركعة فكيف يكلف به فوجهه ترجيحها بيته قائماً عليها بالمسجد جالساً اهـ لا يقتضيه من القول أن المشقة وحدها وإن عظمت لا أثر لها في حق الصحيح على الرابع عند غير الباجي واتساقاً عنه لأنه تأول قول ابن مسلمة على نحو المريض والمائت في السفينة وقوله ابن زرقون وعليه لم يبق إلا نصف متمسك أصلاً وأما في حق المريض فعن غير عند أشهب واعتقدوه وكلام ابن القاسم في سمع موسى وكلام ابن رشد في غير ما موضح يشهد أنه غير معتبرة وهو الظاهر أن كانت المشقة لا يحصل منها تأخر بر ولا زيادة المرض ولا حدوث مرض آخر والافهني معتبرة اتفاقاً انظر الأصل والله أعلم

(وعبث بالحيتة) قول ز حيث طلع منه شعرة أو اثنتان أو ثلاث الخ يوهـم أنه اذا طلع منه أكثر من ثلاث تطل صلاته وفيه نظر لأن ذلك انما يبنى على أن ميتة الآدمي نجسة أو على ما لا ينزل من أن ما زيل منه حال الحياة فنجس على القولين وقد تقدم أن ذلك كله خلاف الرابع فالصواب عدم البطلان مطلقا والله سبحانه أعلم

(فصل) في وجوب القيام

(الامشقة) قول مب وظاهر كلام ابن عرفة أنه لا يجوز أن يصلي جالساً عليه لعجزه وفيه نظر بل كلام ابن عرفة صريح في أن المشقة معتبرة في حق المريض ونصه ابن مسلمة مشقة القيام عجز وقبوه ابن عبد الحكم خوف عود علمته وعدم ملك خروج المريض بالقيام عجز عنه قلت الاوجز مشقة اباحة التيمم ثم قال وسمع ابن القاسم المريض قرب المسجد يصلي ماشياً ويصلي جالساً لا يجزئ ولو وصله صحياً ففرض صلى جالساً ابن رشد كما قدر على مشيه بقدره على قيامه فيقوم على قدر طاقته في كل ركعة قلت الفرض مشقة قيامه فكيف يكلف به فوجهه ترجيحها بيته قائماً عليها بالمسجد جالساً اهـ منه بلانظـه وسامع ابن القاسم الذي اختصره ابن عرفة هو في رسم باع غلام من كتاب الصلاة الأول ونصه وسئل مالك عن المريض يكون منزله قريباً من المسجد فهو يبلغ اليه ماشياً يصلي جالساً قال لا يجزئ ذلك ولو أصابه بعد أن يأتي المسجد أمر وقد جاء صحياً لم أر به بأساً أن يصلي جالساً قال القاني وهذا كما قال لأنه اذا قدر على الاتيان من مسكنه إلى المسجد وإن كان قريباً لا يضره عن القيام في الصلاة وإن ضعف عن القيام مع الإمام فيلزمه أن يقف معه ما أطاق فإذا ضعف عن القيام جلس في بقية ركعته ويفعل ذلك في كل ركعة لأن القيام عليه فرض في كل ركعة لا يجعله عنه الإمام ولا يسقط وهو قادر عليه اهـ منه بلانظـه وما وجهه ابن عرفة كلام الإمام هو الظاهر منه لمن تأمل أوله وآخره فليست أملاً بانصاف والله أعلم * (تنبيه) * جلهم قول ابن مسلمة على ظاهره وجعلهم إياه مقابلاً لمخالف لما فهمه منه أبو الوليد الباجي فإنه قال في ترجمة فضل صلاة القائم على صلاة القاعد من المتقي ما نصه فاما من تجوز له صلاة الفريضة قاعداً فهو المقعد الذي لا يقدر على القيام والمريض الذي لا يستطيع القيام بحال وقال محمد بن مسلمة من لا يقدر على القيام بمشقة صلى جالساً قال الإمام أبو الوليد وعندي أن ذلك كالمرضى والمائت في السفينة اهـ منه بلانظـه فرد ما لا ينزل من مشقة المائتة عنه أشهب ولم يجعله خلافاً كما فهمه غير واحد وقد أشار لهذا غ في تكميله فإنه لما ذكر كلام ابن عرفة وابن عبد السلام وضح قال عقب ذلك ما نصه قلت تأمل هذه النقول مع قول الباجي ما نصه فاما من تجوز إلى آخر ما قدمناه عنه وقال بعده وقبله ابن زرقون اهـ منه بلانظـه فعلى تأويل الباجي الذي قبله ابن زرقون لم يبق إلا نصف متمسك أصلاً قلت وقد أغفلوا كلهم ما في سمع موسى من كتاب الصلاة الثاني ونصه وسئل ابن القاسم عن المريض الذي لا يستطيع القراءة ولا التكبير وهو يعرف الصلاة أي يحزنه أن ينوي التكبير ويؤتي

في الركوع والسجود بغير قراءة وتجزئه صلاة قال ابن القاسم يحرك لسانه بالتكبير والقراءة على قدر ما يطيق وتجزئه انصلا لا قولاً يجب زنه أن ينوى التكبير والقراءة إذا لم يحرك بذلك لسانه قال القاضي معنى هذه المسئلة في الذي لا يستطيع القراءة ولا التكبير من أجل مرضه لا يجهد ومشقة تلحقه في ذلك وأما لو كان لا يستطيع أن يحرك لسانه بالتكبير والقراءة لاجراً أنه صلاته دون أن يحرك لسانه بشيء من ذلك لأن عدم القدرة على الفروض مسقط لوجوبها بإجماع قال الله عز وجل لا يكلف الله نفساً الا وسعها اه منه بلفظه فهذا نص من ابن القاسم أن المشقة في حق المريض لا تسقط الفرض وسلمه ابن رشد ولم يحل فيه خلافاً وهذا الفرض وان كان غير القيام الذي هو محل النزاع لكن الفرضية والمشقة موجودة في الجميع مع أن كلام ابن رشد المتقدم آنفاً يفيد الغاءه في القيام نفسه في حق المريض لقوله لأن القيام عليه فرض ولا يسقط وهو قادر عليه اه وكلامه أيضاً في شرح المسئلة الاولى من رسم العربية من سماع عيسى من كتاب الصلاة كالصريح في ذلك أو صريح ونصه قوله ان القاع لا يؤتى في السجود الا من علة يريد في الفريضة صحيح لا اختلاف فيه لان السجود فرض كالقيام فلا يسقط عنه الا بعدم القدرة عليه اه منه بلفظه وذلك كله خلاف مانته لوه عن أشهب وقبلوه وهذا هو الظاهر ان كانت المشقة لا يحصل منها تأخير البر ولا زيادة المرض ولا حدوث مرض آخر والا فهي معتبرة اتفاقاً والمفهوم من كلام ابن عبد السلام أن اعتبار مشقة المريض من باب التعليل بالمظنة وتحصل مما سبق كله أن المشقة وحدها وان عظمت لا تزلها في حق الصحيح اتفاقاً على طريقة الباجي ومن وافقه وعلى الرابع عند غيره وأما في حق المريض فمعتبرة عند أشهب واعتمده وكلام ابن القاسم في سماع موسى وكلام ابن رشد في غير ما موضع يفيد أنها غير معتبرة والله أعلم (وهل يجب فيه الوسع) قول مب الظاهر في هذا أن لو قال المصنف فيه تردد الخ نحوه للبساطي فانه لما ذكر كلام النخعي قال بعده مانصه قلت وهذا اختلاف لا تأويل اه منه بلفظه قلت الظاهر أن ما قاله المصنف صحيح فانه أشار بالتأويلين الى فهم النخعي والمازري وفهم ابن بشير قال في ضيق مانصه والاقرب في الائمة أن يكون الى الوسع لانه أقرب الى الاصل وهو ظاهر مختصر ابن شعبان وأخذ النخعي والمازري من قوله في المدونة في المصلي قائماً يكون ايماءه سجوداً خفض من الركوع أنه ليس عليه نهاية طاقته ورد ابن بشير بانه قال ذلك للفرق لانه لا يؤتى وسعه اه منه بلفظه وهو صريح في ان اختلافهم في فهم المدونة فتأمل بانه اضاف والله أعلم (ويجزئ أن يسجد على أنفه) ابن عرفة وفيها من يجيئه قروح أو مأولم يسجد على أنفه أشهب ان يسجد عليه أجزأه النخعي على قول ابن حبيب يجب وفي كون قول أشهب وفاقاً أو خلافاً طريقاً الصقلي مع شيخه عتيق وبعض شيوخه مع ابن القصار اه منه بلفظه قال ابن عاشر ربما يغبر في القول بعدم الاجزاء ان يسجد على أنفه قولهم يجب فيه الوسع اه منه بلفظه قلت انما يغبر فيه لو كان قولهم يجب فيه الوسع متققاً عليه وليس كذلك نعم يظهر ذلك اذا كان القائل بعدم الاجزاء قائلاً بوجوب الوسع فيه ولم تقف على ذلك لكن

(وهل يجب الخ) قول مب الظاهر في هذا الخ نحوه للبساطي فانه لما ذكر كلام النخعي قال وهذا اختلاف لا تأويل اه والظاهر صحة ما لا مضاف فانه أشار بالتأويلين الى فهم النخعي والمازري وفهم ابن بشير قال في ضيق مانصه والاقرب في الائمة أن يكون الى الوسع لانه أقرب الى الاصل وهو ظاهر مختصر ابن شعبان وأخذ النخعي والمازري من قوله في المدونة في المصلي قائماً يكون ايماءه سجوداً خفض من الركوع أنه ليس عليه نهاية طاقته ورد ابن بشير بانه قال ذلك للفرق لانه لا يؤتى وسعه اه منه بلفظه وهو صريح في ان اختلافهم في فهم المدونة والله أعلم (ويجزئ أن يسجد على أنفه) ابن عرفة وفيها من يجيئه قروح أو مأولم يسجد على أنفه أشهب ان يسجد عليه أجزأه النخعي على قول ابن حبيب يجب وفي كون قول أشهب وفاقاً أو خلافاً طريقاً الصقلي مع شيخه عتيق وبعض شيوخه مع ابن القصار اه منه بلفظه قال ابن عاشر ربما يغبر في القول بعدم الاجزاء ان يسجد على أنفه قولهم يجب فيه الوسع اه منه بلفظه قلت انما يغبر فيه لو كان قولهم يجب فيه الوسع متققاً عليه وليس كذلك نعم يظهر ذلك اذا كان القائل بعدم الاجزاء قائلاً بوجوب الوسع فيه ولم تقف على ذلك لكن

(فائدة) الصقلي هو الامام أبو بكر محمد بن يونس والصقليان هو أبو محمد عبد الحق وهما منسوبان الى صقلية قال غ في تكميله قال ابن هشام اللخمي تلميذ أبي بكر بن العربي في لحن العامة ويقولون سقلية بسين مكسورة والصواب سقلية بصاد وقاف منسوختين وأما سقلية بسين مكسورة (٤٣٣) فضيعة في غوطة دمشق والاصل فيها واحد غير أن هذه عربت فقيمت

بغير فيه ما تقدم عند قوله وأعاد لترك أنفه بوقت من الأقوال الثلاثة بناء على طريقة الأكثر من أن الخلاف بعد الوقوع وأنه مطلوب أولاً بالسجود عليه قولاً واحداً وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم فالظاهر تأويل ابن يونس ومن وافقه وإن ابن القاسم لم يخالف أشهب بالأجزاء بل كان القياس أن يكون مطلوباً بالسجود عليه ابتداءً فتأمل ما نضاف *(فائدة)* قول ابن عرفة الصقلي هو الامام أبو بكر محمد بن يونس وتارة يقول الصقليان وهما ابن يونس المذكور وأبو محمد عبد الحق وهما منسوبان الى صقلية قال غ في تكميله ما نصه قال أبو عبد الله محمد بن هشام اللخمي تلميذ أبي بكر بن العربي في لحن العامة ويقولون سقلية بسين مكسورة والصواب سقلية بصاد مفتوحة وقاف مفتوحة فاما سقلية بسين مكسورة فضيعة في غوطة دمشق والاصل فيها واحد غير أن هذه عربت فقيمت بالصادم مفتوحة وبقيت تلك على حالها وسقلية اسم رومي وتفسيره قين وزيتون اه وقال أبو محمد الرشاطي جزيرة صقلية فيها مدن كثيرة وصقلية اسم لاحد مدنها فنسبت الجزيرة كلها اليها طولها سبعة أيام وعرضها خمسة فتحت سنة اثنتي عشرة ومائتين وابتداء فتحها على يد أسد بن فرات ومات قبل كماله ثم أسرت سنة خمس وثمانين وأربعمائة اه وفي القاموس وصقلية مشددة اللام جزيرة بالمغرب اه قلت وقع في نسخة هوفى من القاموس اسقاط ونصه وصقلية بكسر الهمزة وهكذا ضبطه جماعة وضبطه ابن خلكان والشهاب في شرح النفاة والهلالى في نور البصر بفتح الصاد والقاف وصوره بعضهم وجعل كسر الصاد خطأ وقال الشيخ سيدي عبد المجيد الزبادي في رحلته بعد أن ذكر نص القاموس ما نصه ورأيت بخط بعض الادباء اللغويين ما نصه والصقلي بفتح الصاد المهملة والقاف وبعد هذا لام مشددة نسبة الى جزيرة صقلية وهى في بحر المغرب من افريقية انترعها الافرنج من المسلمين في سنة أربع وستين وأربعمائة اه فانظر اى

يغير فيه ما تقدم عند قوله وأعاد لترك أنفه بوقت من الأقوال الثلاثة بناء على طريقة الأكثر من أن الخلاف بعد الوقوع وأنه مطلوب أولاً بالسجود عليه قولاً واحداً وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم فالظاهر تأويل ابن يونس ومن وافقه وإن ابن القاسم لم يخالف أشهب بالأجزاء بل كان القياس أن يكون مطلوباً بالسجود عليه ابتداءً فتأمل ما نضاف *(فائدة)* قول ابن عرفة الصقلي هو الامام أبو بكر محمد بن يونس وتارة يقول الصقليان وهما ابن يونس المذكور وأبو محمد عبد الحق وهما منسوبان الى صقلية قال غ في تكميله ما نصه قال أبو عبد الله محمد بن هشام اللخمي تلميذ أبي بكر بن العربي في لحن العامة ويقولون سقلية بسين مكسورة والصواب سقلية بصاد مفتوحة وقاف مفتوحة فاما سقلية بسين مكسورة فضيعة في غوطة دمشق والاصل فيها واحد غير أن هذه عربت فقيمت بالصادم مفتوحة وبقيت تلك على حالها وسقلية اسم رومي وتفسيره قين وزيتون اه وقال أبو محمد الرشاطي جزيرة صقلية فيها مدن كثيرة وصقلية اسم لاحد مدنها فنسبت الجزيرة كلها اليها طولها سبعة أيام وعرضها خمسة فتحت سنة اثنتي عشرة ومائتين وابتداء فتحها على يد أسد بن فرات ومات قبل كماله ثم أسرت سنة خمس وثمانين وأربعمائة اه وفي القاموس وصقلية مشددة اللام جزيرة بالمغرب اه قلت وقع في نسخة هوفى من القاموس اسقاط ونصه وصقلية بكسر الهمزة وهكذا ضبطه جماعة وضبطه ابن خلكان والشهاب في شرح النفاة والهلالى في نور البصر بفتح الصاد والقاف وصوره بعضهم وجعل كسر الصاد خطأ وقال الشيخ سيدي عبد المجيد الزبادي في رحلته بعد أن ذكر نص القاموس ما نصه ورأيت بخط بعض الادباء اللغويين ما نصه والصقلي بفتح الصاد المهملة والقاف وبعد هذا لام مشددة نسبة الى جزيرة صقلية وهى في بحر المغرب من افريقية انترعها الافرنج من المسلمين في سنة أربع وستين وأربعمائة اه فانظر اى

الضبطين أصوب أو هما معاً سائغان وهو الأقرب اه والله أعلم (الصحيح الخ) قول مب انظره عن وقد تقدم عند ز الخ مراد ابن ناجي حسم بما يظهر من كلامه أنه لا يعرف الجواز ولذلك أقروا كلامه والله أعلم وانظر مع قول المعيار عن البرزلى أن كان مرادنا جازوان كان صحيحاً فقولان وظاهر المدونة الصحة مطلقاً قال بعض حذاق التونسيين يؤخذ منه جواز الجلوس على خالص الحرير إذا جعل عليه كتياف غير ويشبه ما غشي من آية الذهب بالرخاص اه

* (مسئلة) * لماذا كره البرزلي عن عز الدين أن من صلى الى جنب من (٤٣٣) يتحقق نجاسة ثيابه ويلاصقه فلا يجوز قال

لا يخلو عندنا أن يعقد عليه أو يلاصقه خاصة فان كان يعقد عليه بحيث يجلس على ثيابه أو يسجد ببعض أعضائه فكما قال وان لاصقه خاصة فأحفظ في الاكمال أن المصلي اذا كانت تماس النجاسة ولا يجلس عليها فلا تضره اه ونقله في المعيار في صحة الصلاة في مسئلة الحصر تؤخذ مما نقله عن الاكمال بالاحرى والله أعلم (لا اضطجاع وان أولا) قول ز محمول على المريض الذي لا يقدر الا على الاضطجاع الخ انظر من قيده بذلك فان ظاهر كلامهم هو الا كراه كما هو ظاهر نت قال اللخمي مانصه واختلف في المنقل مضطجعا على ثلاثة أقوال فأجاز ذلك ابن الجلاب للمريض خاصة وهو ظاهر المدونة وفي النوادر المنع وان كان مريضا وأجاز له الاجرى الصحيح واحتج بحديث عمران بن حصين قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة الرجل قاعدا فقال ان صلى قائما فهو أفضل ومن صلى قاعدا فله نصف أجر القائم ومن صلى مضطجعا فله مثل نصف أجر القاعد آخرجه البخاري اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن عند قول المدونة ولا يصلي مضطجعا الا مريض ونقله ابن عرفة مختصرا ونصه وفي الاضطجاع في النقل اللخمي ثالثا للمرض للاجبري والشيخ عن بعض أصحابنا والجلاب اه منه بلفظه ونص الجلاب ولا يتنقل المضطجع على جنبه ولا على ظهره الا من علة اه منه بلفظه وكلام ابن الحاجب وضح يدل على أن محل الخلاف هو القادر على الجلوس ابن الحاجب ولا يتنقل قادر على القعود مضطجعا على الاصح ضح قوله قادر على القعود ظاهره سواء كان مريضا أو صحيحا وحكي اللخمي في المسئلة ثلاثة أقوال أجاز ذلك في الجلاب للمريض خاصة وهو ظاهر المدونة وفي النوادر المنع وان كان مريضا وأجاز له الاجبري للصحيح ومنشأ الخلاف القياس على الرخص اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم أن ما قاله ز غير صحيح والله سبحانه أعلم

* (فصل) *

(وجوب قضاء فائتة) قول مب ومثل هذا قال الخ مانسبه للاجوبة هو كذلك فيها ولكن الظاهر تأويله ليوافق ماله في أول مسائل الصلاة من أجوبته ونص ما أشار إليه مب ولا ينبغي لمن عليه صلوات فائتة قد ضيعها أو نام عنها أو نسيها أو تركها متعمدا حتى خرج وقتها أن يشتغل عن قضائها بصلاة النافلة ان الواجب عليه أن يجعل قضاءها ما استطاع لقول النبي صلى الله عليه وسلم اذا رقد أحدكم عن الصلاة أو نسيها ثم فرغ اليها فليصلها كما كان يصلها في وقتها فان الله عز وجل يقول أقم الصلاة لذكري فان كانت كثيرة أمر أن يصلها متى وجد السبيل الى ذلك من ليل أو نهار حتى يأتي على جميع ما نسي أو ترك دون أن يضع ما لا بد منه من حوائج دنياه فلا يجوز له أن يشتغل في أوقات الفراغ ووجود السبيل الى القضاء بصلاة النافلة اذ لا تجزئه من صلاة القرية وانما يجوز له أن يصلي قبل تمام ما عليه من قضاء الصلوات الفائتة الصلوات المسنونيات

* (فصل في قضاء الفوائت وما اتصل به) *

(وجوب قضاء فائتة) قول مب ومثل هذا في آخر أجوبته الخ مانسبه اليها هو كذلك فيها ولكن الظاهر تأويله ليوافق ماله في أول مسائل الصلاة من أجوبته ونص ما أشار إليه مب ولا ينبغي لمن عليه صلوات فائتة قد ضيعها أو نام عنها أو نسيها أو تركها متعمدا حتى خرج وقتها أن يشتغل عن قضائها بصلاة النافلة ان الواجب عليه أن يجعل قضاءها ما استطاع لقول النبي صلى الله عليه وسلم اذا رقد أحدكم عن الصلاة أو نسيها ثم فرغ اليها فليصلها كما كان يصلها في وقتها فان الله عز وجل يقول أقم الصلاة لذكري فان كانت كثيرة أمر أن يصلها متى وجد السبيل الى ذلك من ليل أو نهار حتى يأتي على جميع ما نسي أو ترك دون أن يضع ما لا بد منه من حوائج دنياه فلا يجوز له أن يشتغل في أوقات الفراغ ووجود السبيل الى القضاء بصلاة النافلة اذ لا تجزئه من صلاة القرية وانما يجوز له أن يصلي قبل تمام ما عليه من قضاء الصلوات الفائتة الصلوات المسنونيات

(٥٥) (وهو في اول)

يشتغل في أوقات الفراغ ووجود السبيل الى القضاء بصلاة النافلة اذ لا تجزئه من صلاة القرية وانما يجوز له أن يصلي قبل تمام ما عليه من قضاء الصلوات الفائتة الصلوات المسنونيات

وما خف من النوافل المرغب فيها كركعتي الفجر وركعتي الشفع المتصلة بالوتر وما أشبه ذلك اذ لا يخشى أن يفوته بذلك قضاء ما عليه من الصلوات والاصل في جواز ذلك واستحبابه ما روى من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى ركعتي الفجر قبل صلاة الصبح اذ نام في الوادي عن صلاة الصبح حتى طلعت الشمس وأما ما كثر من النوافل المرغب فيها كقيام رمضان مع الامام في المسجد فتجيب قضاء الفوائت على الرجل آكد منه فلا ينبغي له أن يترك ما عليه من القضاء ويستغل عنه بقيام رمضان مع الامام فان فعل ولحقه في ذلك حرج فن ناحية تأخير قضاء الفوائت مع القدرة على أدائها من ناحية قيامه مع الامام لانه أجور في قيامه مع الامام وان كانت عليه صلوات منسية فهو اولى به من الاشتغال بغير قضاؤه وما جاء من انه لا تقبل من أحد نافلة وعليه فريضة معناه والله أعلم في الرجل يصلي النافلة في آخر وقت الفريضة قبل أن يصلي الفريضة فتفوته بذلك صلاة الفريضة مثال ذلك أن يترك صلاة الصبح الى قرب طلوع الشمس بمقدار ركعتين فيصلي ركعتي الفجر أو غيرها من النوافل ويترك صلاة الصبح حتى تطلع الشمس أو يترك صلاة العصر الى قرب مغيب الشمس بمقدار أربع ركعات فيمتنع ويترك صلاة العصر حتى تغيب الشمس بدليل ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى ركعتي الفجر يوم الودى بعد أن طلعت الشمس قبل صلاة الصبح على ما ذكرناه فلا يصح قول من قال ان من صلى نوافل وعليه صلوات فوائت انه عاص لله تعالى في فعله ذلك الا أن يريد أنه عاص في تأخيرها الفرائض اذ لم يصلها في مكان النوافل لافي صلاة النوافل فيكون لذلك وجه على ما بيناه فليس وقت الصلاة الفائتة أو الصلوات الفائتات حين تذكر بوقت مضيق لا يجوز التأخير عنه بحال كآخر وقت العصر للعصر عند الغروب وكآخر وقت الصبح للصبح قبل الطلوع اذ قد فات وقتها الموقت لها وترتب قضاؤها في ذمتها فانما يؤمر بالتعجيل لها حين يذكرها مخافة أن تخترمه المنية قبل أدائها فيجوز له أن يؤخرها عن وقت ذكرها لها في الموضع الذي يغلب على ظنه أن قضاءها لها لا يفوت بذلك فهي تجب بالذكر لا على الفور فهذا وجه ما سألت عنه اه منها بلفظها فاما قوله هنا وفي البيان فليس وقت الفائتة بمضيق الخ فلا اشكال فيه وليس بخالف لما قاله غيره لانه انما في تضيقا مقيدا بقوله كآخر وقت العصر للعصر عند الغروب الخ لا تضيقا مطلقا وهذا الذي قاله لا يجال في فيه والالزم انه اذا تذكرها في موضع لا ماء معه ولا يصل الى الماء الا بعد مضى مقدار ما يسعها انه يجب عليه أن يتيم ويصلها وكذا اذا ذكرها بموضع نجس ولا يصل الى طاهر الا بعد مضى مقدار ما يسعها انه يصلها بذلك الموضع النجس ولا اطن أحد ايلتزم ذلك وقد صرح الباجي بأن عليه الانتقال الى موضع طاهر مع أن كلامه يفيد اتفاق العلماء على وجوب القضاء فوراً انظر الاصل والله أعلم وقول مب زروق ولم أعرف من أين أتى به أخذه والله أعلم من قول ابن رشد في الاجوبة وان كانت عليه صلوات منسيات

وما خف من النوافل المرغب فيها كركعتي الفجر وركعتي الشفع المتصلة بالوتر وما أشبه ذلك اذ لا يخشى أن يفوته بذلك قضاء ما عليه من الصلوات والاصل في جواز ذلك واستحبابه ما روى من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى ركعتي الفجر قبل صلاة الصبح اذ نام في الوادي عن صلاة الصبح حتى طلعت الشمس وأما ما كثر من النوافل المرغب فيها كقيام رمضان مع الامام في المسجد فتجيب قضاء الفوائت على الرجل آكد منه فلا ينبغي له أن يترك ما عليه من القضاء ويستغل عنه بقيام رمضان مع الامام فان فعل ولحقه في ذلك حرج فن ناحية تأخير قضاء الفوائت مع القدرة على أدائها من ناحية قيامه مع الامام لانه أجور في قيامه مع الامام وان كانت عليه صلوات منسيات فهو اولى به من الاشتغال بغير قضاؤه وما جاء من انه لا تقبل من أحد نافلة وعليه فريضة معناه والله أعلم في الرجل يصلي النافلة في آخر وقت الفريضة قبل أن يصلي الفريضة فتفوته بذلك صلاة الفريضة مثال ذلك أن يترك صلاة الصبح الى قرب طلوع الشمس بمقدار ركعتين فيصلي ركعتي الفجر أو غيرها من النوافل ويترك صلاة الصبح حتى تطلع الشمس أو يترك صلاة العصر الى قرب مغيب الشمس بمقدار أربع ركعات فيمتنع ويترك صلاة العصر حتى تغيب الشمس بدليل ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى ركعتي الفجر يوم الودى بعد أن طلعت الشمس قبل صلاة الصبح على ما ذكرناه فلا يصح قول من قال ان من صلى نوافل وعليه صلوات فوائت انه عاص لله تعالى في فعله ذلك الا أن يريد أنه عاص في تأخيرها الفرائض اذ لم يصلها في مكان النوافل لافي صلاة النوافل فيكون لذلك وجه على ما بيناه فليس وقت الصلاة الفائتة أو الصلوات الفائتات حين تذكر بوقت مضيق لا يجوز التأخير عنه بحال كآخر وقت العصر للعصر عند الغروب وكآخر وقت الصبح للصبح قبل الطلوع اذ قد فات وقتها الموقت لها وترتب قضاؤها في ذمتها فانما يؤمر بالتعجيل لها حين يذكرها مخافة أن تخترمه المنية قبل أدائها فيجوز له أن يؤخرها عن وقت ذكرها لها في الموضع الذي يغلب على ظنه أن قضاءها لها لا يفوت بذلك فهي تجب بالذكر لا على الفور فهذا وجه ما سألت عنه اه منها بلفظها فاما قوله هنا وفي البيان فليس وقت الفائتة بمضيق الخ فلا اشكال فيه وليس بخالف لما قاله غيره لانه انما في تضيقا مقيدا بقوله كآخر وقت العصر للعصر عند الغروب الخ لا تضيقا مطلقا وهذا الذي قاله لا يجال في فيه والالزم انه اذا تذكرها في موضع لا ماء معه ولا يصل الى الماء الا بعد مضى مقدار ما يسعها انه يجب عليه أن يتيم ويصلها وكذا اذا ذكرها بموضع نجس ولا يصل الى طاهر الا بعد مضى مقدار ما يسعها انه يصلها بذلك الموضع النجس ولا اطن أحد ايلتزم ذلك وقد صرح الباجي بأن عليه الانتقال الى موضع طاهر مع أن كلامه يفيد اتفاق العلماء على وجوب القضاء فوراً انظر الاصل والله أعلم وقول مب زروق ولم أعرف من أين أتى به أخذه والله أعلم من قول ابن رشد في الاجوبة وان كانت عليه صلوات منسيات

في دعوى النسخ ثم قال وقد ذكر أصحابنا من منع نسخ هذا الفعل في ذلك وجهين أحدهما
 انه هو صلى الله عليه وسلم أمر بالاعتقاد لثلاثين من أصحابه نائم وقد كانوا نصبوا من طول
 السرى فأشفق أن يبق منهم جماعة لا يستيقظون بالاذان والاقامة والرحيل يجمعهم
 ويوقظ أولهم وآخرهم والثاني وهو ألا بين أن النبي صلى الله عليه وسلم علل وجه الاعتقاد
 والامتناع من الصلاة في ذلك الوادي بما ذكره في حديث زيد بن أسلم ان هذا واديه شيطان
 وهذه علة لا طريق لنا نحن الى معرفتها فلا يلزمنا العمل بها ثم قال بعد كلام مانصه وقوله
 حين قضى الصلاة من نسي الصلاة فليصلها اذا ذكرها تنبيه لهم على فقه ما فعله واخبار
 ان الاشتغال بالرحيل من الوادي وغير ذلك ليس مما يجوز أن يقاس عليه غيره من الاعمال
 التي ليست شرطاً في صحة الصلاة لان فرض من ذكر صلاة أن يصلح ولا يشتغل بالرحيل ولا
 غيره لكن الرحيل من ذلك الوادي كان شرطاً في صحة الصلاة على الوجه الذي ذكرناه
 ومثل ذلك أن يذكر الصلاة وهو في موضع نجس فان عليه أن ينتقل منه الى موضع طاهر
 اه منه بلفظه وهذا موافق للمعنى لقول ابن رشد المذكور فتأمل به بانصاف وأما قوله
 فيجوز له أن يؤخرها الخ فظاهره المخالفة لما قاله غيره ولكن يجب تأويله لان جملة على
 ظاهره يوجب التساقض في كلامه لقوله في صدره هذا الجواب أمر أن يصلحها متى ما قدر
 ووجد السبيل الى ذلك الخ وبدليل منعه من الاشتغال بكثير النوافل وبغير ما لا بد له
 منه من أمر معاشه فيجب رد آخر الكلام لاوله فيحمل قوله فيجوز له أن يؤخرها عن وقت
 ذكرها أن ذلك لا يشتغاله بسير النوافل المتأكدة او بما لا بد له منه من أمر معاشه في
 الموضع الذي يغلب على ظنه أن قضاءه لها لا يفوت باشتغاله بذلك والواجب عليه ترك
 ذلك والمبادرة اليها فيفتق أول الكلام وآخره ومما يعين حملها على ذلك أيضاً أن جملة على
 ظاهره يوجب خرقه للاجماع الذي حكاه أول مسائل الصلاة من أجوبته ونصه ومن نام
 عن الصلاة أو تركها ناسياً لها أو متعمداً لعذر أو لغيره عذر حتى خرج وقتها فعليه أن
 يصلحها بعد خروج وقتها فافرضوا واجبا ولا يسعه تأخير عن وقت ذكرها ايها ان كان نسيها
 ولا عن وقت قدرته عليها ان كان تركها لعذر غلبه عليها وأما ان كان تركها متعمداً
 لتركهامتها وانما نادون عذر غلبه عليها فهو عاص لله عز وجل في تأخيرها عن وقتها
 وفي تأخيرها بعد وقتها بما أخرها وهذا كله مما لا اختلاف فيه بين أحد من علماء
 المسلمين اه منها بلفظها * (تنبيه) * في ح عن الشيخ زروق مانصه وكان
 شيخنا القوري يفتي بأنه ان كان يترك النفل للفرض فلا يتنفل وان كان للبطالة
 فتسقطه أولى ولم أعرف من أين أتى به اه قلنا أخذتموه والله أعلم من كلام ابن رشد
 السابق لقوله فهو أولى به من الاشتغال بغير قضاائه فراجعته متأملاً (والقوائت في
 أنفسهم) يفهم منه أن من عليه صلاة يوم مثلاً أنه يبدأ بصلاة الصبح وفي ابن يونس مانصه
 فقال محمد بن أبي زمنين فيمن عليه صلوات كثيرة فقبل انه يبدأ بصلاة الظهر وقبل
 يبدأ بصلاة الصبح اه منه بلفظه * (تنبيه) * ظاهر كلام المصنف أن الترتيب يجب
 بين القوائت ولو كانت من جنس واحد وهو ظاهر كلام غيره أيضاً وفي ابن يونس مانصه

فهو أولى به من الاشتغال بغير
 قضاائه (والقوائت الخ) يفهم منه
 أن من عليه صلاة يوم مثلاً أنه يبدأ
 بالصبح وظاهر المصنف كغيره
 وجوب ترتيب القوائت ولو كانت
 من جنس واحد كظهورين
 أو عصرين وقال ابن القصار انه
 لا ترتيب بينهما وجعله ابن ناجي
 تقييداً للنظر نصه في الاصل والله
 أعلم

قال ابن القصار فيمن ذكر صلاتين ظهرين أو عصرين ان الترتيب يسقط فيهما لانهما من جنس واحد وصفتهم ما واحدة والنية لهما واحدة وقد اجتمعا في وقت الذكرك فلا فائدة في ترتيب احدهما على الاخرى وليس كذلك اذا كانتا مختلفتين قال وليس عن مالك في هذا نص وانما النص في الصلوات المختلفة وهو شئ رأيت واختارته اه منه بلفظه وقد جعله ابن ناجي تقييداً فانه قال عند قول المدونة وان ذكرها بعد ان فرغ أعاد الصبح مانصه قال ابن هرون هذا يدل على أن مذهبه وجوب الترتيب بين يسير الفوائت وهو أحد الاقوال الثلاثة وقيل سنة وقيل واجب مع الذكرك هذا اذا اختلفت المناسبات فان اتفقت كن نعي ظهرين أو عصرين من يومين فقال ابن القصار لا ترتيب بينهما اه منه بلفظه فتأمله (وان خرج وقتها) لو قال المصنف ولو خرج وقتها الرد قول ابن وهب تقدم الحاضرة وقول أشهب بخبر كان أحسن * (تنبيه) قال ابن عرفة مانصه والمشهور بتقديم يسير ما فات على ما حضر ولو ضاق وقته بعض شيوخ عبد الحق واليسير بقية كيسير أصلاً ورجع ابن القاسم لاسقاط قضاء الوقية عن ذا كرم يستغرق وقتها من ذي عذر ابن وهب الوقية أحق وخير أشهب ابن بشير عن البغداديين تقديم المنسية مستحب فقول ابن رشد يقدم اليسير اتفاقاً غريب اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وزاد مانصه ابن شاس ومستند المشهور أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يوم الخندق بدأ بصلاة العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى بعدها المغرب خرجهم مسلم وقال ابن وهب الاصح قول ابن وهب بغير وجه ولا يتم الاحتجاج لابن القاسم بحديث الخندق لان المغرب باق وقتها حقيقة اما الضروري واما الاختياري وهو الصحيح اه منه بلفظه (وهل أربع أو خمس خلاف) أي قولان مشهوران أما الثاني فشهر المازري كافي ضيق وعلى تشهيره اقتصر ابن ناجي في شرح المدونة فانه قال عند قول المدونة وان ذكر صلوات يسيرة مثل الثلاث وما قرب في وقت صلاة بدأ بهن وان فات وقت الحاضرة اه مانصه اختلف في حد اليسير على ثلاثة أقوال فقل خمس فاقول وهو المشهور قاله المازري وقيل الأربع وتأوله بعضهم على قولها القولها وما قرب وقيل الثلاث لا يزيد وتأوله بعضهم على قولها وما قرب على ما دون الثلاث وهو بعيد وهذين القولين قال سحنون وظاهرهما لا فرق بين أن تكون الصلوات اليسيرة أصلاً أو بقاء وهو كذلك اتفاقاً اه منه بلفظه وهو الذي صوبه في المقدمات ونصها واختلف في حدها أي الكثرة ما هو فقل الأربع وقيل الخمس وقيل الست وهو الصواب اه منها بلفظها وعليه اقتصر ابن الجلاب وصاحب التلقين وصاحب الارشاد وأبو بكر الوفا ونص الاول فن نسي خمس صلوات أو ما دونهن ثم ذكر ذلك في وقت صلاة أخرى بدأ بالمنسيات وان خرج وقت الحاضرة اه منه بلفظه ونص الثاني والترتيب في الفوائت واجب بالذكرك في الخمس فدو وهي أولى عند ضيق الوقت من الحاضرة اه منه بلفظه ونص الثالث يجب ترتيب الفوائت مع الذكرك خمس فادونها تقدم على الحاضرة اه منه بلفظه ونص الرابع وانما يعيدها اذا كانت المنسيات خساً فقل اه على نقل ابن عرفة بلفظه ورجحه ابن الجلاب أيضاً ونصه والترتيب

(وان خرج) لو عبر بلورد قول ابن وهب تقدم الحاضرة وقول أشهب بخبر وفي تكميل غ مانصه ابن شاس ومستند المشهور أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الخندق بدأ بصلاة العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى بعدها المغرب خرجهم مسلم وقال ابن عبد السلام الاصح قول ابن وهب لغير وجه ولا يتم الاحتجاج لابن القاسم بحديث الخندق لان المغرب وقتها باق حينئذ اما الضروري واما الاختياري وهو الصحيح اه (وهل أربع الخ) أما الثاني فشهر المازري وعلى تشهيره اقتصر ابن ناجي في شرح المدونة وهو الذي صوبه في المقدمات واقتصر عليه ابن الجلاب وصاحب التلقين والارشاد وأبو بكر الوفا ورجحه ابن الجلاب وأما الاول فلم يذكر في ضيق من شهره ولا من صححه واقتصر على نسبته لظاهر الرسالة وقال ابن رشد انه ظاهر المدونة وقول ابن يونس اختلف ان كانت خمس صلوات فقل يبدأ بهن وقيل بالحاضرة اه وذكر النخعي وابن عرفة الخلاف من غير ترجيح وكان المصنف اعتمد في تشهيره على نسبة ابن رشد لظاهر المدونة وعلى قول ابن يونس أيضاً انه أشبه بظاهر المدونة لكن لا يقوى قوة الآخر ولذا اقتصر عليه في المرشد المعين والله أعلم

في قضاء يسير الفوائت وهي الخمس فادونها أصلاً أو بقاء وقيل الأربع واجب مع الذكراً
 اهـ وأما الأول فلم يذكر في صحيح من شهره ولا من صحيحه واقتصر على نسبه لظاهر الرسالة
 وقول ابن رشد أنه ظاهر المدونة وقول ابن يونس واختلاف أن كانت خمس صلوات فقيل
 يبدأ بهن وقيل بالحاضرة اهـ وقد ذكر اللخمي وابن عرفة الخلاف من غير ترجيح وكان
 المصنف اعتمدوا الله أعلم في تشهيره على نسبة ابن رشد لظاهر المدونة وعلى كلام ابن يونس
 الذي أغفله هو وابن عرفة فإنه قال بعد ما نقله عنه يسير مانه وانه ذكر خمس صلوات
 فأكثر بدأ بالحاضرة ثم يصلي ما ذكر بعد ذلك ولا يعيد الحاضرة وان كان في وقتها وكذلك
 لو ذكرهن بعد ما صلى الحاضرة وان ذكر الخمس وهو في الحاضرة فليتماد عليها فاذا فرغ
 صلى التي ذكر ولا يعيد الصلاة التي ذكرهن فيها ويحتمل أن تكون الخمس في حين القليلة
 وما تقدم أشبه بظاهر المدونة ولا اشكال في الست انها في حد الكثرة اهـ منه بلفظه
 لكن لا يقوى هذا قوة الآخر ولهذا والله أعلم اقتصر في الرشد المعين على الثاني والله أعلم
 (أعاد بوقت الضرورة) ابن عرفة وفي كون الوقت ضروري أم الاختيارى رواية اللخمي
 ولم يحل ابن رشد غير الأول اهـ قلت هو مذهب المدونة ونصها ومن ذكر صلاة نفسها
 صلاها وأعاد ما هو في وقته من الصلوات ووقت الظهر والعصر في هذا النهار كله والمغرب
 والعشاء الليل كله والصبح إلى طلوع الشمس اهـ منها بلفظه (تنبيه) قال غ في
 تكمله عندها السابقة مانه اعتبرها هنا وقت الضرورة بخلاف المشهور فمن صلى
 بنجاسة ناسياً أنه يعيد ما لم تصفر الشمس قال ابن عبد السلام والفرق بينهما عسراً ورن ذلك
 الامام تقي الدين بن دقيق العيد أخبرني عنه بذلك غير ما مره شيخنا المرحوم أبو يحيى أبو
 بكر بن القاسم بن جماعة وكان يقول أجبت عنه بقوة الخلاف في مسئلة الترتيب وضعفه
 في مسئلة النجاسة فلم يظهر لي قبول ذلك يعني أن الاعادة وان كانت مستحبة في المسئلتين
 إلا أن القول بوجوب الترتيب شرط أقوى من القول بوجوب ازالة النجاسة شرطاً فروعى
 القول الأقوى بأن جعل زمن الاعادة فيه أوسع منه في مسئلة النجاسة وهذا الفرق ضعيف
 كما تراها لا بالناسم وجود القوة المذكورة لا نقلاً ولا دليلاً لأن القائل بوجوب ازالة النجاسة
 شرطاً هو ابن وهب والقائل بوجوب الترتيب شرطاً هو ابن الماجشون فلا ترجيح بل
 الشافعى وغيره بوجوب ازالة النجاسة كما قال ابن وهب ولا يكاد يوافق لابن
 الماجشون في هذه المسئلة وأما النظر فادلة القول بوجوب ازالة النجاسة كثيرة قوية في
 محلها ولا أعلم لقول ابن الماجشون دليلاً ينافي ويمكن الفرق على المشهور جراً على أصله
 من غير نظر الى مراعاة قول أحد بيان الطلب في الترتيب أكد منه في ازالة النجاسة فوجب
 أن تكون الاعادة هكذا ألا ترى أنه عند ضيق الوقت عن الصلاة يقدم الفائتة وعند ضيق
 الوقت عن غسل النجاسة يصلى بها فكان رعى الترتيب أكد من ازالة النجاسة فوجب
 أن يكون زمن الاعادة في الترتيب أوسع منه في الاعادة في الظاهر ابن عرفة قول ابن
 عبد السلام لم يقل بوجوب الترتيب غير ابن الماجشون يردبانه قال به ابن حبيب ومطرف
 ومالك وابن القاسم وتقرقه بما ذكر يردبانه نفس ما أنكر على شيخه قصاره أنه بين سببه

(أعاد الخ) قال في المدونة من ذكر
 صلاة نسيها صلاها وأعاد ما هو في
 وقته من الصلوات ووقت الظهر
 والعصر في هذا النهار كله والمغرب
 والعشاء الليل كله والصبح إلى
 طلوع الشمس اهـ وقرق بين هذه
 وبين اعادة من صلى بنجاسة ناسياً
 ما لم تصفر الشمس بما يعلم بالوقوف
 عليه في الاصل

ويرد بان ذلك تفريع على ما وقع عنه السؤال وقد يفرق بان ترتيب الصلاة راجع لزمانها وهو لازم وجودها لذاته والطهارة راجعة لها بواسطة فاعلموا انهم اصابوه واللازم لا بوسط أكد منه بوسط ولان الشارع لم يرخص في تنكيسها بحال ورخص في النجاسة اضطرارا وبان مفسدة التنكيس أشد للزوم تعلقه بصلاتين والنجاسة بصلاة واحدة اه منه بلفظه قلت وهذه الفروق التي ذكرها ابن عرفة رحمه الله كلها غير واضحة أما الاول فلان ما علل به من أن الطهارة صفة لفاعله لا يتم استدلاله بالنظر اليه استقلا لا واللازم مثله في طهارة الحدث والاجماع على خلافه فلا بد أيضا من النظر الى قوة دليل الوجوب وضعفه فتأمله وأما الثاني فهو مثل ما أجاب به شيخه ابن عبد السلام في المعنى فما أورده على شيخه وارد عليه وأما الثالث فان عني به أن الخلل لا يتصور وقوعه الا بين صلاتين فواضح وان كان لا يظهر لذلك كبير فائدة وان عني أن الخلل وقع فيه ما معاف غير مسلم بل الخلل انما وقع في المقدمة عن محله فتأمل به انصاف ولا تغتر بسكوت غ عنه والله أعلم (فيعيد في الوقت ولو جعة) لو قال ولو جعة فهو مغرب بالكان أحسن لينبه على خلاف ابن حبيب في المغرب (كثلاث من غيرها) قول مب انه يكملها بنية الفرض الخ أصله الخ مقتصر عليه وهو يفيد انه المذهب عنده ولكن كلام ابن عرفة يفيد أن تكميلها بنية النفل هو المذهب فانه بعد أن نقل عن المازري أن بعض شيوخه خرج على قول ابن القاسم انه يقطع الرباعية بعد ثلاث قطع الصبح بعد ركعة قال مانصه قلت ظاهره قبوله ولم أجده للخمى بل للباجي وقوله ابن زرقون ويرد باحتمال كونه لذلك مع منع النقل بربع وبهم ما علة فضل لا يقال اتمامها بأربع انما هو بنية الفرض فانه الصقل لانه يرد بفهم فضل المتقدم وقبوله عيبا واض والتونسي وبانه ظاهر نصها وهو رباعية لم يقطع فلو كانت بنية الفرض ما حسن قوله ثم ليقطع ونقل ابن رشد أن مذهبا أن ذكر المنسية فيها يفسدها وقول الرسالة من ذكر صلاة في صلاة فسدت هذه عليه اه منه بلفظه قلت ورد ابن عرفة على ابن يونس بما ذكره معارض بمثله وأقوى منه لان كلام فضل وان قبله من ذكر لا يكون بمجرد جعة على ابن يونس مع أن أبا الحسن قد اعترضه فقال بعد نقل كلامه مانصه وهذا الذي قاله فضل غير بين لانا نقول يتمها على أنها نافله بل نقول هي فرضه اه منه بلفظه وقال أبو الحسن أيضا عند قول المدونة وان كان فم اخلف امام فلا يقطع الخ مانصه الشيخ انظر قوله لا يقطع يدل على أن القطع استحباب اذ لو كان واجبا لقطع وان كان خلف الامام اه منه بلفظه ونقل ابن ناجي وزاد مانصه قال الباجي مذهب ابن القاسم تماديه فرض ويعيد لفضل الترتيب وقال ابن حبيب تماديه نقل ويعيد أبدا اه محل الحاجة منه بلنظرة ولان نقل ابن رشد عن المدونة معارض بنقل المازري عنها كما نقله عنه غ في تكميله عند قول المدونة ومن كان في هذا خلف امام فلا يقطع وان كانت المغرب وأقره ونصه قال المازري مذهب المدونة أن المأموم يتمادى في المغرب كغيرها ومذهب ابن حبيب انه لا يتمادى فيها بخلاف غيرها بل يقطع المغرب عنده المأموم والنذقان كان صلى واحدة شفعها ثانية وان كان صلى ثالثة شفعها برابعة وكل بني على أصله لان مذهب المدونة

(ولو جعة) لو زاد ومغرب بالرد قول ابن حبيب (كثلاث الخ) قول مب انه يكملها بنية الفرض الخ أصله الخ مقتصر عليه وهو الراجح خلافا لما يفيد كلام ابن عرفة من ترجيح اتمامها بنية النفل انظر الاصل والله أعلم

أن من صلى صلاة إذا كرأ أخرى لا تقصد صلاته بل يعتد بها وانما يعيدها في الوقت
 استحبابا للترتيب ومذهب ابن حبيب أن ذكر صلاة في صلاة يفسدها ويعيدها هو فيه أبدا
 ويرى أن التماذي فيها بنية النفل فإذا كان هذا أصلا أمر بقطع المغرب لئلا يكون مستقلا
 قبل صلاة المغرب اه محل الحاجة منه بلفظه ونسبة المازري للمدونة أقوى من نسبة
 ابن رشد لها لأن مانسبه لها المازري محقق وجوده فيها بلانزع بين الشيوخ بخلاف
 مانسبه لها ابن رشد ففيها من صلى صلوات كثيرة وهو ذا كرأ صلاة أعادها وصلى ما كان
 في وقته بعد اه منها بلفظه او قال ابن يونس مانسه ومن المدونة قال ابن القاسم ومن
 صلى أياما ذا كرأ لصلاة متعمدا صلى التي ذكر وأعادها هو في وقته من الصلوات وقد أساء
 في تعمله ولا يعيد التي ذكرها فيها أولا إذا خرج وقتها اه منه بلفظه وهذا شاهد
 للمازري وفيها أيضا قبل هذا مانسه وان نسي سجدا وظهر من غير يومه فذكر الظهر
 وحدها فإلى صلى بعضها ذكر الصبح فسدت الظهر وصلى الصبح ثم الظهر اه منها
 بلفظها وهذا ظاهر شاهد لابن رشد لا يمكن قال أبو الحسن مانسه وقال بعضهم هذا
 الذي نسبته ابن رشد إلى المدونة يصح لولا أنه يرد مائة قدم في أول الباب حيث جعل
 القطع استحبابا إذا ذكر صلاة في صلاة اه وقال قبل ذلك مانسه عبد المجيد قال بعض
 المذاكرين هذا على ما رواه ابن حبيب عن مطرف وابن المباحشون من ذكر صلاة
 في صلاة أن الصلاة المذكورة فيها تنتقض بالذكر ويعيدها ابدا بعد المنسية وقال
 غيره من المذاكرين يحتمل قوله فسدت على الاستحسان لا على الوجوب فليس فيه
 ما ذكره ابن حبيب عن مطرف وابن المباحشون صح من الاستلحاق اه منه بلفظه
 وقال في التنبيهات مانسه انظر كيف حكم لها بالفساد وقال فيمن صلى صلوات وهو
 ذا كرأ صلاة نسبها انها تجزئه ويعيدها الأخيرة في الوقت وقال ابن حبيب فسد عليه
 وعليه الاعادة أبدا ثم قال وذهب بعض الشيوخ إلى أن الكلام في هذا منه مبني على
 قوانين في فساد الصلاة التي وقع فيها الذكر اه منها بلفظها وعلى أن القطع استحسان
 وأن الصلاة صحيحة جل اللحمة كلام المدونة مستدل بكلامها الآخر الذي أشار إليه
 المازري ونصه وان كان فذا وذكرك بعد الاحرام وقبل الركوع قطع ولما لا في
 العتبية انه يتم ركعتين ثم يسلم وان كان قد ركع أضاف ثانية وسلم وان كان صلى ركعتين
 سلم ولو كان صلى ثلاثا أضاف رابعة وكانت هي فرضه والاعادة استحسان وقال يقطع
 بعد ثلاث والقطع في جميع ما تقدم استحسان ولو ذكر عنه دما أحرم ثم أتم أجزأه
 صلاته لانه قال فيمن صلى صلوات وهو ذا كرأ صلاة نسبها انها تجزئه ويعيدها الأخيرة
 في الوقت وقال ابن حبيب نفسد عليه التي ذكر فيها وتجب عليه الاعادة أبدا اه منه
 بلفظه ونحوه لابن يونس لانه عدل عن التعبير بالفساد إلى التعبير بالقطع إشارة منه
 والله أعلم إلى حمل كلامها على الوفاق فانه قال عن المدونة مانسه قال مالك ومن
 نسي الصبح والظهر من يوم فذكر الظهر بعد أيام فلما أحرمها ذكر الصبح فليقطع

وسيداً بالصبح ولولم يذكرها حتى سلم لم يعد الظهور وفراغه منها كذهاب وقتها ٥٨ منه
بلفظه فتحصل من هذا أن مستند المازري أقوى وإن ما اقتصر عليه ح ومن تبعه
من أن التماذي فيها واتمامها على أنها قرينة هو الراجح خلافاً لابن عرفة والله أعلم

وقد تم بعون الله طبع الثمن الأول من حاشية العلامة المحقق الفهامة المدقق

أبي عبد الله سيدي محمد بن أحمد بن محمد بن يوسف الرهوني

على شرح العلامة الشيخ عبد الباقي الزرقاني

رجه الله ونفعنا بهم

وبعالمهم

آمين

* (تم الجزء الأول ويليه الجزء الثاني أوله * فصل في أحكام النسيء) *

حاشية الإمام الرهْطوني
على شَرْحِ الزدَقاني
لمختصر خليل

وبهاية حاشية المدْفِي على كنُز

الجزء الأول

قامت بإعادة طبعه بطريقة التصوير
عن طبعة المطبعة الأميرية ببولاق ١٣٠٦ هـ

دار الفكر

بيروت

١٣٩٨ م - ١٩٧٨ م

* فهرسة الجزء الاول من حاشية العلامة الرهوفى على شرح سيدى عبد الباقي
الزرقانى على متن سيدى الجليل *

صحيفة

مقدمات على المقصود	٥
(الاولى) فى فضل العلم والحث عليه	٥
(الثانية) فى بيان حكم تعلم العلم وتعليمه وكيفية طلبه	٩
(الثالثة) فى التعريف بالشيوخ الثلاثة (الشيخ التاودى والشيخ البنانى والشيخ الخنوى) وذكر شئ من أحوالهم السنية	١٢
ترجمة الامام أبى عبد الله سيدى محمد التاودى	١٢
ترجمة العلامة سيدى محمد البنانى	١٥
ترجمة العارف بالله سيدى محمد بن الحسن الخنوى	١٦
(باب الطهارة)	٢٤
فصل فى بيان الايمان الطاهرة والاعيان النجسة	٦٢
فصل فى ازالة النجاسة وما يتبع ذلك	٩١
فصل فرائض الوضوء	١١٢
فصل فى آداب قضاء الحاجة	١٥٠
فصل فى نواقض الوضوء	١٧٢
فصل فى موجبات الغسل وواجباته وما يتبع ذلك	٢٠٣
فصل فى المسح على الخفين	٢٢٨
فصل فى التيمم	٢٣٦
فصل فى المسح على الجباثر	٢٦٥
فصل فى الحيض والتفاس	٢٦٩
(باب الصلاة)	٢٨١
فصل فى الاذان	٣٠٥
فصل فى ذكر شرط طهارة الحدث والخبث	٣٢٩
فصل فى حكم ستر العورة	٣٣٨
فصل فى الاستقبال	٣٥٢
فصل فرائض الصلاة	٣٦٦
فصل فى وجوب القيام	٤٣٠
فصل فى قضاء الشوائب وما اتصل به	٤٣٣

* (تمت) *